

## DIMENSIONES ÉTICO POLÍTICAS EN EDUCACIÓN DESDE EL ANÁLISIS POLÍTICO DE DISCURSO

Por: Rosa Nidia Buenfil Burgos

**Currículo:** doctora en Filosofía Política por la Universidad de Essex; investigadora del Centro de Investigación y Estudios Avanzados del Departamento de Investigaciones Educativas; miembro del SNI; sus líneas de investigación se relacionan con el análisis político de reformas y políticas educativas (siglo XX y XXI) y los debates teóricos contemporáneos.

### Resumen

¿Cómo educar en valores cuando sabemos que éstos no son absolutos y su universalidad es frágil, histórica y producto de una relación política que puede modificarse? ¿Cómo gobernar cuando sabemos que es imposible conducir a una comunidad a su reconciliación última? ¿Cómo educar cuando sabemos que no es posible formar al sujeto centrado y pleno? Para ofrecer un eje que articule las diversas temáticas involucradas en el tejido entre educación, lo ético y lo político, me concentraré en las implicaciones del concepto *decisión* frente a la constitución del sujeto, ya que la decisión es integrante de toda acción política, ética y educativa (ya que las tres tienen en común la formación de sujetos). Abordaré lo ético a pesar de que la epidemia actual de escritos al respecto pueda evocar en algún lector la idea de un oportunismo más de la “moda eticista”. Mi argumento es: la decisión como acto constitutivo del sujeto concierne a lo político, lo ético y lo educativo; su problematización es clave para que la intervención en esos ámbitos sea menos ingenua y dogmática. Mi intención es examinar algunas formas de abordar este aspecto recurriendo a una lectura posfundamentalista: el análisis político de discurso. Para ello, organizo mi intervención en tres bloques: primero, algunos rasgos de dicho análisis; segundo, lo ético y lo político; y tercero, la educación, para finalizar recuperando algunas explicaciones desarrolladas en los tres bloques.

### Abstract

How to teach values when we know that they are not absolute and their universality is fragile, historic and are a result of a political relationship that can be modified? How to rule when we know it is impossible to work on the reconciliation of a community? How to educate when we know it's impossible to educate people to be balanced and fulfilled? By focusing on the implications of the concept *decision* considering the constitution of the subject, we provide a focal point that articulates the various topics involved between education, ethics, and policy. Decision is a key element in any educational, ethical, and political action (all have in common the construction of people).

### ANÁLISIS POLÍTICO DE DISCURSO

**A**nálisis político de discurso es una perspectiva de investigación de procesos sociales, que incluye, pero no se centra, en lo educativo. Destaca la dimensión política de cualquier discurso, es decir, enfoca las decisiones sobre la inclusión y la exclusión en cualquier sistema de significaciones (por ejemplo, programas o proyectos). Esta perspectiva involucra posicionamientos ontológicos,

políticos, epistémicos y éticos, entre los cuales destacaré los siguientes:

- El ser de las cosas es discursivo, histórico, no es una irradiación de la mera existencia, sino la construcción simbólica (*ergo* social) de dicha existencia cuando los agentes o la comunidad se apropian significativamente de ella. A esto alude la distinción óntico-ontológica heideggeriana entre existencia y ser (Heidegger, 1951: 24-27). Laclau asume esta distinción al criticar la “confusión elemental entre el ser (*esse*) de un objeto, que es histórico y cambiante, y la entidad (*ens*) de tal objeto, que no lo es. [...] en nuestro intercambio con el mundo los objetos nunca nos son dados como entidades meramente existenciales, [sino] siempre dentro de articulaciones discursivas” (Laclau, 1993: 117 y 118; y Derrida, 1982: 10 y 23-27).
- Esta apropiación social no se deriva de un acto contemplativo, sino de una construcción significativa, por lo que todo conocimiento implica una perspectiva (Foucault, 1979) y no una reproducción isomórfica de una objetualidad preexistente a dicha apropiación. Parafraseando al filósofo estadounidense Rorty, no hay naturaleza intrínseca de lo real, sino que lo real aparecerá de modo diferente dependiendo de los lenguajes con los que se le describa y no hay un principio universal a priori que permita decidir cuál de las descripciones está encima de las otras (Rorty, 1991). Por ejemplo, la materialidad de una piedra existe, pero el que esa materialidad sea construida como un objeto de lujo y ostentación, como un proyectil en contra de un agresor, como un obstáculo en el camino, es una construcción significativa/social y no depende ni mucho menos se deriva de la pura existencia.
- Esta apropiación/construcción social involucra una serie de mediaciones culturales, lingüísticas en la historia y el espacio; no es una derivación de la racionalidad universal (*whatever this means*), sino que está irremediablemente contaminada por lo irracional, las pasiones y los saberes que no se limitan al conocimiento heredado de la Ilustración, por muy legitimado que éste sea (Laclau, 1996).
- Esta construcción implica decisiones sobre aquello que se delimita, es decir, las distinciones que se trazan para definir fronteras entre lo deseable y lo excluible, lo normativo y lo instituyente, en una comunidad particular (Laclau, 2000). Por ello, se involucra una dimensión sobre la normativa existente/constituida y las valoraciones emergentes/constituyentes. Laclau hace hincapié en la distinción óntico-ontológica para tematizar el carácter universal vacío de la ética, frente a los contenidos particulares de las normativas (óntico), y señala dos conclusiones en torno al carácter constitutivo de la decisión: primera, sólo aquello de la decisión que no está predeterminado por una normativa es ético, y segunda, toda normativa es la sedimentación de un momento ético (decisión) previo (Laclau, 2000: 81). Por ejemplo, una normativa generalizada prescribe no matar, seguirla es moralmente aceptable. El momento ético se presenta cuando matar aparece como una opción, entre otras, en una situación particular (una persona armada está violando a mi hermanita de seis años). Desde el punto de vista de la normativa, es inmoral hacer justicia por sus propias manos y también es inmoral la violación, lo que

