

La afectividad organizada. De la teoría de la guerra de Maquiavelo a la teoría del populismo de Laclau

Ricardo Laleff Ilieff¹

Recibido: 7 de octubre de 2022 / Aceptado: 28 de octubre de 2022

Resumen. El trabajo analiza el estatuto de los afectos en los procesos de subjetivación política atendiendo al debate sobre el populismo y sobre la obra de Ernesto Laclau. Para ello apela a la teoría de la guerra moderna de Nicolás Maquiavelo y de Carl von Clausewitz abonando, a su vez, una comprensión más acabada sobre el rol de los afectos en la gestación de un grupo o unidad política. Sin embargo, en el artículo se analiza por qué la teoría de la guerra debe ser inscripta en una reflexión política de más largo alcance que se pregunte, a su vez, por la organización afectiva y sus niveles de heterogeneidad inerradicables. En ese marco, es que se apela a la teoría psicoanalítica de raigambre lacaniana.

Palabras claves: Maquiavelo, Clausewitz; Lacan; Laclau; Subjetivación;

[en] The Organized Affectivity. From Machiavelli's theory of war to Laclau's theory of populism

Abstract. The work analyzes the status of affects in the processes of political subjectivation, focusing on the debate on populism and on the work of Ernesto Laclau. In order to do this, it brings into play the theory of modern warfare by Niccolò Machiavelli and Carl von Clausewitz by establishing, simultaneously, a more complete understanding of the role of affections in the development of a group or political unit. However, the article analyzes why the theory of war should be part of a broader political reflection that asks, at the same time, about the affective organization and its ineradicable levels of heterogeneity. Is in this framework that Lacanian psychoanalytic theory is called on.

Keywords: Machiavelli; Clausewitz; Lacan; Laclau;; Subjectivation;

Sumario: Introducción. Punto de partida: Maquiavelo y Clausewitz. Teoría del populismo (y psicoanálisis). Consideraciones finales. Bibliografía.

Como citar: Laleff Ilieff, R. (2022). La afectividad organizada. De la teoría de la guerra de Maquiavelo a la teoría del populismo de Laclau, en *Ingenium. Revista Electrónica de Pensamiento Moderno y Metodología en Historia de la Ideas* 16, 47-58.

Introducción

En este artículo me pregunto sobre los afectos; su rol en la gestación de una unidad o grupo político. A diferencia de otros abordajes que analizan su estatuto, consideraré aquí que los afectos operan como un elemento crucial, como una verdadera amalgama que articula, sin anular, la heterogeneidad social incluso en su dimensión más opaca e inerradicable, incluso en su dimensión más primaria: aquella que implica al propio individuo entendiéndolo como sujeto del inconsciente. Es por esta razón que la noción de sujeto que utilizo se coaliga con la noción de subjetivación (Tassin, 2012), la cual procura entender el proceso siempre inacabado y diferido en el que se manifiesta el fracaso de toda fijación identitaria, y que impulsa a reflexionar, precisamente, sobre el sujeto de la política (Žižek, 2000).

El camino para abonar estas consideraciones es algo heterodoxo. Adopto un recorrido que se detiene

en ciertos mojonos de la teoría moderna de la guerra, proponiendo comprender el modo en que aparecen los afectos en el decir de Nicolás Maquiavelo y Carl von Clausewitz en tanto ambos conciben al ejército como modelo primordial de subjetivación política. Luego, a partir de algunas resonancias, concentrarme en la teoría del populismo de Ernesto Laclau no sin apelar a Jacques Lacan. Mi intención con ello no es otra que reponer la importancia de los afectos para pensar la política, pero también revisar qué otros elementos teóricos deben ser puestos en consideración para que los mismos impriman de capacidad explicativa a una teoría preocupada por la articulación política y las distintas formas que puede asumir lo común. Esto me permitirá poner ciertos reparos a aquellos modos que pueden blandir con extrema facilidad cuáles son los afectos que operan en cada coyuntura, proceso u organización social. Diría, entonces, que contra las teorías racionalistas o manipuladoras de la política

¹ Ricardo Laleff Ilieff es Investigador del CONICET en el Instituto de Investigaciones Gino Germani de la Universidad de Buenos Aires.
E-mail: ric.lal.ilie@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9058-6580>

busco recuperar la dignidad de los afectos, mientras que contra los abordajes simbolistas o *simbolicistas* busco destacar su opacidad ontológica replanteando un nivel de singularidad y agencia que escapa a la capacidad de producirlos desde un centro o dispositivo de poder. Todo esto concluirá en el señalamiento de ciertas incertezas que buscarán dar lugar a futuras hipótesis sobre la especificidad de determinados procesos políticos contemporáneos.

Punto de partida: Maquiavelo y Clausewitz

Un estudioso de la estrategia y de la historia militar expresó que Maquiavelo “llegó a ser un pensador político porque antes fue un pensador militar” (Gilbert, 1991: 25). Diría –para cargar aún más las tintas sobre la frase– que Maquiavelo fue un gran pensador político porque comprendió y tematizó muy bien la importancia y la especificidad de lo militar. Esto, desde ya, remite a una cuestión sustancial para el pensamiento del autor, a saber: la íntima relación entre política y guerra. Relación que, a su vez, permite avanzar en la indagación sobre la constitución de un grupo político de forma novedosa para lo que sería el discurrir de la Modernidad.

Como se sabe, en la propia biografía de Maquiavelo la política se coaligó con lo castrense; las tareas de secretario con aquellas ejecutadas como constructor de murallas (Forte, 2022; Soprano, 2021). Sin embargo, el punto al que me refiero excede por mucho el registro vivencial del autor, en verdad alumbra lo que se encuentra por detrás de algunas de sus afirmaciones célebres –como aquella que reza, por solo citar una, que todo Estado tiene la necesidad de contar con “buenas leyes” y “buenas armas”²–. De lo que se trata, en suma, es de comprender que la concepción maquiaveliana de la política se estructura por su visión de la guerra como fenómeno inerradicable.

Cabe aclarar que el objetivo de estas líneas no es ofrecer un análisis específico sobre el *corpus* maquiaveliano; buscan más bien un camino reflexivo que permita pensar cierta especificidad de la política entendida como actividad que construye una unidad desde las diferencias. Si remito entonces a la importancia del vínculo entre política y guerra no es por ánimos de promover una perspectiva belicista, por el contrario, asumo que de lo que se trata es del problema de la articulación de la heterogeneidad al interior de un grupo humano y que la guerra como temática permite continuar problematizándolo. Para ello retomaré de forma bien sucinta un juicio presente en *El arte de la guerra* [1521] en torno a la importancia de

la artillería. Lo utilizaré como disparador a los fines de pensar el rol de los afectos en la constitución de una identidad política.

Este escrito maquiaveliano resulta central. Aunque menos leído que otros, fue el único que el autor publicó en vida y que supo gozar de suma influencia en su época (Pedullà, 2015). Su importancia es además capital en tanto las agudezas presentes en *El príncipe* [1531] y *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* [1531] remiten a todo un modo de subjetivación que plantea el interrogante sobre la organización de la política y no solo sobre la organización de la república o el mantenimiento del poder. Para decirlo claramente, en el momento de imaginar la acción política Maquiavelo tenía en mente alguna clase de organización con perfil militar. Antonio Gramsci lo comprendió muy bien, por ello planteó que el “moderno príncipe” ya no podía ser un líder con su tropa, sino el partido comunista de masas. El sardo operaba así con el mismo espíritu que el florentino, pues en ambos se trataba de construir una voluntad popular. Es por ello que Gramsci ofreció coordenadas invaluable que reunieron al “Maquiavelo político” con el “Maquiavelo militar”, o mejor, que hicieron del “Maquiavelo militar” siempre ya un “Maquiavelo político”. Así, en una de sus anotaciones de los *Cuadernos de la cárcel*, brindó una interesante clave de lectura que evidencia la agudeza de su interpretación.

