



Hacia una política de la heterogeneidad.

Desde Bataille a Laclau y Alemán

Lucas Ezequiel Bruno^{1*}

Introducción

El presente capítulo reflexiona en torno a lo heterogéneo a partir de los estudios de Georges Bataille, su incidencia en la construcción de los órdenes políticos y, principalmente, su conexión con la teoría política del discurso impulsada por Ernesto Laclau. A partir de la problematización de la racionalidad neoliberal desde una perspectiva neofoucaultiana, en consonancia con los estudios de Wendy Bron y Christian Laval y Pierre Dardot, y psicoanalítica, gracias a los aportes de Jorge Alemán, este trabajo reitera la pregunta de este último, ¿qué hay de incapturable del sujeto por parte de aquella racionalidad? El ámbito de lo heterogéneo desarrollado por Bataille dará algunas pistas para encarar dicha pregunta. Luego se inscribirá la heterogeneidad como la especificidad de la lógica populista a los fines de constituir *identificaciones políticas populares*, en donde la emergencia de las mismas disloque -y transforme- el orden comunitario -tal como señala Sebastián Barros-. La apuesta política de este texto es explorar formas, imágenes y categorías que puedan, por lo menos si no discontinuar, erosionar y limar la capilaridad de la racionalidad neoliberal. Por lo que, más allá del populismo, este escrito ambiciona con pensar la dinámica y condicionalidades de una política dispuesta a la transformación social.

1 Abogado (FDCS) y Doctor en Ciencia Política (CEA). Docente de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales y del Doctorado en Ciencia Política (CEA), de la Universidad Nacional de Córdoba. Ex-becario de CONICET, actual Posdoctorando del CIFFyH.

* CEA-CONICET / UNC - lucas.bruno@unc.edu.ar

Neoliberalismo, ¿infinito?

Es más fácil pensar el fin del mundo que el fin del capitalismo
Fredric Jameson, *Ciudad del futuro*

Los estudios de Brown (2016), Laval y Dardot (2013), y Alemán (2019), más allá de las diferencias, comparten una perspectiva novedosa en la comprensión del neoliberalismo. Mientras que Brown y Laval y Dardot van a sostener que el neoliberalismo configura un tipo particular de racionalidad que pretende el gobierno de la conducta de los sujetos y los gobiernos, Alemán, en clave psicoanalítica, emparenta el discurso capitalista, y su circularidad, con la forma que adquiere el tratamiento del goce en el neoliberalismo. Todos estos autores y autoras van a coincidir en que ya no se puede referir al neoliberalismo en tanto set de políticas económicas liberales, una ideología determinada de un grupo, una fase del capitalismo, o un discurso más que disputa la hegemonización de lo social, tal como lo comprende Laclau y Mouffe (2011). El neoliberalismo implicaría mayor capilaridad, un mayor arraigo, ya sea en el cuerpo social o en el cuerpo-materia de los sujetos. Puede ser todo aquello, pero, en definitiva, remite a algo más íntimo de los sujetos y de las comunidades, se dirige al gobierno de los deseos, las expectativas y, como dice Alemán citando a Freud, la *forma de gozar* de las comunidades.

La racionalidad neoliberal, según Laval y Dardot (2013), “tiene como característica principal la generalización de la competencia como norma de conducta y de la empresa como modelo de subjetivación.” (p. 15) Todo ámbito de la vida social, ya sea los Estados, las instituciones de la sociedad civil, los movimientos sociales y los sujetos, son convertidos en capital de inversión que están dispuestos a aumentar sus credenciales para competir de una mejor manera en los mercados donde circulan. Es decir, todo espacio simbólico es traducido en un mercado donde los sujetos, las organizaciones sociales y los Estados deben competir (Brown, 2016). Los Estados deben competir en el gran mercado internacional aumentando sus PBI, sus equipamientos de guerra, entre otros, de manera infinita; en simetría, los sujetos deben competir en todos los ámbitos-mercados en los que habitan: mejorar su imagen y corporalidad en el mercado de cuerpos, aumentar sus credenciales académicas en el marco del conocimiento y adquirir nuevas habilidades, capacidades y motivaciones para competir en

mejores condiciones en el mercado del trabajo. Que todo ámbito de la vida sea gobernado por la norma de la competencia introduce, en definitiva, tendencialmente la infinitud en la acumulación. Entonces, la competencia infinita ya no tiene *norma*, o los límites que impone la *ley* están desdibujados. El nuevo régimen normativo, que se presenta como ubicuo, pero con distintas formas y combinaciones acordes a las particularidades de cada comunidad, implica la re-calificación constante, la evaluación permanente y en todos los espacios sociales, y la auto-inversión infinita.

Que sea una racionalidad implica que esté diseminada, no explicitada, e impregnada en todos los ámbitos de constitución del sujeto. Según Brown (2016) el neoliberalismo se presenta bajo la forma de un “sentido común sofisticado” a partir de “técnicas específicas de gobernanza” (p. 13), es decir, programa cualquier instancia individual o colectiva desde la no explicitación del ejercicio del poder y la autoridad. La ubicuidad y dispersión de la racionalidad neoliberal tiene como principal consecuencia la imposibilidad de identificación, señalamiento y especificación. Foucault (2021) sostenía que una *gubernamentalidad* consiste en el arte de gobernar la conducta de manera indirecta, intensa, diseminada, capilarizada, por fuera de la figura de la *ley*, en todo momento y en todo lugar. ¿Habrá rupturas, intersticios o repliegues de esta racionalidad/gubernamentalidad neoliberal?

Respecto al modo de subjetivación, Laval y Dardot (2013) describen acabadamente el sujeto impulsado por la racionalidad neoliberal:

Así se entreveía, sin poder todavía observarla, la resolución de esta tensión en un dispositivo que identificaría rendimiento y goce, cuyo principio es el del “exceso” y la “superación de uno mismo”. Porque ya no se trata de hacer lo que se sabe hacer y consumir aquello de lo que se tiene necesidad, en una especie de equilibrio entre desutilidad y utilidad. Lo que se requiere del nuevo sujeto es que produzca “cada vez más” y goce “cada vez más”, que esté así conectado con un “plus-de-gozar” que ya se ha convertido en sistémico. La vida misma, en todos sus aspectos, se convierte en objeto de los dispositivos de rendimiento y de goce. (p. 360)

Este dispositivo de rendimiento/goce, según los autores, excedería inclusive los propios límites naturales del cuerpo humano, ya que se requiere también que el propio cuerpo sea moldeado, programado y dispuesto

a los fines del mayor rendimiento posible y del mayor goce posible.² Es decir, parte de la programación del sujeto neoliberal está en la producción de un cuerpo capaz de ir más allá de sus propias posibilidades, un cuerpo que rinda, que goce y que se exceda a sí mismo. Si el cuerpo es un obstáculo al goce y al rendimiento, debe ser amoldado en tanto materia orgánica a la posibilidad del goce y el rendimiento infinitos. Esto nos conduce a los estudios de Jorge Alemán vinculados a la noción de discurso capitalista lacaniano, en donde la circularidad del goce no reconoce límites ni pérdidas. El sujeto neoliberalizado es aquel que no está dispuesto a *perder*, que no tolera la *pérdida*, es decir, no soporta la *falta* constitutiva del sujeto. En consecuencia, no hay *ley*, norma o prohibición posible, ya que la misma siempre induce a una pérdida -que por lo general es pérdida de goce-. En este sentido, Alemán (2019) amplía el campo de estudios desde el psicoanálisis para poder identificar aquello que se juega en la racionalidad neoliberal:

De tal manera que la verdadera fuerza inerte, lo que impide la transformación radical, lo que en suma sostiene la dominación cultural del capitalismo tardío, no sólo no está en los aparatos ideológicos, sino tampoco en las técnicas disciplinarias ni en la extensión sin límites de las redes de las mercancías. Todo esto ciertamente cumple su función, pero sería insuficiente si no se entendiera, gracias a Freud, que **una civilización siempre se sostiene de un modo esencial en la propia constitución turbulenta de un sujeto y su oscuro modo de gozar**. (pp. 20-21) [las negritas son del original]

Alemán se hace una pregunta que es anterior a las consideraciones que realizan Laval y Dardot sobre el sujeto neoliberalizado. ¿Por qué esa promesa que realiza el neoliberalismo de gozar y rendir ilimitadamente hace mella en el sujeto? ¿Por qué resulta tan atractiva para el sujeto a veces, incluso, en contra de sus propios intereses? Alemán va a sostener que hay un presupuesto simplificador en Laval y Dardot. El autor argentino

2 Respecto a este punto, es interesante traer la observación de Alemán (2019) en referencia a Lacan: "En relación a este tema, es necesario aclarar e insistir en la diferencia que establece Lacan entre 'placer', lo siempre regulado y limitado, y 'gocce', lo que está *más allá del principio de placer* y que se ajusta adecuadamente al dispositivo del rendimiento empresarial, vinculando al sujeto a su carácter compulsivo, adictivo y, finalmente, a su reverso depresivo." (p. 53)

argumenta que el espacio a partir del cual se constituye el sujeto no es el poder, es decir, no es el sometimiento y la sujeción, que traería como consecuencia la total programación o disciplinamiento del sujeto por parte de los dispositivos de poder -esto, a la vez, es una crítica a la raíz foucaultiana del pensamiento de Laval y Dardot-. El sujeto adviene en *lalengua*, que lo precede y lo acoge. “El sujeto es un accidente fallido y contingente que emerge en el lenguaje atravesado por la incompletud y la inconsistencia.” (Alemán, 2019, p. 61) Que el sujeto emerja en el registro simbólico es que siempre, y por siempre, va a estar incompleto y deseante de colmar -fallidamente- su falta: “Radicalmente dividido, agujereado y que necesita siempre de distintos recursos ‘fantasmáticos’ para soportar su falla constitutiva.” (2019, p. 61) El neoliberalismo se ancla, entonces, en la falta del sujeto, en una fantasía por colmarla y expulsarla definitivamente. La expulsión definitiva de la falta permite la imagen de un sujeto que puede gozar -o rendir- ilimitadamente, sin prohibiciones, sin ley, sin norma. Un sujeto completo y que puede ser *lo que quiera ser*.