me interesa resaltar es que: 1) la estructura normativa es incompleta y 2) esta situación de fractura (dislocación) hace visible la posibilidad de decisión. En esta medida se incluyen dimensiones éticas y políticas sobre las fronteras entre lo aceptable y lo viable y ello nos introduce en un ámbito de responsabilidad sobre líneas divisorias que no se derivan de una necesidad racional ineludible, sino que son resultantes de una tensión entre necesidad (la normativa consensuada e instituida) y contingencia (el evento que disloca la estructura normativa).

Esta perspectiva, además, involucra un cuerpo conceptual relacional, pragmático, abierto y sobredeterminado, en la medida en que:

- Cada concepto depende de su relación con los otros conceptos entrelazados para el análisis e interpretación de un objeto; cada cuerpo conceptual, además, está condicionado también por sus relaciones con otros cuerpos, teorías, metodologías y corrientes de pensamiento.
- Los conceptos son vistos como herramientas de intelección más que como teorías acabadas que describen el mundo “tal como es” (esencialismo). Los conceptos se definen por el uso (Wittgenstein, 1988) al que son sometidos en el análisis e interpretación de un *corpus* y no poseen una definición última o esencial.
- El cuerpo teórico involucra una sistematicidad nunca completable, sino susceptible de incorporar nuevas herramientas dependiendo de las preguntas del investigador, su referente empírico y el corpus a ser analizado. Su carácter sobredeterminado alude al menos a dos planos: por un lado, recupera conceptos procedentes de diversas disciplinas y teorías y se condensa en torno al objeto que construye para conocer; por otro, los conceptos se refieren unos a otros y ninguno es una entidad positiva o independiente de las demás.

Esta perspectiva de investigación requiere, asimismo, ciertas lógicas de intelección que se ubican en los intersticios de las relaciones causales heredadas e intenta situarse en los márgenes de lo interior y lo exterior, la inclusión y la exclusión, como márgenes móviles, porosos y opacos. Por ello, se necesitan estrategias de pensamiento, de reflexión, para capturar en el lenguaje lo que escapa a la fijación definitiva y se caracteriza por el fluir de las significaciones, su mutua contaminación y sus transformaciones. En este intento se recurre a las lógicas siguientes:

- La tensión irresoluble, que pone en juego el conflicto, sus resultantes, como posibilidad instituyente; a diferencia de la figura del justo medio aristotélico (que resuelve y erradica la tensión, o la de la síntesis dialéctica en la que una lógica fundante y autodesplegable absorbe y explica el movimiento). Para ilustrar la lógica de la tensión me refiero, por ejemplo, al vínculo entre necesidad y contingencia.
- La paradoja, que pone a prueba significaciones y valores naturalizados, aparentemente incontrovertibles, al llevarlos a conclusiones inaceptables o contradictorias, con lo que contribuye al desarrollo del pensamiento (desde los griegos, pasando por Pascal y Kierkegaard hasta los

escritos sobre lógica de Bertrand Russell).<sup>1</sup>

- La aporía, que hace visible el carácter insoluble de un problema y al hacerlo saca provecho, pues despliega numerosas alternativas posibles; como una forma particular de problematización que, en lugar de forzar hacia una solución insostenible, asume la complejidad y la posibilidad de lo irresoluble. Me refiero, por ejemplo, a cuando algo es a la vez necesario e imposible.<sup>2</sup>

- La sobredeterminación,<sup>3</sup> incompatible con toda idea de “determinación en última instancia” (Laclau y Mouffe, 1987), de causalidad dura y fija, y en cambio opera como una estrategia que permite pensar en una cierta “causalidad” móvil e impura, abierta a la interpretación infinita (Buenfil, 2000). Esto implica los siguientes rasgos: por una parte, al tiempo que captura parcialmente trazos de la génesis de un proceso, reconoce que éstos proceden de otros ámbitos distintos al del proceso en cuestión, por lo cual siempre estamos ante la presencia de unas identidades en otras (son entonces identidades “contaminadas” sin remedio); por otra, al momento que busca las fuerzas que irrumpen (Foucault, 1982) en el proceso de gestación de un régimen, una ley, un sistema de significación, reconoce que en su emergencia, más que buscar una esencia, nos enfrentamos a la fusión o encadenamiento ineludible de contingencias. Éstas dislocan un orden previo; son condición necesaria, aunque no suficiente, para la formación de un orden distinto, y son impredecibles (Laclau, 1993). Así, aunque es una estrategia que depende del contexto, nunca puede apresarlos en su totalidad (Derrida, 1982). Me refiero, por ejemplo, a la búsqueda de los acontecimientos fundantes de algún régimen en estudio.