A partir de un juicio presente en *El arte de la guerra* sobre la superioridad de la infantería por sobre cualquier otro arma del ejército –es decir, caballería y artillería–, Gramsci remarcó que este evidente error técnico de Maquiavelo se debía a un incontestable acierto político que, de todos modos, implicaba un acierto técnico aunque de otro tipo³.

Como bien se sabe, en el siglo XVI se introdujeron distintas armas de fuego en la vida militar, lo que conllevó una variación esperable en el discurrir de las batallas y planteó cambios en las concepciones estratégicas imperantes (van Creveld, 2007). Esto dio lugar –en palabras de un especialista como Geoffrey Parker (1990)– a una verdadera “revolución militar”; revolución que derivaba de otras innovaciones propias de la estructura socio-productiva europea (Bonavena y Nievas, 2014). Por toda esta documentación, parecería que efectivamente Maquiavelo había estado desacertado con su opinión sobre la artillería. Pero para Gramsci, el autor de *El príncipe* sabía muy bien que la artillería y la caballería necesitaban de mayores medios para su despliegue y de una instrucción hartamente superior a la de la infantería. Sabía, asimismo, del perfil aristocrático o patricio de la caballería en tanto sus filas las engrosaban aquellos que estaban en

² “Antes señalamos cómo es menester a un príncipe tener sólidos fundamentos, so pena de hundirse. Y de los fundamentos de todos los Estados, tanto nuevos como antiguos o mixtos, los principales son las buenas leyes y las buenas armas. Y puesto que no puede haber buenas leyes donde no hay buenas armas, y donde hay buenas armas, las leyes son por cierto buenas, omitiré aquí hablar de las leyes para hacerlo sólo de las armas” (*El príncipe*, cap. XII).

³ Se trata del apartado 13 del cuaderno 13. Por otra parte, Louis Althusser ha juzgado las tesis maquiavelianas sobre el ejército como “impresionantes” (2004: 111) y pioneras en relación con las de Carl von Clausewitz, Friedrich Engels y Mao Zedong. He trabajado este punto en detalle en: Laleff Ilieff (2020).

condiciones de poner en peligro su patrimonio ecuestre. En consecuencia, aunque fuera cierto que Maquiavelo tropezó técnicamente, acertó con su error al poner de relieve toda una politicidad; politicidad que daba lugar a un acierto referido al adiestramiento y la instrucción, ya que solo la infantería garantizaba la agregación masiva de hombres a la milicia. Es decir, solo con un reclutamiento de este tipo se podía construir una organización destinada a poner fin a la fragmentación territorial italiana⁴.

Ahora bien, si en Maquiavelo toda inquietud militar formaba parte de una inquietud política, entonces es menester avanzar con mayores precisiones en sus consideraciones sobre la organización interna de la milicia. El problema, sin embargo, es que existe un desnivel entre la política y lo militar, entre la vida de un partido y la vida de un ejército. Las relaciones que constituyen a cada grupo son hartamente distintas, tienen sus especificidades. Quisiera indicar que lo relevante a los fines de este artículo consiste en que el modelo de la milicia es el que tenía en mente Maquiavelo para pensar un esquema de subjetivación política posible en su tiempo. Por ello me interesa solo entender el rol que los afectos tienen en ese esquema; rol que es conceptualmente similar en la gestación de una unidad política o un grupo humano. Basta entonces con señalar cómo Maquiavelo lo demostró al hablar de “pasiones”, “humores” y “apetitos” (Fournel, 2015).

En este sentido, como bien ha recabado Eugenia Mattei (2022), existe una profusa bibliografía que se pronuncia sobre la importancia de los afectos en el decir del florentino (Capelli, 2016; Hochner, 2014; Landi, 2022; Rodríguez Rial, 2020; Torres, 2013; Visentin, 2013). De hecho, las ramificaciones que del “amor”, “temor” u “odio” se pueden desprender en sus obras son múltiples y funcionan siempre de manera encadenada, esto es, las pasiones no solo remiten a otras pasiones, sino que además remiten a un espacio simbólico con sus sedimentaciones de sentido. Por ello nunca son puramente “individuales” o irracionales y son, por el contrario, indisociables de la vida política y del lazo social. En la guerra, por supuesto, también operan. Incluso la disciplina que impone el mando militar lejos está de ir en su contra –a diferencia de lo que sostiene gran parte de la tradición de pensamiento político–. Más bien el mundo militar entiende que el secreto de su organización reside en las terminales afectivas que se conectan con la vida política. No en vano en Maquiavelo el amor al capitán o a la patria se revelan como cruciales, tanto

como el odio al enemigo, el espíritu de hermandad o de camaradería. Sin embargo, esto que aparece evidenciado por la teoría maquiaveliana debe ser ampliado a los fines de poder avanzar en la discusión sobre los afectos como amalgama entre particularidad y forma de lo común. Quisiera, para ello, apelar al decir de otro teórico de la guerra, extemporáneo a Maquiavelo, pero sumamente influenciado por él (Paret, 1979; 2015), como lo es Carl von Clausewitz.

Precisamente en una carta anónima escrita a Fichte, como respuesta a su ensayo intitulado *Sobre Maquiavelo como escritor* –publicado en la revista nacionalista *Vesta*⁵–, este militar prusiano entregó interesantes consideraciones. Recuérdese: Fichte hizo allí de Maquiavelo una suerte de símbolo para la Prusia subyugada por los franceses. Clausewitz admiró profundamente este gesto del filósofo, a tal punto que la epístola es un testimonio de ello. En esas líneas, el oficial se abocó a cumplimentar lo que el propio Fichte solicitó a sus lectores, esto es, que alguien más avezado que él se ocupara de juzgar la pertinencia de las consideraciones maquiavelianas sobre la guerra, principalmente en torno a la ya mencionada inferioridad de la artillería sobre la infantería⁶. Esa evocación fue lo que motivó a Clausewitz, a tal punto que la pregunta militar formulada por Fichte lo llevó a juzgar la visión política Maquiavelo. A diferencia de lo que diría Gramsci tiempo después, Clausewitz entendió que el error del florentino no había sido solo de orden técnico, provenía de una falsa visión sobre el lazo entre vida política y organización militar.

Clausewitz comienza su carta aclarando que sus conocimientos militares son el producto de su experiencia personal (1992: 280), y que solo desde allí dirá algo sobre Maquiavelo⁷. No obstante, su visión lo llevará a sugerir algo fundamental sobre el “Maquiavelo político” y a ensayar una variación del enfoque fichteano.

Si para el filósofo el aporte central de Maquiavelo remitía a que todos los hombres son “malos” (Fichte, 1986: 95), para Clausewitz consistía en replantear el vínculo entre vida política y forma de hacer la guerra, ya que el florentino no lo había hecho bien. Para Fichte, la máxima maquiaveliana tenía sus limitaciones, en tanto no era relevante para Prusia, que gozaba de un vínculo estable entre soberano y súbditos, pero sí sumamente pertinente para la comprensión que Prusia debía tener del escenario internacional, atravesado siempre por conflictos, expansiones y estruendos bélicos. En cambio, para Clausewitz, la certeza

⁴ Pasajes de los *Discursos...* –en donde se indica cuál fue la grandeza de Roma y los secretos de su expansión (L. II, cap. I)– y de *El príncipe* –donde se remarca la necesidad de contar con tropas propias (c. XII) a fin de cumplimentar con la “exhortación” (c. XXVI) de un proceso político fundacional– reafirman esta visión.

⁵ Clausewitz tardó en enviarle sus considerandos a Fichte, puesto que había estado preso cerca de un año en Francia junto al príncipe Augusto –de quien era regente–. La autenticidad de dicha epístola se ha corroborado como explicado el motivo de su anonimato: resultaba peligroso que un general prusiano firmase semejantes consideraciones en tiempos de ocupación (Paret, 2015).

⁶ “A propósito de esta última obra, permítaseme confesar que, aunque yo no entiendo nada del arte de la guerra, creo, no obstante, que vale la pena que algún profundo conocedor de la cuestión militar, libre de prejuicios, la estudie de nuevo atentamente; estoy convencido de que si esto sucediera, podría tener importantes consecuencias” (Fichte, 1986: 89).