Las proposiciones de Alemán retoman la discusión sobre el capitalismo, ya no sólo como un sistema de producción de bienes y servicios sino como un discurso que estructura la vida social y política. Por lo que, sería imposible hablar de racionalidad neoliberal sin hacer alguna referencia al discurso capitalista, a su circularidad y reproducción ilimitada, que siempre vuelve al mismo lugar más allá de las sucesivas crisis -así, el sujeto vendría a engendrarse a sí mismo de manera ilimitada y autoaumentada, ya no es engendrado por el Significante-, entonces:

El capitalismo sólo quiere morir a su manera y por ello, en su modalidad específica de extinción, se ponen en juego distintos imperativos de “goce”, de modos de satisfacción, que permiten entender que el neoliberalismo no sólo somete, sino que también -y esto de un modo agudo y particular- establece dependencias, marcos de conducta, encuadramientos mentales y corporales, donde la subjetividad queda inscripta en una nueva versión de distintos modos de servidumbre. Incluso en un apego apasionado a la misma. (2019, p. 27)

Entonces, a partir de la introducción del discurso capitalista lacaniano, se observa con Alemán que el neoliberalismo, en tándem con el discurso capitalista, no sólo domina, sujeta y somete, sino que, principalmente,

impulsa a los sujetos a *gozar*. De esta forma, el neoliberalismo atrapa y captura a los sujetos, prometiendo *goce infinito, irrestricto e ilimitado*. El sujeto neoliberalizado no quiere dejar de gozar, perder el goce pleno y aumentado, exagerado, de sí mismo. Este aporte de Alemán es fundamental a los fines de orientar la discusión; ya no se trataría de encontrar al sujeto que esté en condiciones objetivas de frenar la dominación, sino más bien de hacer emerger, o arrancar, un sujeto que manifieste otra relación con el *goce*, otra forma de *gozar*, y otro tratamiento de su falta constitutiva y de la falta constitutiva de las comunidades -es decir, otro tratamiento respecto a la imposibilidad de la sociedad, tal como lo diría Laclau (2013)-.

El neoliberalismo nos coloca ante la política en su forma más acabada, ¿qué es la política sino el gobierno de una comunidad? ¿Qué es la política sino la administración del *goce* -siempre mortífero- de una sociedad? ¿Qué es la política sino el parámetro de acción de la conducta de los sujetos? En definitiva, desde esta perspectiva, no se puede reducir la política a un gobierno institucional o a la capacidad de acción de un Estado-nación: importa, y mucho, la conducción del pasado, del presente y del futuro de una comunidad. Por lo que de aquí pueden surgir varias combinaciones posibles. Podemos encontrarnos con un gobierno estatal anti-neoliberal pero con una sociedad ultra-neoliberalizada. O, a la inversa, con un gobierno estatal neoliberal, pero con una comunidad indócil. Este último supuesto, a medida que avanza la racionalidad neoliberal, es más difícil de hallar. La ola creciente en nuestros días son gobiernos estatales neofascistas-neoliberales y sociedades ultra-neoliberalizadas. Sostener, como lo hace Alemán, que el sujeto adviene en la estructura del lenguaje y no es totalmente programable por el poder, es también arriesgar que hay un aspecto de la vida del sujeto que es incapturable por la racionalidad neoliberal. “Por ello, en este modo de producción de subjetividad, una pregunta crucial se vuelve pertinente: ¿qué parte de la vida puede eventualmente no ser apropiada por dichos dispositivos de producción?” (2019, p. 72) El ámbito de *lo heterogéneo* nos permite arriesgar posibles respuestas sin garantías de victoria.

Aproximaciones políticas al pensamiento de Bataille

La vida humana, distinta de su existencia jurídica, y tal como tiene lugar, de hecho, sobre un globo aislado en el espacio celeste, en cualquier momento y lugar, no puede quedar, en ningún caso, limitada a los sistemas que se le asignan en las concepciones racionales. El inmenso trabajo de abandono, de desbordamiento y de tempestad que la constituye podría ser expresado diciendo que la vida humana no comienza más que con la quiebra de tales sistemas. Al menos, lo que ella admite de orden y de ponderación no tiene sentido más que a partir del momento en el que las fuerzas ordenadas y ponderadas se liberan y se pierden en fines que no pueden estar sujetos a nada sobre lo que sea posible hacer cálculos. Sólo por una insubordinación semejante, incluso, aunque sea miserable, puede la especie humana dejar de estar aislada en el esplendor incondicional de las cosas materiales.

Georges Bataille, *La parte maldita precedida de La noción de gasto*

Las reflexiones de Georges Bataille no son sistemáticas, ni pueden ser clasificadas en alguna disciplina del conocimiento. Son más bien intervenciones provocativas, que cuestionan las pretensiones soberbias de la filosofía, los supuestos de verdad de la ciencia, la positivización de lo social por parte de la sociología o la racionalización por parte de la economía política. No interesa aquí los presupuestos epistemológicos, ontológicos y/o metodológicos del autor, sino más bien su agudeza para identificar aquello más íntimo del sujeto y de las comunidades. En estas intervenciones esencialmente políticas hay una potencia ineludible para pensar nuestra realidad, principalmente en lo que atañe a una de sus principales preocupaciones, la organización del ámbito *homogéneo* opuesto al ámbito *heterogéneo*.

Para comprender el ámbito de lo heterogéneo, es necesario poder identificar contra qué discutía Bataille en pleno siglo XX. Los dos ensayos fundamentales para rastrear la dinámica de lo heterogéneo fueron escritos por el pensador en la década de 1930: “La noción de gasto” y “La estructura psicológica del fascismo”. Bastantes años más tarde, en 1976, Bataille publicó su obra, *La parte maldita*, en donde sistematizó su pensamiento relativo al *gasto improductivo* desde una perspectiva económica global. La apuesta bataillina de inscribir su obra dentro de la economía política da una pista por donde transcurrían sus preocupaciones.

Bataille polemizaba contra la captura del sujeto y las comunidades por parte del capitalismo, no entendido sólo como sistema de producción de

bienes y servicios, sino más bien como dispositivo de gobierno de la conducta. Escribía contra el arrebató de una supuesta *intimidad* desechada, contra la desacralización de *objetos sagrados*, contra la serialización de la vida de los sujetos, contra el disciplinamiento de las comunidades para hacerlas lo más productivas posibles. En definitiva, Bataille impugnaba por los años treinta un principio de regulación social en ciernes, un tipo de racionalización del orden que él identificaba con el *principio de utilidad*.

Sin ser marxista, retoma el pensamiento de Marx, pero aclara que se dedicará al estudio riguroso de la “superestructura social”, es decir, principalmente a la política y a la ideología. Jerarquizar la “superestructura” por sobre la infraestructura económica es un gesto importante en un pensador de principios del siglo XX.³

En este sentido, se podría sostener en base a los estudios y trabajos del autor, que a partir del análisis de lo profano y lo sagrado, de lo racional y lo afectivo, de las formas de la conciencia y del inconsciente, entre otras consideraciones, la permanencia, perdurabilidad y consistencia del sistema capitalista radica prioritariamente en la “superestructura social”, más que en la producción económica. De hecho, la producción económica resultaría necesaria pero sólo a los fines de satisfacer las necesidades materiales para asegurar la vida. La posibilidad creativa, inventiva y trascendente del sujeto y las comunidades se situaría en la transformación de la “superestructura social”, es decir en la política, en la religión, en la conciencia y en la cultura. De hecho, ese movimiento superestructural traería como consecuencia una subversión en la estructura económica: la subordinación de lo productivo a lo improductivo/inútil.

Se podría pensar apresuradamente que Bataille discutía exclusivamente con el utilitarismo inglés de principios del siglo XIX -con Jeremy Bentham como su precursor-. Algo de cierto hay en esta hipótesis, sin embargo, la operación es algo más profunda. La denuncia del pensador francés es por la falta de radicalización del utilitarismo, por no asumir sus efectos hasta las últimas consecuencias. De esta forma, expuso las limitaciones en la práctica concreta de dicho principio:

3 “Luego de haber afirmado que en última instancia la infraestructura de una sociedad determina o condiciona la superestructura, el marxismo no emprendió ningún esclarecimiento general de las modalidades propias de la formación de la sociedad religiosa y política. [...] A propósito del fascismo, este artículo plantea un intento de representación rigurosa (si no completa) de la superestructura social y de sus relaciones con la infraestructura económica.” (Bataille, 2003, p. 137)

Sin embargo, la práctica usual evita estas dificultades elementales, y la conciencia común parece que, en una primera aproximación, no puede oponer más que reservas verbales al principio clásico de la utilidad, es decir, de la pretendida utilidad material. Teóricamente, ésta tiene por objeto el placer -pero solamente bajo una forma atemperada, ya que el placer violento se percibe como *patológico*- y queda limitada a la adquisición (prácticamente a la producción) y a la conservación de bienes, de una parte, y a la reproducción y conservación de vidas humanas, por otra [...]. El placer, tanto si se trata de arte, de vicio tolerado o de juego, queda reducido, en definitiva, en las interpretaciones intelectuales *corrientes*, a una concesión, es decir, a un descanso cuyo papel sería subsidiario. La parte más importante de la vida se considera constituida por la condición -a veces incluso penosa- de la actividad social productiva. (Bataille, 1987, pp. 25-26)

Bataille pone en cuestión la *utilidad* entendida como la vida humana reductible a la actividad productiva, de satisfacción de necesidades materiales y de adquisición y conservación de bienes. En definitiva, es la utilidad hegemonizada por el capitalismo en tanto racionalidad de gobierno de la conducta. El consumo, dice el autor, puede ser clasificado en dos tipos: el productivo y el improductivo. El primero atañe a la satisfacción de las necesidades materiales destinada a la conservación de la vida, es decir a la administración de la necesidad. El segundo, el consumo improductivo, son los llamados *gastos improductivos*: “el lujo, los duelos, las guerras, la construcción de monumentos suntuarios, los juegos, los espectáculos, las artes, la actividad sexual perversa (es decir, desviada de la actividad genital)” (1987, p. 28), es decir, actividades humanas del *derroche*, del *desperdicio*, de aquello que no es susceptible de ser calculado ni medido acorde a la racionalidad moderna.