La indecidibilidad (Derrida, 1982), como estrategia de inteligibilidad que ofrece una alternativa a la lógica de disyunción heredada (por ejemplo, o blanco o negro; o interno o externo; caja de Pandora o panacea), comparte la lógica de la tensión constitutiva y permite jugar con una figura de conjunción aporética: algo que no es el dualismo clásico ni el “justo medio” aristotélico, sino que ayuda a mirar lo ambivalente, lo que es interno y a la vez externo. Me refiero, por ejemplo, a la frontera entre dos países que, a la vez que los separa, los une; el tímpano, visto como la

<sup>1</sup> Pascal (1623-1662) plantea en forma de paradoja la distancia entre la razón y el bien actuar, como la irreductibilidad entre “la lógica de la razón” y “la lógica del corazón”. Kierkegaard (1813-1855) también expone la paradoja entre la búsqueda de la certeza y la fe como lo que permite tal búsqueda. Russell (1872-1970) propone su paradoja sobre los conjuntos en 1901: algunas clases se incluyen a sí mismas como miembros; la clase de los objetos abstractos es ella misma un objeto abstracto. Otras clases no, la clase de los burros no es ella misma un burro. Consideremos la clase de todas las clases que no son miembros de sí mismas. ¿Es esta clase miembro de sí misma? Si lo es, no lo es y si no lo es, entonces sí lo es. En términos menos abstractos, la coloquial sentencia del mentiroso: “Si alguien te declara ‘la verdad es que soy mentiroso’ ¿te está diciendo que es mentiroso o que no lo es?”

<sup>2</sup> Inicialmente, la aporía socrática se ejemplificaba al asociar la virtud y el conocimiento y llegar a la conclusión de que nadie hace daño sabiéndolo, o nadie sabe lo que quiere decir cuando usa un término, a menos de que pueda proporcionar una definición explícita de él.

<sup>3</sup> Sobredeterminación es un concepto que Althusser recupera del psicoanálisis e incorpora por primera vez en el marxismo para problematizar la idea de contradicción en Marx (Althusser, 1967); Laclau y Mouffe (1987) lo radicalizan y destacan el carácter simbólico de toda relación social.

membrana que separa al oído medio del oído interno, y a la vez los une; ciertas plantas medicinales, como la digitalina, que son a la vez remedio en una dosis y veneno en otra dosis.

Este tipo de herramientas de intelección, si bien aparecen articuladas de una manera particular en esta perspectiva de investigación, de hecho son recuperadas de pensadores diversos, como Wittgenstein y Rorty, de la filosofía pragmática, en especial de la filosofía política (desde la fenomenología arendtiana hasta Laclau), el psicoanálisis (en particular el lacaniano), la historiografía (de Nietzsche hasta Furet pasando por la Escuela de los Annales y Foucault) y la teoría política (del marxismo al posmarxismo, el decisionismo, y Mouffe). Esta identidad teórica impura, híbrida o sobredeterminada, sostiene su sistematicidad y consistencia posibles en la crítica al esencialismo, la idea de fundamentos últimos (u originarios) y la defensa del carácter discursivo e histórico del ser (Critchley y Marchart, 2008; Marchart, 2009).

Desde este enfoque, la educación no tiene una esencia atemporal, universal a priori, ni un sentido derivado de la razón trascendental o comunicativa, sino que es producto de construcciones sociales en la historia de las comunidades, por lo que su *normativización* siempre es temporal, incompleta y distorsionada.<sup>4</sup> Esta visión también nos permite reconocer que la educación, como concepto, se define por la manera en que aparece enunciada en cada caso, cómo es usada en cada contexto enunciativo, y que ninguno de ellos puede reclamar el sentido definitivo, verdadero o correcto del significante.

Las lógicas de la paradoja, la aporía, la sobredeterminación facilitan ir más allá de la búsqueda de la “verdadera esencia” de la educación, o su origen último y puro, y asumen por el contrario que no hay tal y que sus sentidos son siempre compuestos (“híbridos” diría García Canclini, sobredeterminados, en el sentido antes indicado); son fijaciones parciales y temporales resultantes de prácticas hegemónicas y carecen de un fundamento trascendental. Estas lógicas habilitan una problematización que, reconociendo la imposibilidad de fijación definitiva, no nos deja en el pesimismo político, sino que nos plantea, de todas maneras, la movilización y generación de posibilidades, pero sin la ingenuidad arrogante y peligrosa de creer que existe y se puede llegar al sentido verdadero, definitivo, universal y sin distorsiones.