⁷ Si bien existe edición en lengua alemana, he utilizado la versión norteamericana a cargo del propio Paret y Daniel Moran al brindar allí inestimables aclaraciones históricas.

de que la artillería se había vuelto cada vez más decisiva, lo llevó a evaluar el propio accionar de la defensa prusiana. Como nunca antes en la historia, las guerras napoleónicas implicaron una concentración muy densa de tropas en un teatro de operaciones. En ese contexto, Clausewitz señaló que la artillería era vital. Prusia no lo había comprendido de esta manera, de allí su pésimo presente⁸. De lo que se trataba, entonces, era de aprehender las innovaciones técnicas y adecuar las organizaciones militares, pero siempre a tono con la forma de vida y los trazos fundamentales del presente.

En esta misma línea, Clausewitz sugería que Maquiavelo había quedado apresado en una visión antigua sobre la guerra. El elogio a los suizos que este formulara en su famoso tratado militar –quienes replicaban, en plena Edad Media, la clásica formación falangista de los griegos– así lo demostraba. Según Clausewitz, las tropas suizas apelaron a tal esquema porque no podían hacer otra cosa, porque sufrían de una carencia notoria de medios. Pero el punto que le interesaba a Clausewitz destacar era que la forma de hacer la guerra debía emanar de la forma de vida que se buscaba sostener. En consecuencia, no se trataba de emular o copiar modelos foráneos, ya que la lucha bélica es siempre una actividad creativa, nunca derivada de una ley, en donde se ponen en juego elementos heterogéneos. Clausewitz retomó el ejemplo de los antiguos para solventar su postura. Señaló que el método falangista con el que estos luchaban no dotaba de libertad de acción a los soldados. Las tropas napoleónicas, en cambio, se basaban en esta premisa. La diferencia fundamental estribaba, entonces, en la notoriedad que el modelo organizacional moderno le daba al individuo.

Todo esto hace de Clausewitz un pensador que supo formular el problema de la conducción política del pueblo (Velázquez Ramírez, 2015) que se abrió con la Modernidad, aunque lo haya hecho con los limitantes de una perspectiva que nunca quiso abandonar su perfil militar. En ese marco buscó evitar una visión “mecanicista” (Clausewitz, 1992: 282) de las operaciones y dar mayor lugar a la contingencia en los análisis replanteando de qué modo las formas de hacer la guerra remitían a principios existenciales de los pueblos⁹. Su apuesta coyuntural –tan difícil como compleja– remitía a pensar las condiciones militares para que eso fuera posible. Sin embargo, su epístola a Fichte permite ver toda una teoría que destaca la relevancia de la heterogeneidad afectiva que posee cada individuo de una nación¹⁰.

Como buen lector de Maquiavelo, la teoría clauswitziana de la guerra remarca la pertinencia y no la necesidad de reprimir lo que el florentino denominó

como “pasiones”. De hecho, para el prusiano, la tarea de un general reside en el arte de valerse de las “fuerzas mentales y morales” (Clausewitz, 1983: 39) de su tropa, que son, por otro parte, los aspectos más influyentes del combate. Sin embargo, para Clausewitz, los afectos resultaban opacos y –esto es crucial– inmanipulables¹¹. Por esta razón, no hizo de la guerra una cuestión sentimental –como podría derivarse de una visión romántica como las que circulaba en su época–, como tampoco le quitó a los afectos toda relevancia –a diferencia de lo que pretendían teóricos como Friedrich von Bülow y Antoine-Henri Jomini, tan preocupados por “geometrizarse” las operaciones militares (Cornut, 2019; Fernández Vega, 1993)–. Ahora bien, sus profundas intuiciones sobre el rol de los afectos se ajustaban a los saberes de la psicología de la época (Fernández Vega, 2005; Paret, 2015), lo que no deja de ser un límite para pensar la política. Por ello propongo retomar la senda abierta por Maquiavelo y proseguida por Clausewitz y comprender por qué los afectos no son un mero producto de dispositivos de poder, sino un ingrediente que constituye toda relación social, toda estructura y que, por eso mismo, deben ser tenidos en cuenta al momento de pensar la constitución de un grupo o una identidad política. En ese marco, el valor específico de Clausewitz es que su teoría indica que el secreto de la organización militar radica en articular la heterogeneidad, cuya fuente son los afectos que radican en el pueblo. Las consecuencias de esta afirmación son cruciales incluso para pensar quién es el soberano en la excepción y para pensar al propio paradigma de la soberanía que dio vida a la Modernidad. Es menester, por tanto, dar un salto que actualice el problema de la organización afectiva, ir más allá de la teoría de la guerra y avanzar con la teoría del populismo.

Pero antes de ello quisiera remarcar cómo Clausewitz, en el último capítulo del primer tomo de su célebre obra –el único corregido antes de fallecer–, entregó su caracterización célebre sobre la guerra entendida como una “extraña trinidad”:

La guerra, por lo tanto, no es solamente un verdadero camaleón, por el hecho de que en cada caso concreto cambia algo su carácter, sino que es también una extraña trinidad, si se la considera como un todo, en relación con las tendencias que predominan en ella. Esta trinidad la constituyen el odio, la enemistad y la violencia primitiva de su esencia, que deben ser considerados como un ciego impulso natural el juego y el azar y la probabilidad, que hacen de ella una actividad libre de emociones y el carácter subordinado de instrumento político, que hace que pertenezca al dominio de la inteligencia pura.

⁸ No en vano, en una edición posterior, Fichte borró la frase que sostenía que para los franceses la artillería representaba “todo” (Paret, 2015).

⁹ “El azar, juntamente con lo accidental y la buena suerte, desempeñan así un gran papel en la guerra” (Clausewitz, 1983: 21).

¹⁰ Si bien esta es una hipótesis que debe seguir siendo revisada, considero que sirve para dialogar con las lúcidas consideraciones sobre América Latina esgrimidas por Juan Carlos Marín (2009) y León Rozitchner (2003) en sus respectivas apelaciones a Clausewitz.

¹¹ Es sorprendente en este punto el juicio del general alemán Eric Ludendorff (1964), quien en su relectura de Clausewitz negó que este se haya preocupado por los sentimientos del pueblo.

El primero de estos tres aspectos interesa especialmente al pueblo; el segundo al jefe y a su ejército y el tercero solamente al gobierno. Las pasiones que enciende la guerra deben existir en los pueblos afectados por ella; el alcance que lograran el juego del talento y el valor en el dominio de las probabilidades del azar, dependerá del carácter del jefe y del ejército; los objetivos políticos, sin embargo, incumben sólo al gobierno.

Estas tres tendencias, que se manifiestan con fuerza de leyes, reposan profundamente sobre la naturaleza del sujeto y al mismo tiempo varían en magnitud. Una teoría que insistiera en no tomar en cuenta a una de ella o en fijar una relación arbitraria entre las mismas, caería en tal contradicción con la realidad que, por lo mismo, debería ser desechada inmediatamente.

El problema consiste, por lo tanto, en mantener a la teoría en equilibrio entre estas tendencias, como si fueran tres centros de atracción (Clausewitz 1983: 25-26).

Clausewitz dictaminó así que es en el pueblo donde hay que buscar el reservorio de la afectividad; actor sin el cual no solo no habría ejército alguno, tampoco unidad política posible. Así, el pueblo aparece como la verdadera piedra angular de la trinidad; trinidad que se completa con el accionar sopesado del general y las directivas del Estado y que debe funcionar en “equilibrio”. En este sentido, no hay privilegio de un componente sobre otro, aun cuando la “gramática” de la guerra se subordine a la “lógica” de la política (Aron, 1987). Esto se entiende cabalmente al comprenderse que la trinidad refiere a un secreto que excede el mundo militar: todo grupo o unidad plantea el interrogante sobre cómo articular sus distintos componentes de una manera que abrigue las diferencias, pero que cuente con una clara dirección.