El *gasto improductivo* posee en sí mismo un principio de pérdida necesaria. Lo que define la improductividad del gasto es la posibilidad de la pérdida sin recompensa, sin recupero, lo cual es radicalmente contrario al principio que rige y define la economía política clásica. La pérdida y el derroche sin contrapartida son producto de la irracionalidad del agente, deben ser reducidos al mínimo a los fines de maximizar la ganancia o la producción. La pérdida, en definitiva, no es tolerable ni admitida por la economía clásica. Lo que organiza y da sentido a la misma es su reverso, la *utilidad*. El principio de pérdida remite a algo íntimo del sujeto y de las

comunidades, remite a aquello que no puede ser aprehendido mediante la razón o mediante la atribución de sentido sin la mediación de un *registro afectivo*: “Los cultos exigen una destrucción cruenta de hombres y de animales de *sacrificio*. El sacrificio no es otra cosa, en el sentido etimológico de la palabra, que la producción de cosas *sagradas*. Es fácil darse cuenta que las cosas sagradas tienen su origen en una pérdida.” (Bataille, 1987, p. 29)

Se advierte que el *gasto improductivo* tiene una función social opuesta a la utilidad: mientras la utilidad desacraliza, el gasto improductivo hace emerger objetos sagrados, mientras la utilidad serializa y somete a los sujetos a la necesidad, el gasto improductivo disrumpe, desorganiza, y coloca a los sujetos en un ámbito inaccesible para ellos a través del registro simbólico o de la significación lingüística, un sentido desbordante y excedente. A la vez, el gasto improductivo es anterior a la utilidad, tiene una función social más importante ya que permite a los sujetos y a las comunidades trascender la mera necesidad e imaginar un mundo más íntimo. Inclusive, Bataille (2009) en *La parte maldita* va a insistir en que la producción, adquisición y conservación de bienes productivos -o de medios de producción-, tiene como condición de posibilidad el *gasto improductivo*, es decir la pérdida, el derroche y la destrucción.

En definitiva:

En su forma acentuada, los *estados de excitación*, que son asimilables a estados tóxicos, pueden ser definidos como impulsiones ilógicas e irresistibles al rechazo de bienes materiales o morales, que habría sido posible utilizar racionalmente (según el principio de la contabilidad). A las pérdidas así realizadas se encuentra unida -tanto en el caso de la “*hija perdida*” como en el del gasto militar- la creación de valores improductivos, de los cuales el más absurdo y al mismo tiempo el que provoca más avidez es la *gloria*. (Bataille, 1987, p. 42)

La idea de “valores improductivos”, dentro de los cuales el más elevado según Bataille es la “gloria”, parece otorgar una pista por dónde va la propuesta bataillina. Si la utilidad, la contabilidad y la racionalización de la vida funcionan como principios rectores, es decir como pautas que guían la acción de los sujetos y las comunidades, estos “valores improductivos” darían pie a la posibilidad de otro tipo de principios rectores, es decir a otra *racionalidad*. Entonces, lo que va a constituir la antítesis de

la utilidad -lo *heterogéneo*, como veremos a continuación- no es sólo un accidente, una emergencia esporádica o un suceso acontencimental. Tiene mucho más que ver con un nuevo principio que organice las conductas de los sujetos y el orden de las comunidades. En definitiva, en el campo de lo *heterogéneo* se encontrarán rastros para pensar un nuevo principio, precario y contingente, que funde el orden en un *más allá* del reino de la necesidad, en un *más allá* de lo apropiable por el capitalismo.⁴ Aquí, en los “valores improductivos”, en la postulación de una nueva racionalidad con soporte en lo *heterogéneo*, también se puede pensar, para la contemporaneidad, las condiciones de posibilidad para una impugnación radical a la gubernamentalidad neoliberal.

Lo heterogéneo en Bataille

Ahora bien, ¿qué es lo *heterogéneo*? Para poder comprender lo *heterogéneo* debemos primero adentrarnos en el campo de lo *homogéneo*. Lo *heterogéneo* va a ser, en primera medida, lo *no-homogéneo*, o mejor dicho, lo no reductible a la homogeneidad social. “Homogeneidad significa en este caso conmensurabilidad de los elementos y conciencia de dicha conmensurabilidad.” (Bataille, 2003, p. 138) Es decir, en la sociedad homogénea todo elemento resulta útil para otro y, a la vez, todos ellos son reductibles a un criterio de valoración que, en el caso del capitalismo, es el dinero en tanto equivalente general. La medida común de dicha conmensurabilidad va a ser el dinero que le asigna un valor a cada elemento. La sociedad homogénea convierte a los hombres en un valor útil para otros, es decir, los desvincula de su “existencia *para sí*” y los somete a una “existencia *para algo distinto de sí*” (2003, p. 138). La base de la homogeneidad social es la actividad productiva, el sistema de producción capitalista que ubica a los sujetos según su función y *utilidad*. En definitiva, lo *homogéneo* va a ser aquello reductible al *principio de utilidad*, que no pueda dar cuenta de un *fin en sí mismo*. Esto último es importante porque en Bataille la existencia

4 “Frente a los burgueses, la conciencia popular se reduce a mantener profundamente el principio del gasto, representando la existencia burguesa como la vergüenza del hombre y como una siniestra anulación.” (Bataille, 1987, p. 37) Una forma de expresión del *gasto improductivo* sería la “lucha de clases”: amenaza latente de destrucción de la sociedad burguesa-capitalista. La burguesía no estaría en condiciones de reconocer el principio de pérdida y las dilapidaciones que son necesarias para sostener sus riquezas.

homogénea va a ser una existencia sometida, sujeta y subordinada a algún otro elemento -los medios de producción, por ejemplo-. Lo *homogéneo* implica subordinación de la materia, la ausencia de *soberanía*.

Bataille opone la ciencia y la técnica, en tanto elementos homogéneos, a lo sagrado y la magia, como su antítesis. La ciencia y la técnica reducen a los hombres al principio de racionalización moderna de la vida, es decir, de maximización de las ganancias y reducción de los costos, evitando cualquier principio de pérdida o de *gasto improductivo*. Principio de racionalización o principio de utilidad aquí serían intercambiables, lo importante es la reductibilidad de la vida o de una comunidad a una ubicación tal que sirva -y sea útil- para otros. En definitiva, lo que determina a una sociedad homogénea es un tipo especial de *jerarquización* de la existencia en función de la utilidad y la racionalidad. Un principio de jerarquía basado en estos criterios definiría los contornos de una comunidad serializada, sujeta, no-soberana y subordinada. Una *comunidad circular* en donde no sea posible ubicar una exterioridad que interrumpa el circuito de la utilidad.

Hasta aquí pareciera que fuera posible trazar algunos puentes entre la sociedad homogénea bataillina con la descripción del discurso capitalista que hace Jorge Alemán retomando los estudios de Lacan. O también con la noción de orden policial de Rancière. O con el funcionamiento de la biopolítica en Foucault. O, inclusive, con la interpretación de Laclau de “lo social” en tanto sedimentación, repetición y reiteración de ciertas cadenas significantes. Más allá de algunas posibles similitudes, lo que interesa destacar es que la sociedad homogénea al transformar todos los elementos -sujetos, comunidades, objetos sociales- conmensurables a algo, circulariza el orden social obturando la emergencia de otros órdenes posibles, obturando la contingencia misma. Es decir, la sociedad homogénea captura, subordina y somete a los sujetos y a las comunidades a su reproducción infinita, obstaculizando la dislocación, el antagonismo o su posible transformación.

Ya se expresó que lo *heterogéneo* se define en oposición a lo *homogéneo*, es decir, lo *heterogéneo* va a ser aquello no conmensurable, no reductible al principio de utilidad, que *no sirve* para algo. En principio -y sólo en principio- lo *heterogéneo* va a ser una negatividad. Dice Bataille (2003):

Pero el proletariado obrero sigue siendo en gran parte irreductible. La posición que ocupa respecto de la actividad homogénea es doble: ésta lo

excluye, no en cuanto al trabajo sino en cuanto al beneficio. Como agentes de la producción, los obreros ingresan en los marcos de la organización social, pero la reducción homogénea no afecta en principio sino a su actividad asalariada; son integrados en la *homogeneidad* psicológica en cuanto a su comportamiento profesional, no en general como hombres. Fuera de la fábrica, e incluso fuera de sus operaciones técnicas, con relación a una persona *homogénea* (patrón, burócrata, etc.) un obrero es un extraño, un hombre de otra naturaleza, de una naturaleza no reducida no sometida. (p. 140)

Más allá de las referencias epocales al proletariado, cabría la pregunta de qué sujetos son “extraños”, “de otra naturaleza, no reducida no sometida”. O más bien, para no caer en búsquedas descriptivas, conceptuales o sociológicas, la pregunta correcta sería ¿qué condiciones hacen de un sujeto partícipe de “otra naturaleza”? ¿Qué condiciones lo hacen una diferencia “extraña”, una materia no reductible ni sometida? Una primera condición es su carácter *no-homogéneo*. Una segunda condición va a ser que “se trata de elementos imposibles de asimilar, y esa imposibilidad que atañe básicamente a la asimilación social atañe al mismo tiempo a la asimilación científica [...]” (2003, pp. 143-145) La imposibilidad de asimilación de los elementos heterogéneos es equiparada por Bataille con el *inconsciente* freudiano: las mismas razones que obstaculizan la significación de los componentes del inconsciente son las que dificultan la incorporación y asimilación de los elementos heterogéneos. Lo heterogéneo va a ser una “diferencia no explicable”, su sentido no puede ser recuperado y tramitado sólo por lo simbólico, necesita y exige otras mediaciones, a la vez que va a dejar *restos, excesos, desechos* no integrables en el orden socio-simbólico.