El análisis político de discurso apunta a interpretar cómo llegan a ser lo que hoy son, y cómo se transforman, los significados de las cosas en la historia. Para ello, las herramientas de inteligibilidad recién enumeradas, y muchas otras que no es posible comentar en este espacio, han resultado de suma pertinencia.<sup>5</sup>

## LO ÉTICO Y LO POLÍTICO

Presentaré el pensamiento más reciente de Laclau en este tema,<sup>6</sup> como una de las visiones posfundacionalistas, y discutiré hasta qué punto es o no posible una

<sup>4</sup> A diferencia de lo que Habermas pretende: una normativización sin distorsiones.

<sup>5</sup> Para un recuento breve de otras herramientas de intelección que operan en esta perspectiva, puede consultarse: Buenfil (1997) y Buenfil y Granja (2003).

<sup>6</sup> El tema de lo ético aparece casi en las últimas páginas del capítulo “Identity and hegemony. The role of universality in the constitution of political logics”, de Ernesto Laclau (2000), en el marco de la discusión sobre las implicaciones del concepto *decisión* frente a la constitución del sujeto; la hegemonía como desplazamiento o movimiento topológico no regido por una lógica necesaria; la tensión irresoluble entre particularismo y universalismo; y al carácter indecidible de la estructura. Ver Butler, Laclau y Žižek, 2000.

“ética sin fundamentos últimos”. Para tal fin, he dividido este apartado en dos secciones: la primera es una paráfrasis de la posición de Laclau; la segunda recupera la discusión sobre la posibilidad o no de llamar una ética sin fundamentos duros, absolutos y positivos (Torfing, 1999).

*Laclau: la problematización de lo ético y la normativa*

El argumento de Laclau gira en torno a una lógica aporética o de la tensión irresoluble, que intento condensar en los siguientes planteamientos:

- La crítica a los fundamentos últimos en la historia, la subjetivación y el conocimiento.
- La diferencia óntico/ontológica como condición de posibilidad de plantear el carácter situado de la normativa y el carácter formal de la ética para evitar que ceda a la tentación de hipostasiarse en una normativa particular.
- La tensión irresoluble y la contaminación recíproca entre universalismo/particularismo e imposibilidad/necesidad.
- La relación de mutua restricción entre necesidad y contingencia.
- El carácter constitutivo de lo político en la posibilidad de plantear un ordenamiento social imbricado con el de lo ético en relación con una normativa, ambos producto de relaciones hegemónicas (por ejemplo, decisiones tomadas en el marco de una estructura indecible/dislocada), que posibilitan la emergencia del sujeto y un nuevo ordenamiento o sistema exclusionario, y definen las fronteras ante una exterioridad constitutiva.

La teoría de la hegemonía no es una descripción neutral de hechos; está condicionada por elementos normativos.<sup>7</sup> De hecho, con frecuencia descripciones y normativa están estrechamente entrelazadas. Una perspectiva hegemónica acepta, sin duda, que el momento ético es el de la universalidad de la comunidad, en el cual lo universal “habla más allá de los particularismos”. Surge entonces la pregunta: ¿cómo esto llegó a ser universal?

Vale la pena abrir un paréntesis para recordar que, como se ha venido argumentando desde 1996, en varios capítulos de *Emancipación y diferencia*, Laclau sostiene que lo universal no es sino un particular que ha hegemonizado un campo temporalmente. Lo universal se entiende no como una derivación trascendental a priori (de la razón, del sujeto, de la historia...), sino como un constructo social histórico, producto de relaciones hegemónicas y, como tal, amenazado por una exterioridad constitutiva; como un momento necesario y, a la vez, imposible de toda comunidad, ya que es la promesa de plenitud en la que la comunidad hablaría por todos los particulares sin excepción, y como lo social está compuesto de particularidades, la universalidad tiene que estar encarnada de manera temporal en algún particular.

Habiendo aclarado lo anterior, y de regreso a la discusión sobre ética y hegemonía, Laclau señala la inconmensurabilidad entre la universalidad y aquello que la encarna, y destaca que no hay una transición lógica entre el inevitable momento ético en el que la plenitud de la sociedad se manifiesta como un símbolo vacío, y algún orden normativo particular. Laclau plantea tres dimensiones del problema:

<sup>7</sup> En cuanto a la tematización de lo político Laclau propone erosionar la distinción kantiana entre razón pura y razón práctica, ya que no hay una separación estricta entre valor y hecho, pues todo hecho es discursivamente construido, *ergo*, no exento de cargas valorativas.