El esquema clausewitziano reza que el general debe mediar entre el pueblo y las directivas del gobierno –o dicho schmittianamente, entre la Idea y el pueblo–, pero que no es él el último bastión de la soberanía¹². Como Fichte (1998), Clausewitz admiraba al pueblo español porque ante la captura de su rey a mano de las tropas napoleónicas decidió tomar las armas y defender, de manera partisana, su territorio. Por ello, junto a otros generales reformistas, buscó instigar algo semejante en su patria. Pero su propuesta sobre una milicia popular entraba en franca contradicción con los principios aristocráticos imperantes en Prusia, incluso por los principios derivados del genio de Federico el Grande, “déspota ilustrado” y autor de un famoso *Antimaquiavelo* [1740]. Así, como es harto conocido, aquel plan reformista no llegó a prosperar y Prusia se vio avasallada por la Francia revolucionaria¹³. En el momento en que dicha nación se vio casi obligada a pactar con Napoleón, Clausewitz decidió alistarse en las tropas del zar y continuar su labor como soldado buscando la liberación de su patria –lo que denotaba menos un compromiso como

oficial del rey que como hombre del pueblo, cuestión que el monarca y su círculo jamás le perdonaron–.

Lo interesante de todo ello no es ver hasta dónde Clausewitz fue un pensador conservador o un revolucionario encubierto, sino las consecuencias teórico-políticas que es posible extraer de su teoría sobre la guerra. La principal, como he adelantado, es que de su decir deriva una visión política de corte popular en tanto el vínculo vertical propio de la soberanía se despliega en un vínculo horizontal que repiensa la articulación de sus distintos niveles. Ligando esto a los afectos se puede plantear cierta dimensión de reversión en el vínculo jerárquico que complejiza una mirada simplificadora sobre la heterogeneidad de todo orden de representación.

A continuación, buscaré indicar a partir de ciertas referencias al psicoanálisis que los afectos son la amalgama de las identidades colectivas y que resguardan un nivel de singularidad inmanipulable que no puede ser desconocido para pensar la política, como tampoco destrutado o subestimado al momento de enfrentarse al problema de la organización de una voluntad común.

Teoría del populismo (y psicoanálisis)

Como se ha visto, la teoría maquiaveliana y la clausewitziana de la guerra habilitan un pensamiento político que ubica a los afectos como un componente crucial de los grupos sociales. Ambas retoman una idea de subjetivación propia del mundo militar refiriendo a la contingencia como el elemento que demanda un vínculo siempre en equilibrio entre el príncipe y el pueblo o entre el general y su tropa –tal como supo leer Gramsci en su resignificación del mito maquiaveliano (Frosini, 2014; Garrido, 2021)–. Esto habilita interrogar cómo se articula la dimensión horizontal – eminentemente heterogénea de todo grupo – con el elemento vertical –es decir, de dirección– que rubrica a toda unidad. Recuérdese que Clausewitz le señala a su admirado Fichte que Maquiavelo no comprendió acabadamente este tópico. Si bien el modelo del ejército que tenía en mente el oficial prusiano no desconocía el principio de jerarquía, debía abrigar la singularidad incluso en su nivel más primario, es decir, el individual. Con esperables variaciones, esto aparecerá con suma centralidad en abordajes posteriores, sumamente atentos al vínculo que se entabla en las masas.

No casualmente en su *Psicología de las masas y análisis del yo* [1921], Freud apeló al ejército y a la Iglesia Católica como modelos de grupos humanos. Así se opuso a aquellas visiones –como las de Gustave Le Bon (1976)– que afirmaban la anulación de la racionalidad de los individuos en fenómenos de masas. Para Freud, de hecho, algo emerge en ese “entre”

¹² Me encuentro trabajando en esta línea en un artículo, de pronta publicación, intitulado “La ‘extraña trinidad’ de la teología política schmittiana”.

¹³ Aunque es indudable que Prusia no pudo ser ajena al influjo de cambios revolucionarios. De hecho promulgó, en 1794, un Código General que introdujo importantes variaciones de raíz liberal. Ver: Koselleck (2010).

que vincula y separa al sujeto del inconsciente del grupo social del que participa; no se trata de la mera imitación o del contagio. Por ello propuso la noción de identificación, insuflada por las categorías de “yo ideal” e “ideal del yo”, rezando que el vínculo social es un vínculo siempre libidinal. En consecuencia, entre los miembros de la masa –o de un grupo social– existe un lazo de amor que se da también entre cada uno de ellos y su líder. Visto de esta manera, Freud dio cuenta de una dimensión imaginaria que permite efectuar una unidad sin licuar la heterogeneidad y sin borrar la singularidad de los individuos. Y aquí por “imaginario” no debe entenderse “falso”, “erróneo” o “mágico”, sino un registro en el que se gestan operaciones y representaciones que tienden a suturar lo fragmentado de la existencia –recuérdese que no hay algo así como una verdad o un objeto–. Fue Lacan (1999) quien mejor comprendió este asunto con su formulación sobre el “estadio del espejo” que explica el ingreso al orden simbólico¹⁴.

Lo importante de esto es que a partir de la brecha abierta por Freud la teoría política puede circunscribir de mejor modo la importancia de los afectos. No en vano Laclau se valió de tales desarrollos para su muy posterior *La razón populista*, tercer intento con el que buscó precisar, luego de su inicial “Hacia una teoría del populismo” [1977] y su menos conocido “Populismo y transformación del imaginario político en América Latina” [1987], en qué consiste el populismo sin caer en una visión peyorativa. Precisamente en las páginas de este escrito de 2005, el pensador argentino ató esta pregunta con algunos de los interrogantes suscitados por su fundacional apuesta posmarxista esbozada junto a Chantal Mouffe en *Hegemonía y estrategia socialista* [1985]. Como he argumentado en otro lugar, en *La razón populista* Laclau entregó una respuesta al interrogante sobre el sujeto de la política que supo plantear veinte años atrás (Laleff Ilieff, 2021). Precisamente el ejercicio de deconstrucción desplegado en *Hegemonía y estrategia socialista* –con el que buscaba demoler el esencialismo del marxismo, negar el objetivismo de lo material y toda posibilidad de dialéctica proponiendo un abordaje discursivo de la política– dejó incólume el interrogante sobre el sujeto capaz de operar en esa dispersión de luchas que caracterizaban –según su parecer– la contemporaneidad. Por ende, con su última teorización sobre el populismo, Laclau buscó explicar la articulación de la heterogeneidad social a partir de una noción de sujeto hegemónico que se mantuviera alejada de toda sustancia.

Ahora bien, para postular al pueblo del populismo como el sujeto siempre diferido de la subjetivación, Laclau debió abandonar la noción foucaultiana

de “posiciones de sujeto” –demasiado atada al peso de la estructura y de reducida agencia– utilizada en 1985 y suplantarla primero con la noción de raigambre derrideana y lacaniana de “sujeto de la falta”. Así, en *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, el sujeto es expresión misma de la dislocación de toda estructura social (Biglieri, 2017). Tras este episodio es que Laclau pudo por fin expresar una suerte de positivización de la falta señalando al sujeto colectivo que puede hacer posible, sin negar, la dimensión radical, heterogénea e indeterminada de la democracia.

Cierto es que su empresa de 2005 es confusa en no pocos y relevantes puntos –basta con recordar su juicio sobre la relación casi antagónica entre populismo e instituciones (Aboy Carlés, 2010; Barros, 2006; Melo, 2013) o al menos deficiente (Biglieri y Cadahia, 2021), los inconvenientes que conlleva concebir al populismo como la lógica misma de la política y una definición problemática sobre los afectos–, sin embargo esto no empaña sus aportes decisivos para explicar la conformación de identidades colectivas sin caer en un individualismo metodológico o en un funcionalismo –cuestión nada baladí para los estudios sobre populismo o sobre cualquier fenómeno de masas–. Me permito sugerir que gran parte de estos méritos derivan de su apelación a la afectividad como variable explicativa –cuestión inhallable en sus obras pretéritas– en tanto manifiesta su preocupación por un viejo interrogante gramsciano acerca del “cemento” colectivo que une, desde lo más llano, lo particular con lo universal¹⁵.