En este último sentido es que lo heterogéneo en Bataille no es dialectizable, no es susceptible de recuperación dialéctica ya que siempre quedará un *resto* no asimilable -retomaremos esta idea en la discusión sobre la noción de heterogeneidad social con Laclau y Gropo-. “La *violencia*, la *desmesura*, el *delirio*, la *locura* caracterizan en grados diversos a los elementos heterogéneos [...]” (2003, pp. 147-148). Estos elementos se presentan como una fuerza o como una carga que puede ser traspasada de un objeto a otro. En tanto fuerza o carga que recubre determinados objetos o significantes, lo heterogéneo tiene un valor *afectivo*, no se puede pensar este ámbito sin movimientos de energía psíquica o libidinal. Lo heterogéneo

invierte a los objetos de una fuerza, de un valor de choque o de una potencia tal capaz de dislocar la sociedad homogénea -mientras que aquí los objetos y elementos se presentan más claramente definidos e identificables- (2003, pp. 148-149). Bataille dirá que la forma de conocer lo heterogéneo no va a ser la ciencia ni la razón, sino la vida onírica -es decir, el inconsciente- y ciertas formas místicas de lo sagrado. Otra forma de acceder a lo heterogéneo sería a través de un *señalamiento*, indicando “aquello es heterogéneo”, ante el deslumbramiento, admiración y/o repulsión de un objeto determinado. La irrupción de un *pueblo*, una acción revolucionaria, un desastre natural, el terrorismo de Estado, pueden ser elementos heterogéneos, donde no es suficiente el registro significativo para poder describirlo. Se requiere de un puro *nombre*, que exceda su significación y cargado afectivamente, que remita y pueda dar cuenta, precaria y parcialmente, de aquel objeto. Volveremos sobre esto.

Lo heterogéneo tiene la forma del *gasto improductivo*, es decir, todo aquello que implique un derroche sin contrapartida. Bataille (2003) va a enumerar algunos fragmentos o expresiones de lo heterogéneo:

Son los productos excretorios del cuerpo humano y alguno materiales análogos (basuras, gusanos, etc.); las partes del cuerpo, las personas, las palabras o los actos que tienen un valor erótico sugestivo; los diversos procesos inconscientes como los sueños y las neurosis; los numerosos elementos o formas sociales que la parte *homogénea* no puede asimilar: las muchedumbres, las clases guerreras, aristócratas y miserables, los diferentes tipos de individuos violentos o que por lo menos violan la norma (locos, agitadores, poetas, etc.). (p. 147)

¿Será posible pensar algún principio de unidad de los elementos heterogéneos? En una concepción marxista se diría que no es necesario introducir ningún elemento aglutinante ya que las contradicciones internas de la estructura traerían como efecto la lucha revolucionaria del proletariado o, en este caso, de los elementos heterogéneos. Gramsci, más allá del marxismo ortodoxo, propondrá la categoría de hegemonía en tanto una parte -los obreros para el italiano- se arrogaría la representación del todo. Laclau, deconstruyendo el marxismo, insistirá en la categoría de *articulación* para pensar en términos de equivalencias y diferencias a los elementos heterogéneos. Bataille pensará en términos de una “región

heterogénea” como punto de atracción, como incitación contagiosa y como la posibilidad misma del movimiento. Lo heterogéneo en tanto fuerza, carga libidinal, pulsión y/o afecto, se va a trasladar, como un salto, a diferentes objetos; no habría ni ley necesaria de la historia, ni hegemonía, ni articulación, sino más bien contagiosidad, ebullición, oleaje y desborde. De aquí se deduce una de los principales efectos al introducir lo heterogéneo en el pensamiento político:

Así, la parte superior de la región *heterogénea* sería a la vez inmovilizada e inmovilizadora y sólo la parte inferior formada por las clases miserables y oprimidas es capaz de ponerse en movimiento. Pero el hecho de ponerse en movimiento representa para esta última parte, pasiva y oprimida por definición, una alteración profunda de su naturaleza: a fin de entrar en lucha contra la instancia soberana y la homogeneidad legal que las oprime, las clases inferiores deben pasar de un estado pasivo y difuso a una forma de actividad consciente; en términos marxistas, esas clases deben tomar conciencia de sí mismas como proletariado revolucionario. El proletariado así entendido no puede además limitarse a sí mismo; de hecho no es más que un punto de concentración para todo elemento social disociado y arrojado a la *heterogeneidad*. Incluso puede decirse que semejante centro de atracción existe de alguna manera antes de la formación de lo que debemos llamar “proletariado consciente” [...]. (Bataille, 2003, pp. 175-176)

La “región heterogénea” posibilitaría, por contagiosidad, por salto de fuerzas, por polo de atracción, algo tan problemático y complejo en el marxismo que es la *conciencia de sí*, es decir, la disposición de los elementos heterogéneos impuros de lanzarse al combate, al movimiento y, a la transformación del orden. Y aquí uno de los efectos más trascendentes para la teoría política y la reflexión en torno a los órdenes políticos. La emergencia e irrupción de lo heterogéneo, en tanto fuerza y potencia afectiva, permitiría el salto, la subversión, de una posición dada, naturalizada y sedimentada por lo social -es decir, por la sociedad homogénea-, a una posición activa, de disputa política y de lucha por la dislocación del orden. En definitiva, el principal efecto de irrupción de la “región heterogénea” es la subversión y trastocamiento de lo natural o naturalizado. Con los estudios de Laclau volveremos sobre ello ya que el autor le asigna una función similar a su categoría de heterogeneidad social.

Bataille (2009) toma de Mauss la figura del *potlatch* a los fines de explicar su noción de *gasto improductivo*. Aquí nos interesa en tanto puede alumbrar otro aspecto del ámbito heterogéneo, principalmente en lo relativo al tipo de relación que configura.

El *potlatch* es, como el comercio, un medio de circulación de riquezas, pero excluye el regateo. Lo más común es el don público de riquezas considerables, ofrecidas por un jefe a su rival con el fin de humillarlo, desafiarlo, obligarlo. El donatario debía borrar la humillación y aumentar el desafío, para ello es necesario satisfacer la obligación contratada aceptando: sólo podía responder, un poco más tarde, con un nuevo *potlatch* más generoso que el primero: tiene que devolver con usura. (2009, p. 83)

El *potlatch* es el don, la destrucción o sacrificio de una porción considerable de la riqueza sin contrapartida. Bataille va a apuntar que fue la forma de tratamiento del excedente de las sociedades arcaicas del norte de América. Aquel destinatario de un *potlatch* debía responder al mismo con uno mayor. Lo que configura el *potlatch* es una relación excesiva, es decir, un vínculo basado en el *exceso* ya que siempre se debía responder con un *plus* o con un *potlatch* mayor y más oneroso. En este *exceso* en la respuesta se observa la “región heterogénea”: acorde a las reglas del intercambio capitalista sería irracional, por un lado, la destrucción sin contrapartida de riquezas y, por otro, la entrega de un *potlatch* mayor al ofrecido por el donante. El *desborde*, la *desmesura*, o el *exceso* es constitutivo del *potlatch* y a la vez definen su heterogeneidad, ya que siempre una parte de este *exceso* es irrecuperable. Lo que se pretende mostrar aquí es que el *exceso* -parcialmente inasible- es intrínseco al ámbito heterogéneo.

Lo mismo sucede con los crueles y cuantiosos sacrificios de las sociedades aztecas que describe Bataille (2009). Dichos sacrificios eran dispuestos a los dioses; las víctimas eran capturadas en combates y, una vez dispuestas al sacrificio, eran tratadas con todos los honores y lujos hasta el día de la ceremonia sacrificial. Por lo general, el sacerdote que propiciaba los sacrificios luego de despellejar a la víctima se untaba en su sangre y se revestía con su piel en señal de glorificación. Toda esta seguidilla extraordinaria e inconmensurable de acciones, respondía a la necesidad de un *sacrificio excesivo*: “Sólo era valioso un exceso que traspasaba los límites y cuyo consumo [en tanto *gasto improductivo*] parecía digno de los dioses. A

este precio, los hombres escapaban de su degradación; a este precio quitaban el peso introducido en ellos por la avaricia y el frío cálculo del orden real.” (2009, p. 78) El *exceso* no tenía contrapartida, era simplemente ofrecido a los dioses como una esperanza de redención y abundancia.

En definitiva, el *exceso*, en tanto inconmensurabilidad de una acción y/o respuesta, configura un tipo de relación muy particular que desborda ampliamente los parámetros del cálculo y del intercambio. En lo *excesivo* de lo heterogéneo, que resulta parcialmente inaprensible e irrecuperable, está una de las pistas de aquello que no puede ser capturado del sujeto y las comunidades por la racionalidad neoliberal. El *exceso* así entendido, sin contrapartida e inconmensurable, va a tener efectos muy concretos en un orden comunitario. Por un lado, reconectará a los sujetos con cierta *intimidad perdida* y esto posibilitará la disposición al movimiento -efecto en el nivel de la conciencia- y, por otro, ampliará el imaginario de lo posible de una comunidad -efecto en el nivel de los órdenes posibles-.