- Primera, la distinción óntico/ontológica entre la normativa particular, que no es por sí misma ética, las morales específicas con las que se inviste algún símbolo, y la dimensión universal, constitutivamente vacía de contenido concreto y capaz de ser “llenada” mediante una operación hegemónica, de algún contenido particular de manera temporal. Esta es la distinción entre los complejos normativos, materia prima con la que se encarna temporalmente lo universal, y lo ético como el momento de *decisión*<sup>8</sup> en el que la necesidad e imposibilidad de plenitud universal se hace visible.
- Segunda, la relación inestable entre lo ético (universal vacío) y lo normativo (particular que “llena” parcialmente el vacío, pero siempre fracasa) es una relación hegemónica que apunta al infinito juego de formas de investir, o inscribir, encarnar o representar lo universal, cuya dignidad radica en su fracaso mismo. El objeto investido es el único objeto ético (Laclau, 2000: 81).
- Tercera, la hegemonía como perspectiva, depende de la decisión ética de aceptar la inconmensurabilidad entre lo ético y lo normativo como horizonte de inteligibilidad.<sup>9</sup>

La universalidad que pretende toda normativa depende siempre de una negociación, dirá Laclau, ya que no hay nada en ésta, en su carácter óntico, que predefina su posibilidad de ser el objeto investido, de lo cual se siguen las dos conclusiones en torno al carácter constitutivo de la decisión, que ya mencioné, pero que vale la pena insistir en ellas: primera, sólo aquello de la decisión que no está predeterminado por una normativa es propiamente ético, y segunda, toda normativa es la sedimentación de un momento ético (decisión) previo. Aquí la decisión es constitutiva en la medida en que se inscribe en un marco de dislocación (no se trata de cualquier tipo de decisión).<sup>10</sup>

La investidura de un objeto como lo universal de la comunidad, como momento ético y político, requiere tanto de la decisión como de la aceptación colectiva de la investidura, por lo cual involucra una práctica articuladora; por ejemplo, opera como la superficie de inscripción de algo externo, que no formaba parte de la simbolización de lo universal de esa comunidad, pero ofrece un principio de equivalencia entre los particularismos. Un discurso capaz de encarnar lo universal de la comunidad no está predeterminado, sino que es una asociación entre un vocabulario disponible en un momento dado y aquello significado por los agentes sociales como lo que ofrece “un bien” que resolverá al final “el mal” que los aqueja; es

<sup>8</sup> Ver discusión en Žižek (2001), quien tematiza el momento de decisión como momento de *locura* preontológica en la tematización sobre “la noche del mundo” de Hegel (especialmente en el capítulo 1).

<sup>9</sup> Aun pensamientos tan agudos como el de Levinas caen en la tentación de asignarle a lo ético-universal un contenido particular normativo (como si fuese la universalidad que, de modo necesario, se deriva de la reflexión introspectiva de la humanidad) y soslaya la distinción óntico-ontológica y el fracaso de todo intento por establecer una normativa particular como universal *a priori* o definitiva.

<sup>10</sup> Por ello, Laclau rechaza la separación de estas dos condiciones en la vertiente que establece un particularismo óntico y lo ve como si fuera ontológico (Rawls o Habermas), o la vertiente de un decisionismo que confunde la inexistencia de predeterminaciones ontológicas con la inexistencia de límites ónticos, de normativas sedimentadas que son condición de posibilidad de lo ético, de toda decisión, pero que son también susceptibles de ser dislocadas.

decir, el valor universal compartido por una comunidad se encarna en un símbolo disponible; tal universal es, a su vez, un particular que en un momento dado ha hegemonizado un campo, y la condición de posibilidad, tanto de la elección del símbolo como del acuerdo general del valor universal con el cual se le inviste, es desde luego la sedimentación de normativas. Así se entiende la tensión irresoluble y el condicionamiento recíproco entre lo ético (y político) que es limitado por las normativas particulares vigentes, que a su vez son subvertidas por lo ético (y lo político) entendido como momento de decisión que instituye nuevas articulaciones normativas y las inscribe como el valor universal de la comunidad.

La inscripción, desde esta lógica hegemónica, no se basa en una racionalidad apriorística ni en determinaciones necesarias y suficientes de lo ya instituido y vigente, ni tampoco puede pretenderse totalmente ajena a estas condiciones: en toda inscripción hay siempre alguna contaminación por parte de la particularidad normativa, ya que para que la inscripción tenga efectividad política, verosimilitud, el objeto investido también es alterado en el proceso. En el proceso de investidura los particulares, para poder encarnar el valor universal, operan de acuerdo con un principio articulador, construyen equivalencias y, de esta manera, se funda aquello que trasciende las particularidades y opera como la encarnación de la plenitud de la sociedad, ese objeto imposible pero necesario, que deviene ético.

La dimensión ética es lo que persiste en una cadena de eventos sucesivos, en la medida en que estos últimos se vean como algo escindido de su propia particularidad desde el comienzo. Solamente si vivo una acción como algo que encarna la plenitud imposible que lo trasciende, tal investidura deviene en una inscripción ética, pero sólo si la materialidad de la investidura no se absorbe totalmente por el acto de invertir como tal (si no se elimina la diferencia entre lo óntico y lo ontológico), podemos tener lo ético y lo político (Laclau, 2000: 84).