Siendo muy sucinto diré que la teoría de los afectos presente en *La razón populista* cuenta de tres momentos bien delimitables: el primero aparece allí cuando Laclau afirma el amor que atraviesa al vínculo social; el segundo cuando busca dar cuenta del surgimiento del pueblo desde la demanda y, el tercero y último, cuando apela a la noción de “investidura radical”, decisiva para mi lectura.

Sobre el primer punto ya he dicho lo fundamental anteriormente cuando repuse cómo Freud afirmó que el lazo entre individuos de un mismo grupo es un lazo libidinal que implica un momento de identificación entre sí, pero también de identificación con el líder o el significante que este encarna; cuestión que además sugiere que el afecto une a los individuos de la masa y a cada uno de ellos, singularmente, con el líder. Laclau retomó precisamente el núcleo de esta formulación freudiana separándose de ella en sus conclusiones. Lejos de acordar con Freud en que esa diferencia entre el líder y sus seguidores supone una asimetría autoritaria, le achacó al padre del psicoanálisis cierto prejuicio que lo habría llevado a

¹⁴ Inclusive la noción sobre lo imaginario operó en la particular lectura lacaniana de la dialéctica hegeliana del señor y el siervo. Si bien Lacan siguió a Alexander Kojève (2013) en no pocos puntos, la “lucha a muerte” hegeliana que se entabla entre dos autoconciencias no conduce, desde su óptica, a la muerte real, sino a una muerte imaginaria, esto es, a una experiencia que condiciona y posibilita el pasaje al acto psicoanalítico; de allí que se tratase de una vivencia de angustia –un afecto que no engaña (Lacan, 2015)– que implica de lleno al sujeto y plantea su destitución subjetiva.

¹⁵ Ver la utilización de esta metáfora por parte de Gramsci en el apartado 12 del cuaderno 7 de sus anotaciones carcelarias. En Laclau se verifica el mismo uso en la página 10 de la edición de referencia.

concebir el liderazgo menos como una función que como un despliegue de la dominación. Por esto es que allí donde Freud encontró el autoritarismo del líder, Laclau vio una función democrática en tanto el líder debe ser reconocido como tal por su grupo –y los grupos que conforman al grupo–, de lo contrario no podrá desplegar jamás su ascendiente ni articular la heterogeneidad que le da vida.

Cabe señalar que en *La razón populista* no se verifican marcas de Max Weber, aunque bien se podría decir que las reflexiones del ilustre pensador alemán alumbran muy bien lo que parece haber querido resaltar aquí Laclau, a saber: las formas de dominación resultan siempre democráticas debido a que opera con un margen considerable de aceptación de los dominados –no en vano señala el argentino que la postura freudiana coincide con la gramsciana en la medida en que siempre aparece puesto en juego el consenso (Laclau, 2015: 84)–. Sin embargo, nuevamente, apelar a Weber no resuelve el hecho de que la propia categoría de dominación supone una diferencia problemática para el esquema laclausiano. Por todos los medios, Laclau quiso evitar esta cuestión por lo que aseveró que el líder ejecuta un rol imprescindible para la unidad; rol que lo asemeja menos al padre de la horda primitiva de *Tótem y tabú* que a los hijos fratricidas (Biglieri y Perelló, 2012)¹⁶. Incluso remarcó que el líder no puede sustraerse de la misma base social que sus seguidores, es decir, habita una época y un orden social con su historia. Con ello, Laclau creyó cancelar la deriva autoritaria que Freud encontró en toda autoridad, subrayar la dimensión democrática del líder y separar su dimensión formal del modo en que esta es ejercida¹⁷.

El segundo momento de la teoría de los afectos de Laclau remite al malestar. Laclau no lo enunció en estos términos –pues solo habló de “demanda” (2015: 97)–, pero bien podemos concluir que la demanda existe porque existe malestar; de hecho, de allí su carácter inevitable y es eso lo que da lugar al pueblo del populismo.

Dado que toda estructura está de por sí dislocada es que siempre va a haber imputaciones y diferendos. La agudeza de Emilio de Ípola (2009) supo advertir que poco dijo Laclau sobre su surgimiento. Sin embargo es dable conjeturar que toda demanda es siempre “demanda de amor” (Lacan, 1991), que conlleva una necesidad y que reclama satisfacción. Advertido esto, el problema teórico-político es que nunca po-

drán ser todas las demandas alojadas y que incluso aquellas que sí lo sean podrán no ser considerarlas resueltas por sus “demandantes”. En conclusión, volvemos a la idea de que es imposible evitar el malestar en la cultura (Freud, 1998); malestar que, para el psicoanálisis, se habita siempre de manera singular. De todos modos, lejos está esto de sugerir que las demandas se sostienen eternamente en el tiempo; lo que en verdad se sostiene es la demanda en cuanto metáfora de la conflictividad de lo político¹⁸, cuestión que acarrea variaciones de objeto en la búsqueda por su satisfacción –lo que introduce al pequeño *objeto a* lacaniano y, nuevamente, al deseo como elementos clave de la política (Biglieri y Perelló, 2016)¹⁹.

Finalmente, el tercer punto donde emergen los afectos en la argumentación de *La razón populista* conduce al debate sobre las derivas del populismo. Como se sabe, ciertas aseveraciones de Laclau habilitan a presumir la negación del pluralismo vía el devenir inexorable del Uno del líder (de Ípola, 2009) o a concluir en cierta manipulación afectiva (Melo y Aboy Carlés, 2014-2015). Para abocarse a ello es menester recordar que, desde el inicio de su obra, Laclau habló de una relación sin primacía entre significante y afecto –que explica la “nominación” (2015: 10)– y de una investidura afectiva del discurso para finalmente sostener, de una manera tan ligera como gravosa, que no hay afecto “independiente” del lenguaje. Esta aseveración, como se verá, es crucial en tanto constituye la llave de acceso para comprender qué quiso decir Laclau con “afecto” y hasta qué punto –como mostraron cabalmente Melo y Aboy Carlés (2014-2015)– no terminó afirmando lo que buscó contradecir²⁰.

Propongo como hipótesis que esta aseveración sobre la “no-independencia” del afecto debe ser enlizada a una suerte de resabio estructuralista de su decir, cuyo anclaje, a su vez, debe ser buscado en las páginas de *Hegemonía y estrategia socialista*. De ser esta una lectura correcta, el peligro del autoritarismo del populismo no debería ya ser buscado en las páginas de *La razón populista*, sino que aparecería en ella como expresión de un elemento formulado en 1985, esto es, en un escrito donde la “democracia radical” se figura como sinónimo de pluralismo. El propio Laclau terminó ofreciendo una noción de afecto impropia para las tesis fundamentales de su concepto de hegemonía; por ello es que resulta posible leer a Laclau contra Laclau y restituir algo sin lo cual sería im-

¹⁶ También el líder es un significante o la traducción de un significante. En este sentido, Lacan vuelve a ser sumamente útil: la metáfora paterna no es el padre real; el padre real nunca está a la altura de la metáfora paterna, por más que la encarne. Para decirlo con un ejemplo histórico, Perón no es Perón; Perón es cierta traducción del significante “Perón”.

¹⁷ Aunque la cuestión del líder ameritaría un trabajo específico, querría señalar que evitar esta deriva freudiana y re-inscribirse en la senda afectiva a través de Lacan –tal como lo hace Laclau– permite proyectar cierto anudamiento entre ley y deseo que no deja de interrogar el asunto.

¹⁸ Lo que habilita una pregunta por la relación entre populismo y republicanismo. Sobre el particular: Cadahia y Coronel (2018); Rinesi y Muraca (2010) y Villacañas (2015).