Por último, Bataille (2009) en *La parte maldita* refiere al capitalismo más allá de un sistema económico de producción de bienes y servicios. El problema del capitalismo es la promesa de acceso inmediato y directo a la *cosa*, o a la intimidad siempre perdida y extraviada. Mientras la religión les proporcionaba a los sujetos un *objeto exterior* para la búsqueda de esa intimidad siempre perdida, y por ello resultaba contradictorio, porque, en definitiva, esa *intimidad* estaba fuera del sujeto, la modernidad, a partir de lo que llama la “sociedad industrial”, pretende asegurar esa intimidad mediante el crecimiento infinito, es decir, “no busca nada ilusorio y pretende asegurar una conquista esencial resolviendo directamente los problemas planteados por las *cosas*.” (2009, p. 148)

En conclusión, en la región heterogénea podemos identificar elementos del sujeto y las comunidades que podrían no ser capturados por los dispositivos de poder y gobierno de la conducta. Y afirmamos esto, en sintonía con los argumentos de Alemán, ya que dichos elementos heterogéneos conectan al sujeto con el principio de la pérdida y del *gasto improductivo*. Es decir, lo reconectan con su *hiancia* y con su falta constitutiva para, a partir de allí, armarse y armar una comunidad. Mientras la racionalidad neoliberal coloca al sujeto en relación ilimitada con su goce, lo heterogéneo lo ubica de frente a su pérdida, y a los afectos que puede movilizar dicha pérdida. El *exceso afectivo* de la región heterogénea permite pensar que la inscripción del sujeto en dicho ámbito habilita una transformación en el

nivel de la conciencia, dando cuenta de su *goce mortífero* y de la opresión del mismo y de los dispositivos que lo fomentan. Algunos interrogantes quedan abiertos a partir de las consideraciones de Bataille y sirven de guía para situar la reflexión que interesa a este trabajo: ¿lo heterogéneo sería pura negatividad? ¿Ninguna parcialidad de lo heterogéneo puede ser recuperada en el registro simbólico sin que pierda su potencia disruptiva respecto de la sociedad homogénea? A los fines de pensar el aporte de lo heterogéneo dentro de la teoría política contemporánea -y, principalmente, dentro de la teoría política del discurso- es preciso rastrear las discusiones presentes de autores y autoras en relación a la heterogeneidad.

Lo heterogéneo en la teoría política y en la teoría política del discurso

En “Marx y la heterogeneidad. Pensando en el lumpenproletariado”, Peter Stallybrass (1990) escribe sobre lo heterogéneo y retoma ciertas figuras de la poesía, el arte y el periodismo de los siglos XIX y XX, donde lo heterogéneo es estetizado por la fascinación que genera. El autor refiere a Víctor Hugo y *Los Miserables*, cuando habla de una “clase indigente”, o Jules Janin cuando describe la noche de París y la suciedad de los barrenderos, o los *lascars* del fresco de William Mulready (“Educar al niño en el camino que debe seguir”), finalizando en el lumpenproletariado de Marx introducido en *El 18 Brumario de Luis Bonaparte* (2006) y *La lucha de clases en Francia* (2003). Todas estas referencias van a coincidir en que aquello heterogéneo constituye una especie de *masa amorfa* donde los límites son difusos, donde no se sabe bien quienes son y quienes están alcanzados. En todos los casos son figuraciones que contaminan las ciudades, los gobiernos, las pinturas, los poemas, etc. Todas las imágenes reseñadas por el autor británico tienen en común que aquellos que las propusieron hacían alusión a una característica compartida: la innombrabilidad de las mismas, es decir la imposibilidad de asignarles un *nombre*; imposibilidad de ser clasificadas, de ser encuadradas en una clase o en un sector social. Entonces, lo heterogéneo desborda cualquier pretensión de unificación totalizante en alguna figura de lo Uno. No *sólo* son los pobres, tampoco son los proletarios ni los burgueses, son *más* que los miserables; son aquello imposible de ser nombrado.

Sin embargo, lo heterogéneo, por su especial relación con la homogeneidad, también es aquello que posibilita la universalidad imposible y

fallida, es decir no es sólo ruptura y dislocación. A costa de una exclusión de tal radicalidad, como estaría implicada en lo heterogéneo, se sostiene la posibilidad misma del orden comunitario.⁵ Como señala Stallybrass (1990), esto ya estaba presente en Bataille antes que en Laclau, sólo que el autor francés estudió en profundidad una sola posibilidad de negociación entre lo homogéneo y lo heterogéneo: el fascismo y la necesidad de la universalidad sin falla, completa y sostenida en una positividad. Este trabajo indaga en otras posibilidades que puede tomar esa relación. La política transformadora dependerá, en definitiva, de cómo se resuelva la relación entre lo homogéneo y lo heterogéneo. En este sentido, ¿lo heterogéneo es pura negatividad, es decir, es sólo un resto inasimilable? ¿Ninguna porción de aquello heterogéneo puede ser recuperada en términos de mayor politicidad de la comunidad? Por otro lado, si la heterogeneidad entra en escena, ¿será provechoso seguir pensando en términos de *articulación* y *demandas* tal como lo propone Laclau? Por último, ¿qué especificidad tendría una *política populista* si introducimos lo heterogéneo en un lugar central?

Si bien hay diversas interpretaciones de la irrupción de lo heterogéneo en el marxismo (Mehlman, 1977; Stallybrass, 1990; Laclau, 2013; entre otros/as), nadie podría oponerse a la idea de que la emergencia de una porción social no identificable directamente con el proletariado o la burguesía, es decir, por fuera del esquema dialéctico-marxista, provoca un verdadero escándalo en la teoría marxista. En el *18 Brumario de Luis Bonaparte* (2006) Marx relata cómo, Luis Bonaparte, organizó al *lumpenproletariado* a partir de la “Sociedad del 10 de Diciembre”, una organización de beneficencia que actuaba en París bajo el comando de bonapartistas. Marx (2006) va a describir al *lumpenproletariado* de la siguiente manera:

Junto a *roués* [libertinos] arruinados, con equívocos medios de vida y de equívoca procedencia, junto a vástagos degenerados y aventureros de la burguesía, vagabundos, licenciados de tropa, licenciados de presidio, esclavos huidos de galeras, tomadores, saltimbanquis, *lazzaroni*, carteristas y rateros, jugadores, *maquereaux* [rufián, alcahuete], dueños de burdeles,

5 “En otras palabras para Marx, como para Bataille, la heterogeneidad no es la *antítesis* de la unificación política sino la condición misma de posibilidad de esa unificación. Sospecho que ese es el verdadero escándalo del *lumpenproletariado* en la teoría marxista: es decir, que representa *lo político* mismo.” (Stallybrass, 1990, p. 18) [la cursiva es propia]

mozos de cuerda, escritorzueros, organilleros, traperos, afiladores, caldereros, mendigos: en una palabra, toda esa masa informe, difusa y errante que los franceses llaman la *bohème*: con estos elementos, tan afines a él, formó Bonaparte la Sociedad del 10 de Diciembre. [...] Este Bonaparte, que se erige en *jefe del lumpenproletariado*, que sólo en este encuentra reproducidos en masa los intereses que él personalmente persigue, la única clase en la que puede apoyarse sin reservas, es el auténtico Bonaparte. (pp. 72-73)

La enumeración podría continuar. Sin embargo, lo importante aquí es que el *lumpenproletariado*, base de sustentación y legitimidad de Bonaparte, no puede ser clasificado en ninguna clase, no es ni el proletariado ni la burguesía. Marx (2006) dirá que “No pueden representarse, sino que tienen que ser representados” (p. 115). Es una “masa informe”, es decir, sin una forma definida, contradictoria en su interior y susceptible de ser *representada*. Se podría decir que esta heterogeneidad no tiene un concepto asignado, tal como, por ejemplo, el proletariado -aquella clase social que dispone de su fuerza de trabajo-. El *lumpenproletariado* no se corresponde con un concepto determinado y/o dado. En definitiva, esta porción heterogénea existe en lo social a partir de la *representación política*; existe a partir de un acto de nominación que lo hace ingresar en la comunidad. De lo contrario el lumpenproletariado sería una turba, un ruido molesto, una imagen desagradable e inaprensible o la simple estetización de la pobreza.

Aquí no interesa tanto los efectos que tuvo la aparición de lo heterogéneo dentro de la teoría marxista, sino más bien la ubicación estructural y el status de lo *lumpen*, es decir, de lo heterogéneo. El aporte de Stallybrass (1990) es argumentar que el *lumpenproletariado* hace aparecer lo *político* en el marxismo, una pluralidad heterogénea de marginalidades dispuestas a ser representadas y articuladas, disponibles y maleables a la articulación política, en definitiva, es el componente más dispuesto a la politización. El *lumpenproletariado* y lo *heterogéneo*, dice Stallybrass (1990), introduciría no sólo lo político sino también la posibilidad misma de la historicidad, el movimiento de la historia, ya que es el sector más listo a encarar la tarea de la transformación social por no estar ubicado estructuralmente dentro de las relaciones de producción que dependen de la dialéctica para su corrimiento.