El argumento de Laclau concluye con seis puntos:

- La sustancia ética de la comunidad representa un objeto necesario e imposible: imposible por la inconmensurabilidad particular/universal, óntico/ontológico; necesario, pues tiene que ser representado si lo ético se inscribe en un orden normativo.
- Esta inscripción no tiene conexión intrínseca entre lo investido y las normas sociales que reciben la investidura; dependen de una decisión que es constitutiva y condicionada, pero no determinada por algún principio apriorístico.
- El sujeto que se constituye en esta decisión es siempre resultado parcial de prácticas sedimentadas, por lo que su decisión implica siempre un desplazamiento.
- Toda decisión está escindida en lo interno: como respuesta a una situación de dislocación es *una* decisión (ontológica), y a la vez es esta decisión, contingente, particular (óntica); ambos planos están, contingentemente, articulados por la inscripción de la primera en la segunda. Por ello, se rechaza tanto la identificación de la ética con cualquier núcleo duro normativo (aunque se pueda estar de acuerdo en sentido óntico), como también el decisionismo que desconoce las sedimentaciones nor-



mativas como condiciones de toda decisión.

- Si la decisión es contingente, es irrelevante la pregunta sobre en qué nos basamos para elegir una u otra opción, ya que las decisiones son siempre desplazamientos en el marco de órdenes comunitarios normativos y en ese marco tienen sentido y son convincentes. La contextualización radical del ámbito normativo descriptivo es posible por la descontextualización del momento ético.
- El momento ético en una comunidad está ligado a los símbolos vacíos. En una comunidad que se quiera democrática, es en particular importante mantener abierta e indecible posibilidad de las articulaciones entre lo particular de la normativa y lo universal del momento de lo ético.<sup>11</sup> Una comunidad democrática es aquella que muestra la contingencia de sus propias bases, y mantiene permanentemente la distancia entre el momento ético y el orden normativo.

El escrito de Laclau, en especial la sección en la que problematiza la relación entre lo ético y lo político en el marco de la tensión entre universalidad y particularidad, además de ofrecer argumentos para debatir sobre las implicaciones de la distinción óntico/ontológica como parte de los compromisos y las responsabilidades desde un horizonte posfundacionalista, ofrece también consideraciones intelectualmente productivas para la discusión con otros pensadores contemporáneos.

#### *Ética sin fundamentos absolutos ni relativismo político*

La posibilidad de planteamientos como el que se presenta en este artículo, tiene como condición la erosión del estatus ontológico de los fundamentos del pensamiento moderno (historia, sujeto, razón); no sus contenidos ónticos. Este posicionamiento posfundacionalista se observa en diversos ámbitos (estético, filosófico, político) y puede ser reconocido en al menos dos dimensiones: a) como horizonte de inteligibilidad, y b) como condición existencial, articuladas éstas en torno a una actitud de reposicionamiento frente a los valores del pensamiento ilustrado y moderno.

- Como horizonte de inteligibilidad alude al espectro de debates que media entre la condición existencial y nuestra relación con ella. La erosión del estatus ontológico de los ejes del pensamiento ilustrado (el estatus esencial en el sentido aristotélico), vertida en los procesos de debilitamiento sistemático del carácter absoluto de los pilares del pensamiento occidental moderno, el que más fuertemente hemos interiorizado, desempeña un papel insoslayable en las formas como asumimos esa heterogeneidad cultural, ética, política, estética y epistémica que impregna nuestro mundo de vida. Por valores del pensamiento moderno me refiero al sujeto, la historia, la razón, la ciencia, y algunos otros valores que son columna del entramado conceptual que, de manera mayoritaria, ha sido asumido como universal a priori. Por debilitamiento me refiero no a su abandono, rechazo o “superación”, sino a su escrutinio, historización, a la erosión de su pretendido carácter absoluto.
- Como condición existencial alude a la proliferación de relatos, de puntos

<sup>11</sup> Los riesgos son el totalitarismo o la dispersión de particularismos que poco ofrecen a un sentido de comunidad.

de vista éticos, políticos y culturales que nos son “dados” en la vida cotidiana y aparecen como algo “inmediato” ante nuestros sentidos. En esto, desde luego, están incluidas las diversas manifestaciones que los medios masivos de comunicación ponen ante nuestros ojos, situaciones de suma heterogeneidad a las que antes, difícilmente, teníamos acceso y que van desde la invasión a Irak que vemos por la televisión hasta las “carreteras electrónicas del Internet”, desde la percepción de la heterogeneidad cultural hasta la heterogeneidad de las formas de vida en el planeta, que ahora nos son ofrecidas como algo “dado” vía diversos informantes.

Estas dos dimensiones cuyo punto de articulación es una *actitud de reposicionamiento* ante los valores pretendidamente universales a priori, trascendentales, fijos de una vez y para siempre, y de debilitamiento o erosión sistemática de toda intención absolutista, nos permiten mirar las condiciones existenciales desde otro ángulo, sin que ello implique de modo necesario un abandono radical de los valores, temas y contenidos del pensamiento moderno, sino el cuestionamiento de su pretendido carácter absoluto, el cual, por otra parte, no es ninguna novedad, pues puede ser rastreado en el propio pensamiento occidental desde hace ya más de un siglo en los trabajos de Nietzsche y Freud, entre otros.