¹⁹ Aquí puede marcarse una diferencia sustancial con el planteo de Damián Selci (2018; 2020), quien suele acusar a Laclau de generar una política de la demanda. Selci no persigue el camino del deseo como el que se puede leer en Laclau, sino el de la responsabilidad, cuyas consecuencias remiten a la culpa que implica al militante en “todo” y a la Conducción en nada. Esta lectura, desde ya, se presenta como lo otro de la deriva maquiaveliana-clausewitziana que plantea una reversibilidad siempre posible de los vínculos verticales de la política.

²⁰ Es decir, la lectura *mainstream* sobre el populismo que replica todas las inexactitudes conceptuales ya conocidas. Para un ejemplo actualizado de las mismas, ver: Zanatta (2015).

posible su teorización sobre la heterogeneidad social. Visto de esta manera, *La razón populista* habilita una lectura que corrige su escrito redactado con Mouffe y viabiliza la interrogación acerca de la compleja pero no antagónica relación entre populismo y democracia. Esta empresa es inconducente sin Lacan, no solo porque es a quien Laclau tomó como referencia para formular, apartado ya de la deriva freudiana, la noción de investidura libidinal que consagra su explicación sobre la constitución de una identidad colectiva, sino porque es quien con su noción de afecto permite establecer una suerte de reaseguro contra la manipulación afectiva; manipulación que acecha como argumento en los discursos dominantes sobre el populismo y que reaparece por las imprecisiones y normatividades del pensamiento laclausiano²¹. Sin embargo, como intentaré mostrar es posible evitar esta deriva que sugiere el propio Laclau –cuestión que he denominado como una suerte de “reserva liberal” (Laleff, Ilieff, 2020) en la teoría de la hegemonía²²–.

Ahora bien, como decía más arriba es recién intermediando *La razón populista* cuando Laclau entrega coordenadas más precisas sobre el afecto. Así, tras valerse de los aportes de Jean Copjec y Slavoj Žižek –y también los de Saul Kripke– sobre el acto de nombrar es que señaló que la noción de investidura radical –que admite que “todavía no” ha “explorado” (2015: 142) cabalmente en su obra– implica algo más que “las diferentes operaciones de significación a las que nos hemos referido hasta ahora”, ya que estas “pueden explicar las *formas* que adopta la investidura pero no la fuerza en que la investidura consiste” (2015: 142). Esa fuerza la entrega, precisamente, el afecto²³. Pero el afecto, para Laclau, en tanto dominado “por el inconsciente” (2015: 142), deja a sus lectores al borde del diván. El problema de esto es que el psicoanálisis no puede explicar el rol específico que tienen los afectos en política. El propio Laclau ya había expresado algo análogo al advertir que el suyo no era un ejercicio freudiano. En lo que puede ser leído como un intento –fallido– de zanjar la carencia de

una definición precisa sobre los afectos, Laclau adujo que “el afecto no es algo que exista por sí solo, independiente del lenguaje” (2015: 143).

Como ya he sugerido, esta frase debe ser conectada con el estructuralismo de su perspectiva –advertido por algunos de sus discípulos (Glynos y Stavrakakis, 2008)– que retrotrae las elucubraciones de 2005 a una sentencia de *Hegemonía y estrategia socialista* formulada contra Foucault, a saber: no existen “prácticas no-discusivas” (Laclau y Mouffe, 2015: 145). Pero esto, a su vez, entra en contradicción con una noción de origen lacaniana de afecto que, por otro lado, es más coherente con lo que Laclau propone en el prefacio de *La razón populista*.

Para Lacan, si bien es cierto que los afectos no son sin el lenguaje, no son en verdad *sin la castración del lenguaje* en tanto dan cuenta del límite mismo del lenguaje. Para expresarlo más claramente, los afectos no pueden ser abrigados por la palabra o condensados por ella, aunque esto tampoco indique su total independencia. Es que a la distancia exhibida por la lingüística entre significante y significado, Lacan le agregó la distancia que el afecto expresa en relación con la palabra. La clínica que postula su visión del psicoanálisis atiende la afección de la castración allí donde no llega a manifestarse el sentido, sino solo como afección en el cuerpo (Soler, 2011)²⁴. Dado que el discurso del propio analizante no da con la verdad de su malestar, solo puede llevar a cabo toda una tarea para circunscribir el goce que este le genera. Y el goce –entendiéndolo como la satisfacción de una pulsión que produce, en ese proceso, disgusto– es inerradicable. Queda, pues, tratar de elaborar un saber hacer con él²⁵.

Con esto lo que quiero decir es que Laclau parece no haberse anoticiado de las consecuencias últimas de la “revolución” psicoanalítica²⁶. Tomó de ella algunas de sus grandes innovaciones conceptuales sin efectuar una correcta traducción o variación en el terreno de la política²⁷. Solo con esto bien aprehendido es que se vuelve posible recuperar el punto señalado:

²¹ No estoy violentando a Laclau, tampoco denunciando que leyó mal a Lacan –si es que esta expresión tiene algo de sentido–; sostengo, en verdad, que es posible restituir a Lacan de un modo distinto a cómo lo utiliza Laclau, no por ánimo de fidelidad, sino por la intención heurística de la teoría. Al hacerlo se vuelve más consistente la noción de hegemonía. Este “retorno” a Lacan, entonces, no tiene por qué ser considerado caprichoso: es Lacan, y no otro autor, el que le permite a Laclau avanzar sobre la amalgama que articula heterogeneidad con su noción de lo común. Sin embargo –y esto debe ser meditado en todas sus consecuencias–, nada de esto sirve para destacar cuál es la especificidad de la articulación afectiva populista.

²² Laclau, en última instancia, se mantiene apegado a una noción estructuralista de los afectos que se revela coherente con su apuesta específica sobre el populismo como única forma de política. Visto de este modo, Simon Critchley (2008) no tendría razón sobre el déficit normativo de Laclau, mucho menos si se asocia su abordaje al problema de la “emancipación” (Alemán, 2014; Biglieri y Cadahia, 2021) o si esa emancipación iguala “populismo” con “izquierda” en un sentido positivo. Para una delimitación conceptual en torno a populismo y las nociones de derecha e izquierda, ver: Barros (2017).

²³ Esto da lugar al debate sobre la intensidad afectiva en la dicotomización pueblo-bloque de poder propia del populismo. Sebastián Barros (2018) señala que es menester advertir cómo opera la intensidad en los distintos niveles de heterogeneidad. La afectividad, en su grado mayor de intensidad, permite generar una función de equivalencia que solidifica una posición antagónica (Ferrás, 2022). La guerra así lo ilustra.

²⁴ No en vano Lacan leía con suma atención a Baruch Spinoza.

²⁵ Lo que no tiene por qué conducir a una posición políticamente “conservadora” o “conformista”. Una vez más, el desliz entre el nivel clínico y el nivel social no puede ser efectuado sin ciertas mediaciones.

²⁶ “La tarea crucial es pensar las especificidades de las formaciones discursivas de mantener que la interacción entre las diversas instancias y registros pierda su carácter puramente casual y externo, y se vuelva constitutiva de las instancias mismas. Esto claramente requiere una nueva ontología. Veo la revolución psicoanalítica una inmensa ampliación del campo de la objetividad, que trae a consideración clases de relaciones entre entidades que no se pueden expresar mediante el arsenal conceptual de la ontología clásica. Creo que nuestra principal tarea intelectual es repensar la filosofía a la luz de este proyecto” (Laclau, 2008: 376).

²⁷ Pues, en cierta medida, no-todo es hegemonía.

el afecto guarda una opacidad constitutiva y resulta discernible de los sentimientos y las pasiones al manifestar una articulación distinta con el lenguaje, al desbordar la posibilidad del decir. Para la enseñanza lacaniana, el afecto se vincula al goce y a la pulsión, mientras que los sentimientos y las pasiones dan cuenta de un saber hacer con la pulsión; logran –para decirlo rápidamente– ponerle un nombre. En suma, el afecto engaña al desplazar el significante, el sentimiento o la emoción se ajusta a la ley del sentido, mientras que la pasión aparece como un real sin ley que debe ser reconducido de alguna manera (Gallo, 2016).