Ernesto Laclau (2013) también introduce lo heterogéneo en sus estudios sobre populismo:

La ruptura implicada en este tipo de exclusión es más radical que la inherente en la exclusión antagonística: mientras que el antagonismo aún presupone alguna clase de inscripción discursiva, el tipo de exterioridad al que nos estamos refiriendo ahora presupone no sólo una exterioridad a algo dentro de un espacio de representación, sino respecto del espacio de representación como tal. Este tipo de exterioridad es lo que vamos a denominar *heterogeneidad social*. La heterogeneidad, concebida de esta manera, no significa *diferencia* [...]. (p. 176)

Luego Laclau (2013) va a referir lo heterogéneo como un “real” al que no puede dominarse simbólicamente. En el diagrama laclausiano la heterogeneidad estaría ubicada por fuera de la relativa estructuralidad, es decir como partes no representables en los campos antagonísticos enfrentados:

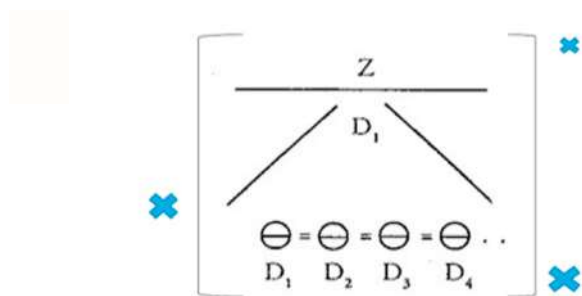


Imagen 1. Título: Las partes heterogéneas. Fuente: Elaboración propia a partir de diagramas insertos por Laclau en *La razón populista* (2013) [las cruces representarían en el esquema laclausiano las partes heterogéneas]

La introducción de la heterogeneidad social en el diagrama de la lógica populista viene a reforzar la imposibilidad de concebir la política en términos dialécticos. Laclau va a argumentar que el elemento heterogéneo -el resto inasimilable, lo “real” no simbolizable, el *lumpenproletariado*- va a ser la condición de posibilidad de emergencia del antagonismo. Ejemplificando con nociones relativas a la tradición marxista, el autor sostiene

que, si se conceptualiza al trabajador como aquel que vende su fuerza de trabajo, no hay relación de continuidad con que el mismo se resista a la extracción de plusvalía por parte del capitalista. Es decir, para que haya antagonismo en las relaciones de producción capitalistas tiene que introducirse un elemento exterior a dicha relación que permita a los trabajadores en concreto resistir a la explotación del capital; esta exterioridad estaría constituida por lo heterogéneo. En definitiva, la condición de posibilidad de arrojar a la lucha por parte del proletariado es la demarcación de una exterioridad respecto del mismo proletariado, susceptible de ser constituida y articulada -no dada de antemano- como lo es el *lumpenproletariado*. En un sentido muy similar a como lo sostenía Bataille, la “conciencia para sí” del proletariado depende de la introducción de lo heterogéneo en tanto desborde, desmesura y rebasamiento de la relación de producción propiamente dicha, en tanto elemento más dispuesto a la lucha, a la acción revolucionaria y, a la articulación política en términos laclausianos.

Entonces, ante una de las preguntas que introduce el presente trabajo relativa a si lo heterogéneo es pura negatividad, siguiendo los estudios de Laclau se podría responder que, a pesar de su irrepresentabilidad plena en los campos antagónicos a partir de los cuales se ordena una comunidad, es condición de posibilidad de lo comunitario en sí mismo. Más allá de su imposibilidad de dominación simbólica, genera efectos imprescindibles para poder pensar una política dispuesta a la transformación social. No hay “conciencia para sí” sin *heterogeneidad*, no hay disposición a la acción política sin *heterogeneidad*, no hay *articulación* sin heterogeneidad. Lo heterogéneo, en su desborde, desmesura y rebasamiento, es decir, en su *exceso*, es aquello que genera las condiciones para dislocar el orden social dado y, en simultáneo, permite representar su imposibilidad. Lo heterogéneo produce efectos bien precisos en la comunidad política y en las posibilidades de su transformación.⁶

La imposibilidad de representabilidad plena de lo heterogéneo es aquello que posibilita la acción política o la dislocación del orden social. Es decir, su posición de radical exterioridad respecto al orden comunita-

6 “Vamos a comenzar con la conclusión a la que llegamos en nuestro último párrafo: el antagonismo presupone la heterogeneidad porque la resistencia de la fuerza antagonizada no puede derivarse lógicamente de la forma de la fuerza antagonizante. Esto sólo puede significar que los puntos de resistencia a la fuerza antagonizante siempre van a ser externos a ella.” (Laclau, 2013, p. 188)

rio o, lo que en nuestros términos sería lo mismo, su potencia en tanto elemento sin una ubicación estructural estática y, por ende, sin un *nombre* dado,⁷ es lo que permite pensar su misma politicidad. Esta posición de exclusión radical es traducida en potencia política al ser un elemento susceptible de ser articulado y de ser constituido como un sujeto dispuesto a la transformación social -a diferencia, por ejemplo, del proletariado que ya está dado y definido conceptualmente de antemano-. La posibilidad de constitución de lo heterogéneo, es decir, su maleabilidad, su disposición a ser arrancado de su lugar estructural, es aquello que permite definir y radicalizar el antagonismo.⁸

Ahora bien, ¿qué efectos tiene la introducción de lo heterogéneo en el esquema laclausiano referido a una articulación populista de la política? Laclau (2013) va a distinguir tres:

En primer lugar, como la frontera antagónica involucra, como hemos visto, otro heterogéneo que es dialécticamente irrecuperable, siempre habrá una materialidad del significante que resista la absorción conceptual. En otras palabras: la oposición entre A y B nunca va a volverse completamente A – no A. La “esencia-B” de la B va a ser, en última instancia, no dialectizable. El “pueblo” siempre va a ser algo más que lo opuesto puro del poder. Existe un real del “pueblo” que resiste la integración simbólica. En segundo lugar, en nuestro diagrama, la heterogeneidad también está presente en el particularismo de las demandas equivalenciales -un particularismo que, como sabemos, no puede ser eliminado porque es el fundamento mismo de la relación equivalencial-. En tercer lugar, como hemos visto, el particularismo (la heterogeneidad) es también lo que impide a algunas demandas incorporarse a la cadena equivalencial. (p. 191)

7 La imposibilidad de asignarle un *nombre* muchas veces deviene en varios nombres sucesivos y yuxtapuestos: vagabundos, prostitutas, criminales, proxenetas, poetas, locos, etc. Otras veces en puro ruido o en lo abominable y monstruoso, estetizando lo heterogéneo.

8 Frantz Fanon apunta en este sentido: “El *lumpen-proletariat* constituido y pensando con todas sus fuerzas sobre la ‘seguridad’ de la ciudad significa la podredumbre irreversible, la gangrena, instalada en el corazón del dominio colonial. Entonces los rufianes, los granujas, los desempleados, los vagos, atraídos, se lanzan a la lucha de liberación como robustos trabajadores. Esos vagos, esos desclasados van a encontrar, por el canal de la acción militante y decisiva, el camino de la nación.” (Fanon, 2016, p. 123)

Cualquier grupo que pretenda encarar la tarea de la transformación social, en definitiva, va a tener que portar en sí mismo algo de lo heterogéneo. Como sostiene Laclau (2013), “debe tener algo de la naturaleza del *lumpenproletariado* si es que va a ser un sujeto antagónico” (p. 192). Entonces, aquí llegamos a una síntesis parcial: la ubicación de lo heterogéneo en un orden comunitario no es completamente exterior, sino que es más bien éxtima, es decir está adentro y afuera en simultáneo -es un *centro exterior* ya que cumple la función de “centro” pero es imposible de absorber completamente por el registro simbólico y se ubica, en tanto centro, por fuera-. Por ello mismo la relación entre lo heterogéneo y lo homogéneo es inescindible y la heterogeneidad también es condición de cualquier tipo de universalidad.

Como ya enunciamos, la importancia que le da Laclau a la introducción de lo heterogéneo reside en acentuar la imposibilidad de recuperación dialéctica de los antagonismos y la necesidad siempre presente de la articulación política para la constitución del sujeto *pueblo* dispuesto a la transformación del orden social. Creemos que lo heterogéneo, partiendo de esta base, puede cumplir otras funciones que amplifiquen sus efectos dentro del esquema populista. Si bien Laclau hace referencia a Bataille, en este trabajo se considera que tomar lo heterogéneo seriamente en términos bataillinos tendría otros efectos más radicales aún. Se debería pensar no sólo en términos ontológicos lo heterogéneo -que sin dudas cumple una función allí-, sino también en términos ónticos y analíticos, es decir, en tanto categoría operacional que pone en funcionamiento otros aspectos del populismo. Sin pretensiones sociologicistas o descriptivistas -es decir, sin buscar un concepto de lo heterogéneo ni una identificación social que lo represente-, incursionaremos en la heterogeneidad, en tanto categoría operativa y analítica que promueve otros efectos en la praxis política, más allá de los que enuncia Laclau (2013). Alejandro Groppo y Sebastián Barros, dentro de la teoría política del discurso, han abordado la heterogeneidad en alguno de sus textos.

La discusión propuesta por Groppo (2010) en relación a la posibilidad de dialectizar lo heterogéneo en el pensamiento de Bataille remite a reforzar el planteamiento ontológico de Ernesto Laclau. Si bien, como ya mencionamos, un uso de lo heterogéneo en Laclau es anti-hegeliano, es decir, es utilizado como recurso a los fines de postular el vacío donde se genera toda comunidad, representación y orden simbólico, también la

heterogeneidad puede tener un uso programático. Más allá de la interesante discusión teórica, en este trabajo se sostendrá que en lo heterogéneo en tanto inconmensurabilidad de los elementos siempre habrá un resto no-dialectizable, o no susceptible de ser reabsorbido en términos de la dialéctica hegeliana o marxista.

La pregunta central de este capítulo es, entonces, cómo se hace representable un elemento heterogéneo, es decir, como existe socialmente un objeto sin nombre. Laclau (2013) va a argumentar que a partir de la *articulación política*; Groppo (2010) reforzará esta tesis: “[...] en el caso de Laclau, la noción de articulación -central en la política y en el populismo- es el modo de transponer y de circular entre las dimensiones de lo heterogéneo y lo homogéneo” (p. 72). La categoría de *articulación* da cuenta de una de las *formas* posibles de representar la heterogeneidad y presupone *demandas* o *identificaciones políticas* ya previamente constituidas. La *región heterogénea*, como se observaba anteriormente, no siempre resulta identificable en sus contornos, límites y composición. Entonces, ¿cómo *articular* algo que no tiene nombre y es difuso? ¿Cómo *articular* algo que se define regionalmente y puede ser ruido, turba o abyección?