Desde el último tercio del siglo XX se viene discutiendo si la falta de un fundamento trascendental, universal a priori, duro y último es sinónimo de relativismo nebuloso, o no (Haberlas, 1989; Geras, 1987). Laclau (1988b), en cambio, ha venido sosteniendo desde entonces que la erosión del estatus ontológico de los fundamentos de las metanarrativas modernas no invalida la validez de todos sus valores éticos y políticos. No se trata de rechazar la tolerancia, la emancipación, la igualdad y otros valores de la modernidad, y menos de pensar que son indistintas. De lo que se trata es de cuestionar su carácter unívoco, universal a priori y derivado de algún fundamento duro (razón, religión, destino, esencia humana...). De ahí que es posible imaginar lo ético desde un horizonte posmoderno de inteligibilidad, lo que reta a elaborar una aproximación posfundacionalista que rechaza la posibilidad de una ética previa o ajena al discurso; de una ética libre de aporías; de una ética al margen del contexto.

Lo anterior no lleva a un relativismo. Partimos de que el mundo está ahí, pero la verdad es un predicado acerca de él<sup>12</sup> y, por tanto, es un discurso en condiciones de sedimentaciones culturales y valorativas. No es el mundo el que propone una descripción de sí mismo; estas descripciones no son prediscursivas (Rorty, 1989). Los juicios morales son también discursivos y están en pugna. Los juicios y las verdades son contingentes y dependen del contexto (Žižek, 1991). Una ética posfundacional reconoce su carácter discursivo y cómo éste siempre está penetrado por la incompletitud de la estructura, su carácter indecible y los antagonismos en torno a las cuestiones éticas. Por esto, no se puede alcanzar una ética universal definitiva en la cual se erradique toda diferencia, se resuelva todo conflicto y se llegue a una reconciliación final.

El posfundacionalismo no conduce a la inmoralidad ni al relativismo.<sup>13</sup> De acuer-

<sup>12</sup> Rorty (1989) desarrolla este tema magistralmente en *La filosofía y el espejo de la naturaleza* y también en *La contingencia del lenguaje* (1991).

<sup>13</sup> Este mismo temor tuvieron los cristianos ante el surgimiento de la Ilustración y el desplazamiento del fundamento duro de Dios hacia la Razón; no modificó la lógica metafísica del fundamento; solamente la

do con Laclau (1997), la condición de la ética es la sobreinversión de lo universal y absoluto por un contenido particular, contextual, óptico. Precisamente porque ni Dios ni la Razón son fundamentos duros, universales a priori y trascendentales, los agentes podemos tomar decisiones y tenemos que hacernos responsables por ellas, por conseguir ese objeto imposible y necesario que es la comunidad humana. Ésta es la condición misma de la ética.<sup>14</sup>

En la discusión de este problema se pregunta Torfing (1999) ¿si no hay una punto fijo, un núcleo duro del cual derivar una ética, ¿nos quedamos en el vacío?<sup>15</sup> Para responder, recupera el argumento de Laclau en *The time is out of joint* (1995), que apunta:

- Tomamos decisiones en sistemas normativos incompletos.
- Esta incompletitud constitutiva permite y exige tomar decisiones.
- Enfrentarse a la incompletitud no es igual que a la privación total (*dispossession*).
- El problema de un fundamento ético total no surge (Laclau, 1995b: 94, en Torfing, 1999: 281).

Comparto con Torfing el reconocimiento de nuestra aceptación y aplicación pragmática de posiciones éticas y morales con las que nos topamos en las tradiciones presentes en la vida diaria.<sup>16</sup> La deconstrucción de fundamentos éticos y morales nos exige asumir y articular posiciones éticas y morales contextualmente condicionadas, que en circunstancias particulares nos parecen guías adecuadas y razonables para nuestras creencias y actos, pero son decisiones que en ningún sentido se

---

inscribió en un objeto diferente: la Razón fue investida de la universalidad del fundamento que el oscurantismo confirió a Dios.

<sup>14</sup> Toda normativa es susceptible de ser deconstruida y, por ello, el momento ético de la deconstrucción que apunta a la doble lectura derrideana es una experiencia ética (Critchley, 1992) y se enfrenta a la relación del Yo singular con la alteridad del Otro.