En conclusión, Laclau acertó al buscar en los afectos lo que hace que un significante prenda en un cuerpo y pueda constituir un cuerpo colectivo que abrigue a la multiplicidad de singularidades, pero se equivocó al no circunscribir adecuadamente su vínculo con el lenguaje, a tal punto que dejó abierta la posibilidad de una relación de imposición que rompiese la postulada relación íntima entre significante y afectividad. Es que si no hay afecto independientemente del lenguaje –como afirmó polémicamente–, entonces la palabra no solo puede dar con él, sino que *debe* dar con él, esto es, debe negar su opacidad. En el marco de una indagación sobre el populismo, ¿de dónde podría emerger el nombre que cifra al afecto? Del líder o de alguna suerte de amo. ¿Qué consecuencias tendría esto? El retorno a la manipulación como variable explicativa. ¿Qué implicancias generaría en términos políticos? El autoritarismo, la pérdida de pluralismo o la subordinación de los muchos al Uno. ¿Qué implicancias tendría esto en términos heurísticos? La teoría de la hegemonía carecería de capacidad explicativa²⁸.

Sin embargo, con Lacan, estas respuestas pueden cobrar un sentido bien distinto, ajustarse a las premisas de la noción posmarxista de hegemonía a tal punto que destacarían la heterogeneidad inerradicable de lo social (Barros, 2018). Así, lejos de conducir los afectos al derrumbe de la capacidad heurística de la mirada laclausiana viabilizarían la explicación hasta sus últimas consecuencias; ubicarían, de hecho, una reserva inmanipulable que es también fuente –como aparece en la teoría maquiaveliana y clausewitziana de la guerra– para la

gestación de toda unidad. A la política, entonces, le quedaría como tarea poner en juego un cierto saber hacer con los afectos, con su opacidad, y con la dimensión sentimental y pasional, siempre rubricada por la historia y sus modos. Saber-hacer que no sería nunca mera técnica en tanto se hallaría él mismo implicado en un horizonte que no puede obturar a los afectos.

Consideraciones finales

El recorrido sincrético que he entablado ha tenido como desenlace una reflexión sobre el populismo atenta a la dimensión afectiva de la política. En ese marco he manifestado cierta productividad de la teoría de la guerra. Decir que la política no puede pensarse sin asumir su conflictividad intrínseca, y por lo tanto sus condiciones extremas de disputa, lejos está de proponer una perspectiva belicista o una militarización de la política. De hecho, teóricos como Clausewitz sirven para distinguir la especificidad de cada campo de acción, pero también para observar sus elementos análogos en términos de la construcción de una identidad colectiva, pues como bien se refleja en su famosa sentencia “la guerra es la continuación de la política por otros medios”, toda teoría de la guerra es siempre teoría política.

Para argumentar esto entablé dos grandes movimientos: el primero dirigido a las consideraciones de Maquiavelo y Clausewitz –con la mediación de Fiche– y el segundo centrado en el decir de Freud y Laclau con un retorno a Lacan. Así, el psicoanálisis ha sido utilizado para indicar un modo de destacar la dignidad de los afectos como problemática conceptual de la política, para evitar una lectura que condujera a la manipulación afectiva, pero también para sugerir –y solo he podido aquí sugerir– un desnivel en relación con la política. Entiendo que a partir de aquí otros senderos de indagación se abren permitiendo enhebrar clásicas e inagotables discusiones sobre el populismo y conectarlas, incluso, con abordajes que estudian los afectos reduciendo la política a la resistencia a los dispositivos de poder o –lo que es lo mismo– ubicando a la política como la construcción de esos dispositivos.

Bibliografía

- Aboy Carlés, Gerardo (2010): “Las dos caras de Jano: acerca de la compleja relación entre populismo e instituciones políticas”, *Pensamiento Plural* 4-7.
- Alemán, Jorge (2014): *En la frontera. Sujeto y capitalismo. El malestar en el presente neoliberal. Conversaciones con María Gimbel*. Buenos Aires: Gedisa.
- Althusser, Louis (2004): *Maquiavelo y nosotros*. Madrid: Akal.
- Aron, Raymond (1987): *Pensar la guerra: Clausewitz* [Tomos I y II]. Buenos Aires: IPN.
- Barros, Sebastián (2006): “Espectralidad e Inestabilidad Institucional. Acerca de la Ruptura Populista”, *Estudios Sociales*, 30.

²⁸ He aquí una línea diálogo con el denominado Giro Afectivo. Al respecto, véase: Barros y Quintana (2020).

- Barros, Sebastián (2017): “No todo el mundo puede decir la verdad. Foucault, la parrhesía y el populismo”, *Las Torres de Lucca*, v. 6, N. 11.
- Barros, Sebastián (2018): “Polarización y pluralismo en la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau”, *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, N. 67.
- Barros, Mercedes y Quintana Marta: “Elogios del amor y la violencia. Una aproximación a la retórica afectiva de Cambios”, *Revista Pilquen. Sección Ciencias Sociales*, 23(1).
- Biglieri, Paula (2017): “Populismo y emancipaciones. La política radical hoy. Una aproximación (con variaciones) al pensamiento de Ernesto Laclau”, *Revista Mexicana de Ciencias Política y Sociales*, 62 (229).
- Biglieri, Paula y Cadahia, Luciana (2021): *Siete ensayos sobre el populismo*. Madrid: Herder.
- Biglieri, Paula y Perelló, Gloria (2012): *Los usos del psicoanálisis en la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau*. Buenos Aires: Grama.
- Biglieri, Paula y Perelló, Gloria (2016): “Populist Politics and Post-Marxist Theory”, *Contemporary Political Theory*, I 5, 3.
- Bonavena, Pablo y Nievas, Flabián (2014): *Guerra: modernidad y contramodernidad*. Buenos Aires: Final Abierto.
- Coronel, Valeria y Cadahia, Luciana (2018): “Populismo y republicanismo: más allá del Estado vs Pueblo”, *Nueva Sociedad*, 273.
- Capelli, Guido (2016): “Machiavelli, l’umanismo e il amore politico”, *La Rivista di Engramma*, N. 134.
- Cornut, Hernán (2019): “Clausewitz a través de la mirada de Raymond Aron: Vigencia y proyecciones”, *Cuestiones de Sociología*, 20.
- Critchley, Simon (2008): “¿Hay un déficit normativo en la teoría de la hegemonía?”, Simon Critchley y Oliver Marchart (comps.) *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- De Ípola, Emilio (2009): “La última utopía. Reflexiones sobre la teoría del populismo de Ernesto Laclau”, Claudia Hilb (comp.) *El político y el científico. Ensayos en homenaje a Juan Carlos Portantiero*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Federico II de Prusia (1995): *Antimaquiavelo o refutación del príncipe de Maquiavelo*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Fernández Vega, José (1992): *Carl von Clausewitz. Guerra, política, filosofía*. Buenos Aires: Editorial Almagesto.
- Fernández Vega, José (2005): *Las guerras de la política. Clausewitz de Maquiavelo a Perón*. Buenos Aires: Edhasa.
- Ferrás, Graciela (2022): “El antagonismo, perfecto *partenaire* del populismo”, *Revista Stultifera*, 5(2).
- Fichte, Johann (1986): “Sobre Maquiavelo como escritor”, *Reivindicación de la libertad de pensamiento y otros escritos políticos*. Madrid: Tecnos.
- Fichte, Johann (1998): *Discurso a la nación alemana*. Madrid: Altaya.
- Fournel, Jean-Louis (2015): “La questione dell’amore nella politica machiavelliana: amore, odio, paura”, en Gian Mario Anselmi, Riccardo Caporali y Carlo Galli (eds.) *Machiavelli Cinquecento. Nezzo millenio del Principe*. Milán: Mimesis.
- Forte, Juan Manuel (2022): “Humanismo, técnica y profesión en el Arte de la guerra de Maquiavelo”, *Las Torres de Lucca*, 11 (2).
- Freud, Sigmund (1997): “Psicología de las masas y análisis del yo”, *Obras Completas* [Tomo XVIII]. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, Sigmund (1998): “El malestar en la cultura”, *Obras Completas* [Tomo XXI]. Buenos Aires: Amorrortu.
- Frosini, Fabio (2013): “Guerra e politica in Machiavelli”, *Tempo da ciência*, 20(40).
- Frosini, Fabio (2014): “Democracia, mito y religión: el Maquiavelo de Gramsci entre Georges Sorel y Luigi Russo”, *Cultura Acadêmica*.
- Frosini, Fabio (2022): “Introducción. La guerra entre política, ética y arte militar en Maquiavelo”, *Las Torres de Lucca*, 11 (2).
- Gallo, Héctor (2016): *Las pasiones en el psicoanálisis*. Buenos Aires: Grama.
- Garrido, Anxo (2021): *La compleja gramática del moderno príncipe. Las fuentes lingüísticas como clave hermenéutica del pensamiento político de Antonio Gramsci*. Tesis de Doctorado en Filosofía, Universidad Complutense de Madrid.
- Gilbert, Félix (1991): “Maquiavelo: el Renacimiento del Arte de la Guerra”, en Peter Paret (comp.), *Creadores de la Estrategia Moderna. Desde Maquiavelo a la Era Nuclear*. Ministerio de Defensa: Madrid.
- Glynos, Jason y Stavrakakis, Yannis (2008): “Encuentros del tipo real. Indagando los límites de la adopción de Lacan por parte de Laclau”, en Simon Critchley y Oliver Marchart (comps.) *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Gramsci, Antonio (1985): *Cuadernos de la cárcel* [Tomos 1-6. Edición de Valentino Gerratana]. México: Era.
- Gramsci, Antonio (2019): *Quaderni del carcere*. Turín: Einaudi.
- Hochner, Nicole (2014): “Machiavelli: Love and the Economy of emotions”, *Italian culture*, 32(2).
- Kojève, Alexander (2013): *Introducción a la lectura de Hegel*. Madrid: Trotta.
- Koselleck, Reinhart (2010): “La descomposición de la ‘casa’ como entidad de dominación”, Christian Delacroix, François Dosse y Patrick García (dirs.) *Historicidades*. Buenos Aires: Waldhuter Editores.
- Lacan, Jacques (1991): *Seminario 20: aun*. Buenos Aires: Paidós.