La potencia política de la heterogeneidad es que expresa ella misma la distancia entre una posición social determinada -por ejemplo, el proletariado como el sector social que sólo dispone de su fuerza de trabajo- y la acción política -el lumpenproletariado que está más dispuesto a la transformación social y a la lucha-, tal como señalan Groppo (2010) y Laclau (2013). Ahora bien, ¿cómo dar cuenta de esa distancia? ¿Cómo expresarla y que tenga efectos en la comunidad política? ¿Cómo ubicar lo heterogéneo en el centro de una política populista sin que sea absorbido, domesticado o dialectizado? Sebastián Barros (2010) acerca una posible respuesta: “Mi argumento plantea que *el populismo es un momento en que se pone en juego la inclusión radical de una heterogeneidad social respecto del espacio común de representación que supone toda práctica hegemónica.*” (p. 122) [las cursivas son del original]. El populismo sería la inclusión radical de “una parte irrepresentable” antes que esa “parte irrepresentable” sea una *demanda* ya constituida. La representabilidad de la “parte irrepresentable” deviene en el mismo momento de la inclusión radical, es inescindible de dicho proceso político. Continúa Barros (2010):

Laclau describe muy bien esta heterogeneidad (2005: 174-197), pero no le otorga el mismo *status* que nosotros en una definición de populismo. Allí donde él ve la salvaguarda en contra de una recuperación dialéctica de lo heterogéneo (en contraposición a Hegel) y allí donde él ve el mejor ejemplo de la centralidad de la política (en oposición a Marx), nosotros vemos la especificidad de una articulación populista. Así como Aboy Carlés supone que los adversarios que se encuentran con esa forma particular de constitución y funcionamiento de una identidad política que es el populismo, *son siempre ya adversarios*, para Laclau, las demandas insatisfechas que se articulan equivalencialmente alrededor de la idea de pueblo, *son siempre demandas*. (Barros, 2010, p. 123)

Aquí ya entramos en un terreno diferente al propuesto por Laclau y Groppo en el tratamiento de lo heterogéneo. Sostener que la especificidad del populismo es la radical inclusión de una heterogeneidad implica que lo heterogéneo va a tener otros efectos en una articulación populista. Dos aspectos centrales que esclarecerá las consecuencias de colocar a lo heterogéneo en la centralidad: por un lado, la naturaleza de aquello excluido-heterogéneo y, por otro, la *forma* que va a adquirir aquella inclusión radical -a los fines de que lo heterogéneo no pierda su potencia en tanto elemento *éxtimo* y, en simultáneo, defina los contornos y alcances de la nueva comunidad política-.

Respecto a lo primero, la naturaleza de lo heterogéneo-excluido, Barros (2010) va a sostener que la heterogeneidad “nunca es pura exterioridad” (p. 125), ya que no podríamos hablar de aquello que carece totalmente de ubicación simbólica. No queda muy claro el principio que le asigna el autor a lo heterogéneo-excluido, ya que sostiene que “en algún momento, surgen como demandas insatisfechas a ser tenidas en cuenta por la comunidad” (p. 125), es decir, son “ya demandas” que expresan algún grado de reclamo contra el orden vigente. Pero, nuevamente, ¿cómo se sucede el reconocimiento del lugar asignado por la institucionalidad vigente y la disposición a *reclamar*? La noción bataillina de “región heterogénea” proporciona algún tipo de respuesta ante este interrogante. Antes que una *demanda ya constituida* lo heterogéneo es mucho más informe, contaminado, disperso, que se expande a partir de cierta contagiosidad, como ya expresamos. Entonces, si bien lo heterogéneo no es pura exterioridad y tiene algún tipo de inscripción simbólica en la relativa estructuralidad vigente,

no es de antemano una demanda ya constituida. Es más bien una “cosa sin nombre” que la institucionalidad vigente le niega el carácter de *demanda*.

El aporte de Barros, en sintonía con la propuesta de Bataille, es que lo heterogéneo no es sólo un supuesto ontológico. Es, en definitiva, parte de la naturaleza que sobredetermina lo excluido. Todo elemento excluido, si tiene vocación de transformación del orden, debe tener algo de heterogéneo. Así la región heterogénea proporciona un criterio normativo -pero no esencialista- para identificar las *exclusiones con potencia política*, es decir, aquellos elementos *éxtimos* que están disponibles para representar la imposibilidad de constitución plena de la comunidad.

Aquí se sostendrá, en función de una interpretación bataillina rigurosa, que lo heterogéneo es de una naturaleza inconmensurable en su totalidad, una naturaleza totalmente otra y, en definitiva, algo que oscurece y turba la tarea infinita de *nombrar*. Como ya se dijo, lo heterogéneo comparte naturaleza con lo *éxtimo*, es decir, aquello que es exterior al sistema de representación en cuanto tal, pero genera efectos en el interior. En tanto “cosa sin nombre” la heterogeneidad sólo puede existir socialmente a través de la *representación* y de procesos políticos específicos que ella implica. Entonces, si bien lo heterogéneo-excluido tiene algún tipo de inscripción simbólica, su potencia dislocatoria del orden está en su misma innombrabilidad que le hace requerir de la política para *ser*, de la política como suplemento de existencia social. Si no hay mediación de la política lo heterogéneo siempre va a ser lo radicalmente excluido. Va a ocupar el lugar que le asigna el orden vigente en tanto posición subalterna, estetizada e impotente -por ejemplo, cierta atracción que generan “los pobres” y “la pobreza” para su estudio y observación externa-.

Respecto a lo segundo, la *forma* bajo la que se da la inclusión radical de lo heterogéneo, Barros (2010) sostiene que la misma tiene la *forma* de un *arrancamiento* del lugar asignado por el orden social. El arrancamiento de una heterogeneidad social de su lugar de exclusión “implica un proceso de desidentificación con el lugar que la institucionalidad vigente determinaba” (p. 125). Esto es importante ya que aquí es donde, por ejemplo, los trabajadores dejan de ser sólo los que disponen y venden su fuerza de trabajo para ser aquellos que resisten la explotación capitalista. O los movimientos sociales dejan de ser reducidos a la administración de la pobreza para ser sujetos que pueden definir los contornos del orden político. El arrancamiento implica un despertar (Barros, 2010) en donde la parte excluida

asume una nueva subjetivación, dando cuenta de la explotación que recae sobre ella. A partir de la operación de *arrancamiento*, aquello heterogéneo se constituye en una *demanda susceptible de ser articulada equivalencialmente*, en términos laclausianos.

El arrancamiento del lugar asignado por el orden operará como un discurso que impreca el lugar del poder, es decir, que *demuestra* lo que siempre sucedió: la inexistencia de la común-idad ya que siempre hubo una parte que no era parte de la misma. La fractura comunitaria, propia del populismo, tendrá lugar a partir de esta emergencia de lo heterogéneo y no de la articulación de las demandas como lo presupone Laclau (2013). Esta irrupción de la heterogeneidad bajo la forma del *arrancamiento* dislocará el orden comunitario poniendo en evidencia la imposibilidad del mismo. De allí que la comunidad se estructure en dos polos enfrentados, por un lado, aquella heterogeneidad representada en una identificación política a partir del arrancamiento -que expresa la *injusticia* del orden- y, por otro, la institucionalidad vigente -que expresa el poder opresivo y que no permite la inclusión de aquello heterogéneo-. Dicho efecto de partición permitirá el reposicionamiento de todas las identificaciones políticas que componen la comunidad.

Entonces,

Es decir, el populismo se refiere a un modo de arrancamiento de esos lugares; modo que genera una nueva representación del campo de la experiencia. Vale nuevamente la aclaración de que la novedad de esas representaciones no es totalmente nueva. Este arrancamiento no crea demandas de la nada, sino que transforma a las identidades definidas en el orden institucional vigente, las arranca del lugar evidente que les otorga la constitución de la comunidad. (Barros, 2010, p. 126)

El discurso populista va a ser aquel que arranque lo heterogéneo del lugar asignado por la institucionalidad vigente, impreca el lugar del poder y demostrando la imposibilidad de completud del orden político. En definitiva, la lógica populista va a ser la que va a permitir la constitución de una *identificación política popular* a partir de la operatoria de *arrancamiento* de una heterogeneidad: dotar de un *nombre* a la “cosa sin nombre”, un *nombre* lo suficientemente potente para dislocar el orden vi-

gente y constituir una nueva comunidad política ampliando los límites de lo posible.

Consideraciones finales

En este trabajo se recuperó la noción de heterogeneidad de Georges Bataille, aludiendo a aquellos elementos que resisten a una plena incorporación simbólica. Ante la captura de la racionalidad neoliberal de la subjetividad, se podría arriesgar que el sujeto advenido en la estructura del lenguaje es inapropiable en su heterogeneidad.

Entender al neoliberalismo como una racionalidad que universaliza la norma de la competencia y que constituye al sujeto en empresario de sí mismo, en correlato con el dispositivo rendimiento/goce, lleva a la pregunta alemaniana de qué es aquello incapturable del sujeto. Esta pregunta es fundamental ya que, como dice Alemán, el sujeto adviene en la estructura del lenguaje y no en los dispositivos de poder. *Lalengua* es anterior al poder, por lo que la subjetividad, en tanto identificación contextual, puede estar absorbida por la racionalidad neoliberal, pero el sujeto, en su existencia mortal, hablante y sexuada, excede a dicha dominación. Lo heterogéneo, en tanto gasto improductivo, en tanto exceso, derroche y desborde, en tanto objeto imposible de asimilación completa, en tanto resto incommensurable, puede servir como figura imaginativa a los fines de encontrar algunos indicios por donde pensar aquello que resulta incapturable del sujeto.

Cuando materializamos lo heterogéneo en ejemplos concretos -siempre inacabados e indiciarios-, vemos que dentro de este variado campo encontramos a los objetos sagrados, a los locos, poetas y prostitutas, a los miserables, a la “cosa sin nombre” que fascinaba en el siglo XIX, al lumpenproletariado, es decir, todo elemento desechable para la sociedad homogénea; todo aquello de lo que no es susceptible hacer cálculo y que, en definitiva, resiste a la programación anticipada por los dispositivos de poder. En estas figuras, más allá de que no sean exhaustivas, se pueden encontrar algunos rasgos de aquello que se ubica en las antípodas de la racionalidad neoliberal.