- Lacan, Jacques (2009): “El estadio del espejo como formador de la función del yo tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica”, *Escritos I*. México: Siglo XXI.
- Lacan, Jacques (2015): *Seminario 10: la angustia*. Buenos Aires: Paidós.
- Laclau, Ernesto (1986): “Hacia una teoría del populismo”, *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo, populismo*. Madrid: Siglo XXI.
- Laclau, Ernesto (1987): “Populismo y transformación del imaginario político en América Latina”, *Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, 42.
- Laclau, Ernesto (2000): *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Laclau, Ernesto (2008): “Atisbando el futuro”, Simon Critchley y Oliver Marchart (comps.) *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, Ernesto (2015): *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal (2015): *Hegemonía y estrategia socialista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Laleff Ilieff, Ricardo (2020): “La reserva liberal en la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau”, Miguel Rossi y Elena Mancinelli (comps.) *La política y lo político en el entrecruzamiento del posfundacionalismo y el psicoanálisis*. Buenos Aires: IIGG-CLACSO.
- Laleff Ilieff, Ricardo (2021): “El sujeto en Laclau y Mouffe”, en Elías J. Palti y Rafael Polo Bonilla (comps) *El concepto de sujeto en el pensamiento contemporáneo*. Buenos Aires: Prometeo.
- Le Bon, Gustave (1976): *Psicología de las multitudes*. Buenos Aires: Albatros.
- Ludendorff, Eric (1964): *La guerra total*. Buenos Aires: Pleamar.
- Marín, Juan Carlos (2009): “Leyendo Clausewitz”, *Cuaderno 8*. Buenos Aires: Ediciones PICASO/Colectivo Ediciones.
- Mattei, Eugenia (2022): “De cómo hablar del amor en la guerra. Una lectura sobre las polaridades pasionales en *El arte de la guerra* de Nicolás Maquiavelo”, *Las Torres de Lucca*, 11 (2).
- Melo, Julián (2013): “El jardinero feliz: sobre populismo, democracia y espectros”, *Las Torres de Lucca*, 2.
- Melo, Julián y Aboy Carlés, Gerardo (2014-2015): “La democracia radical y su tesoro perdido. Un itinerario intelectual de Ernesto Laclau”, *POSTData*, 19, 2.
- Paret, Peter (1979): *Clausewitz y el Estado*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Paret, Peter (2015): “Machiavelli, Fichte, and Clausewitz in the Labyrinth of German Idealism”, *Ethics & Politics*, XVII, 3.
- Paret, Peter (2015): *Clausewitz and his Time: Essays in the Cultural and Intellectual History of Thinking about War*. Nueva York: Berghahn Books.
- Parker, Geoffrey (1990): *La revolución militar. Las innovaciones militares y el apogeo de Occidente. 1500-1800*. Barcelona: Crítica.
- Pedullà, Gabriele (2015): “Machiavelli the Tactician: Math, Graphs, and Knots in The Art of War”, Filippo del Lucchese, Fabio Frosini y Vittorio Morfino (eds.) *The Radical Machiavelli. Politics, Philosophy, and Language*. Leiden-Boston: Brill.
- Rinesi, Eduardo y Muraca, Matías (2010): “Populismo y república. Algunos apuntes sobre un debate actual”, en Eduardo Rinesi, Gabriel Vommaro Matías Muraca (comps.) *Si este no es el pueblo. Hegemonía, populismo y democracia*. Buenos Aires: UNGS.
- Rodríguez Rial, Gabriela (2020): “Miedos políticos. Emociones, sentidos y efectos en tres momentos de la Teoría Política”, *Anacronismo e Irrupción*, 19.
- Rozitchner, León (2003): *Freud y el problema del poder*. Buenos Aires: Losada.
- Schmitt, Carl (2009): *Teología política*. Madrid: Trotta.
- Selci, Damián (2018): *Teoría de la militancia: organización y poder popular*. Buenos Aires: Cuarenta Ríos.
- Selci, Damián (2020): *La organización permanente*. Buenos Aires: Cuarenta Ríos.
- Soler, Colette (2011): *Los afectos lacanianos*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Soprano, Germán (2021): “Regreso a los jardines de Cósimo Rucellai. Lectura e interpretación de *Del arte de la guerra* de Maquiavelo desde la Argentina actual”, *Anacronismo e Irrupción*, 11, 20.
- Tassin, Étienne (2012): “De la subjetivación política. Althusser/Rancière/Foucault/Arendt/Deleuze”, *Revista de Estudios Sociales*, 43.
- Torres, Sebastián (2013): *Vida y tiempo de la república. Contingencia y conflicto político en Maquiavelo*. Los Polvori- nes: Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Van Creveld, Martin (2007): *Las transformaciones de la guerra*. Buenos Aires: José Luis Uceda Editor.
- Velázquez Ramírez, Adrián (2015): “Teoría de la guerra e historia conceptual: Clausewitz y la sublevación popular”. *Conceptos Históricos*, 1.
- Villacañas, José Luis (2015): *Populismo*. Madrid: La Huerta Grande.
- Visentin, Stefano (2013): “Il luogo del principe. Machiavelli e lo spazio dell’azione politica”, *Rinascimento*, 53.
- Von Clausewitz, Carl (1983): *De la guerra*. Buenos Aires: Solar.
- Von Clausewitz, Carl (1992): “Letter to Fichte”, *Historical and Political Writings* [Editado y traducido por Peter Paret y Daniel Moran]. Nueva Jersey: Princeton University Press.

Zanatta, Loris (2015): *El populismo*. Madrid: Katz.

Žižek, Slavoj (2000): “Más allá del análisis del discurso”, en Ernesto Laclau, *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Nueva Visión.