Si la racionalidad neoliberal promueve el sujeto empresario de sí, mandado indirectamente a rendir al infinito y a gozar al infinito, el gasto improductivo, en tanto parte de lo heterogéneo, coloca al sujeto en otra

relación respecto de su goce. El sujeto heterogéneo no circulariza su propio goce a los fines de autoaumentarse infinitamente, por el contrario, reconoce en un principio de pérdida la razón de su existencia, lo que Bataille denomina, “la intimidad siempre perdida”. Lo heterogéneo conecta al sujeto con aquello más íntimo, que es la pérdida y la falta. El sujeto heterogéneo es aquel que construye una vida, una comunidad y un mundo a partir de objetos siempre perdidos. Y, de esa pérdida, consagra objetos míticos que determinan los vínculos sociales. Aquello sagrado que vincula a los hombres y mujeres no puede estar sujeto a la norma generalizada de la competencia, ni tampoco a cualquier forma de intercambio económico.

Ahora bien, ¿cómo pensar la heterogeneidad en clave política, con efectos concretos sobre el orden comunitario? La teoría política del discurso, impulsada principalmente por Ernesto Laclau, pensó la heterogeneidad en el marco de la conceptualización del populismo como práctica articuladora de las identificaciones políticas. El aporte de Laclau al introducir lo heterogéneo es fundamental a los fines de acentuar el carácter anti-dialéctico de la política contemporánea, es decir, que siempre quedará un resto irrecuperable en cualquier proceso de articulación política. Sin embargo, como se sostuvo, lo heterogéneo puede ser condición de posibilidad de otros efectos en la comunidad. Entonces se propuso pensar lo heterogéneo en términos de una categoría analítica que fuera el centro de la lógica populista, es decir, como sostiene Sebastián Barros, lo heterogéneo como la especificidad de un populismo a los fines de radicalizar sus efectos.

En este último sentido, lo heterogéneo ya no sería sólo un supuesto ontológico, sino una matriz que permitiría que ciertas diferencias existan social y políticamente, es decir, una matriz que posibilitaría la jerarquización de ciertas diferencias por sobre otras y que excedería a la lógica populista de la política. Tal como argumenta Barros (2010), la política no es sólo la práctica articuladora de las diferencias o de las partes de lo social, sino también, y principalmente, la matriz por la cual ciertas diferencias son susceptibles de ser articuladas políticamente y otras diferencias no. La política heterogénea actuaría antes de cualquier proceso articulador, determinando qué diferencias pueden ser parte de dicho proceso y cuáles quedan excluidas.

Una vez que la categoría de “articulación” ya no es lo central en un proceso político, la categoría de “demanda” también ocupará un segundo

plano. La “demanda”, tal como la entiende Laclau (2013), ya no puede ser la unidad mínima de análisis. Cuando se analizan procesos políticos en términos de *articulación de demandas* se presupone que las demandas a articular, en términos de reclamos, están *ya constituidas*, es decir, son ya una demanda. En muchos procesos políticos es la matriz política la que constituye una demanda, es decir, es el propio discurso el que a partir de un elemento heterogéneo al orden social le da la *forma* de una demanda en contra de la institucionalidad vigente. Muchos elementos de la comunidad política, como ya dijimos, ocupan un lugar *éxtimo*, es decir, la exclusión respecto a la posición que ocupan las demandas ya elaboradas es mucho más radical. Por lo tanto, la inclusión de dichos elementos heterogéneos a partir del arrancamiento del lugar asignado por el orden vigente, tiene una potencia política radical a los fines de la transformación de dicho orden.

Entonces, la política transformadora -populista o no- va a ser aquella que partiendo de elementos heterogéneos constituye a los mismos en tanto *identificaciones políticas populares* que rompen con la institucionalidad vigente. Las mismas pueden ser articuladas en una cadena equivalencial más amplia en términos de demandas o no. El populismo estaría más vinculado con una operatoria anterior a la articulación de demandas que tiene que ver con procesos más radicales de transformación y disrupción del orden social. Un buen ejemplo sería la forma en que se institucionalizó el Matrimonio Igualitario en Argentina. El sector LGTBIQ+ venía reclamando en lo público la Unión Civil para personas del mismo sexo, es decir que el matrimonio igualitario no era una demanda de dicho sector. A partir de la sanción de la Ley de Matrimonio Igualitario, esta parte heterogénea al orden social fue arrancada de su lugar de exclusión para ser constituida como una *identificación política popular*. Este sujeto político popular reclamó por muchos otros derechos que antes de la sanción de la ley eran inimaginables de conquistar. La radical inclusión de un elemento heterogéneo constituyó una *identificación política popular* -un sujeto político- que posibilitó que la misma sea visible y reclame por la redefinición de los límites del orden comunitario.

El principal efecto de la constitución de una *identificación política popular* es la redefinición de los lugares dentro del orden comunitario en función de la introducción del *exceso*. La parte que hasta ese entonces era irrepresentable dentro del orden comunitario, a partir de la asunción de

una nueva subjetivación, está habilitada legítimamente para poner en tensión los lugares y los límites de quienes integrarán el demos legítimo. En el ejemplo que dábamos arriba, luego de la constitución del colectivo LGTBIQ+ como sujeto político, dicha identificación pudo forzar la ampliación del demos legítimo y conquistar la Ley de Identidad de Género, el Documento Nacional de Identidad no binario, o la Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo, en conjunto con el colectivo de mujeres. La introducción del *exceso* en el seno comunitario radica en que la dinamización de los reclamos y demandas a los fines de hegemonizar la comunidad política se vuelven infinitos, generando una verdadera disputa por los lugares dentro de aquella comunidad.

La introducción del *exceso* también se expresa en que siempre va a haber un resto de lo heterogéneo que resulta inasimilable, es decir parte de esa innombrabilidad de los elementos heterogéneos nunca va a poder ser nombrada, absorbida ni institucionalizada. Ese resto heterogéneo inasimilable va a ser siempre el resguardo del pueblo -y de las *identificaciones políticas populares*- de exceder cualquier tipo de estabilización sedimentada, desbordando los marcos institucionales. A pesar que el discurso kirchnerista incorporó a los Organismos de Derechos Humanos, las Madres y las Abuelas de Plaza de Mayo siguieron reclamando por una sociedad más justa y en contra del neoliberalismo; siguieron, por ejemplo, haciendo las rondas en Plaza de Mayo tal como las realizaban durante la dictadura cívico-militar en reclamo por la desaparición de sus familiares. Siempre hay un *exceso* que resiste cualquier tipo de absorción institucional. Este *exceso* es, por lo general, lo que permite reclamar por todo aquello que falta dentro de la institucionalidad vigente.

En definitiva, partiendo de algunas ideas de Barros (2010), la política va a ser la matriz discursiva por la cual se incluya un elemento heterogéneo, arrancándolo de su lugar de radical exclusión -lugar *éxtimo*-, constituyendo *identificaciones políticas populares* que redefinen los alcances y lugares comunitarios e introducen el *exceso* en el seno comunitario. Si en el centro de la política encontramos la heterogeneidad tal como fue elaborada por Bataille (1987, 2003, 2009), la misma puede tener más potencia para erosionar, desgastar y hacerle mella a la racionalidad neoliberal, ya que lo heterogéneo, en este sentido, podría ser aquello no-capturable del sujeto por parte de las diferentes gubernamentalidades. Estas son algunas

líneas teóricas para seguir reflexionando en torno a una *política de la heterogeneidad*.

Referencias

- Alemán, Jorge (2019). *Capitalismo: crimen perfecto o emancipación*. Barcelona: NED Ediciones.
- Barros, Sebastián (2010). Terminando con la normalidad comunitaria. Heterogeneidad y especificidad populista. *STUDIA POLITICAE*, (20), pp.121-132. <https://revistas.bibdigital.uccor.edu.ar/index.php/SP/article/view/533>
- Bataille, Georges (1987 [1930]). La noción de gasto. En *La parte maldita precedida de La noción de gasto* (pp. 25-43). Barcelona: Editorial Icaria.
- Bataille, Georges (2003 [1930]). La estructura psicológica del fascismo. En *La conjuración sagrada. Ensayos 1929-1939* (pp. 137-189). Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.
- Bataille, Georges (2009 [1976]). *La parte maldita*. CABA: Editorial Las Cuarenta.
- Brown, Wendy (2016). *El pueblo sin atributos*. Barcelona: Malpaso Ediciones.
- Fanon, Frantz (2016). *Los condenados de la Tierra*. La Paz: Ministerio de Trabajo, Empleo y Previsión Social.
- Foucault, Michel (2021). *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. CABA: Fondo de Cultura Económica.
- Jameson, Frederic (may-jun 2003). Future City. *New Left Review*, (21), pp. 65-79. <https://newleftreview.org/issues/ii21/articles/frederic-jameson-future-city>

- Grosso, Alejandro (2010). Heterogeneidad y política en Bataille y Laclau. *STUDIA POLITICAE*, (20), pp. 59-73. <https://revistas.bibdigital.uccor.edu.ar/index.php/SP/article/view/528/550>
- Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal (2011). *Hegemonía y estrategia socialista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, Ernesto (2013). *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Laval, Christian y Dardot, Pierre (2013). *La nueva razón del mundo*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Marx, Karl (2003). *La lucha de clases en Francia*. Buenos Aires: Prometeo libros.
- Marx, Karl (2006). *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. Buenos Aires: Agebe.
- Mehlman, Jeffrey (1977). *Revolution and Repetition: Marx/Hugo/Balzac*. Quantum Books.
- Stallybrass, Peter (1990). Marx and heterogeneity. Thinking the Lumpenproletariat. *Representations*, (31), Summer, pp. 69-95. <https://doi.org/10.2307/2928400>