<sup>15</sup> Derrida define la justicia –a diferencia de la ley– como una experiencia de lo indecible (1992) y como algo que no es deconstruible en tanto que la ley sí es deconstruible por la política y para que ésta pueda progresar. Laclau apunta que Derrida queda comprometido a los valores éticos de la emancipación, pero entonces dónde queda el momento de lo indecible: ¿es posible derivar de la “ultraética” los valores particulares? Esto se acercaría de nuevo a los fundamentos duros. De acuerdo con Critchley (1992), no se trata de derivar una ética de la deconstrucción. Para Levitas, la “ultraética” consiste en mi aceptación no recíproca y no condicional de la obligación de responder al Otro y por el Otro. La demanda del Otro no me humilla, pues el Otro espera de mí lo mismo; por ello, no implica la subordinación, la humillación o el sacrificio (Levinas 1969). Es importante indagar de dónde deduce Levinas que el otro espera de mí un reconocimiento a su alteridad y en qué medida este juego se interrumpe cuando esa condición no se cumple y deja a uno de los agentes de la relación en estado de indefensión y vulnerabilidad. El no reconocimiento del “lado oscuro” de lo humano (demasiado humano, diría Nietzsche) permite la sospecha de que hay un eco del imperativo categórico kantiano no asumido, pero operando en la “ultraética”. De acuerdo con Torfing, la “ultraética” levinasiana tampoco constituye una regla dura para nuestras decisiones, sino más bien nuestra “responsabilidad infinita hacia el otro, al que no comprendemos ni domesticaremos”. Por eso nuestro *bricolage ético* es infinitamente deconstruible, ya que nunca se alcanza la certeza final de actuar de modo correcto; permanece la ansiedad que mantiene abierta la discusión y negociación de nuestros discursos éticos y morales.

<sup>16</sup> A ello alude con su categoría de *bricolage ético* (Torfing, 1999).

derivan de principio metafísico alguno.

La *frónesis* de Aristóteles, que alude a conocimiento y razonamiento ético cultural, histórico y comunitario, y no al conocimiento científico y racional (*episteme*) con pretensiones universalistas a priori, cobra particular sentido en esta discusión. De aquí se entiende ya por qué la objeción a los fundamentos duros de la ética no conduce al pesimismo o al relativismo (“da lo mismo represión que emancipación”, Habermas, 1989). La *frónesis* alerta la mirada hacia la verosimilitud de las alternativas disponibles, múltiples, plurales, permite su discusión y se mantiene abierta a su refutación (acorde con la acción democrática); en tanto que los fundamentos duros y apodícticos no admiten discusión ni pluralidad de puntos de vista (por ello han sido tan afines a totalitarismos intelectuales, políticos y religiosos, y por ello su desedimentación, genealogía y deconstrucción son tan valiosas). La deconstrucción reactiva el momento de la decisión naturalizada en las sedimentaciones sociales; ello amplía el terreno de la indecidibilidad y así también el de la decisión y la responsabilidad (Laclau, 1995b).

Así, lo ético no tiene más fundamento que el conversacional, por lo cual requiere participación activa en su mantenimiento y la decisión: la acción y responsabilidad ética y política. Es en los momentos de dislocación (visibilidad de la incompletitud y la ausencia de pura necesidad) cuando la responsabilidad ética tiene un espacio y es, por ello, el momento del sujeto: es cuando se tiene que tomar una decisión y el sujeto se hace responsable política y éticamente de lo que resulte de sus decisiones, en el contexto (tiempo y espacio) de sedimentaciones normativas dislocadas en el cual tuvo lugar (Žižek, 1991). Este es el momento, en el marco de las sedimentaciones sociales, de una libertad que redime y a la vez esclaviza: libera, porque existe la posibilidad creativa de un nuevo ordenamiento y formas identitarias; esclaviza, porque pone sobre los hombros del agente la responsabilidad de una decisión, todo ello echando mano de las normativas disponibles vigentes que flotan en el entorno dislocado.

Lo anterior nos coloca ante la responsabilidad de llegar a decisiones éticas en un terreno indecidible; exponer nuestras propias presuposiciones; fabricar nuestros propias bases; y establecer nuestros propios “fundamentos” impuros, contingentes, particulares, dependientes de las sedimentaciones culturales y normativas vigentes en nuestra comunidad que, en todo caso, tampoco tienen garantías de no ser corruptibles.

¿Cómo concebir entonces al sujeto de las decisiones éticas capaz de enfrentar la contingencia, la indecidibilidad y la historicidad, la particularidad y precariedad de los fundamentos, mientras sostiene aún que puede justificar éticamente sus actos? Rorty (1989) propone al *ironista liberal* como aquel que reconoce la democracia liberal como una forma de contribuir a un ordenamiento social justo, que reduce la crueldad, etcétera, sin pretender fundamentarla en una teoría universalista de comunicación sin distorsiones, en un sutil balance entre la *ironía privada*<sup>17</sup> y el *liberalismo público*.

Laclau, por su parte, sostiene que es suficiente con reconocer que la democracia requiere el universalismo, y afirma, al mismo tiempo, que el universalismo es uno de los vocabularios, uno de los juegos de lenguaje, construido en algún mo-

<sup>17</sup> El ironista es aquel que sabe que la filosofía no podrá dar los fundamentos sólidos ni las respuestas últimas a los problemas políticos o de otra índole (Rorty, 1989), en tanto que el metafísico todavía cree que la filosofía debe responder las preguntas básicas.

mento en la historia, y se ha convertido en un valor cada vez más central; no hay que olvidar entonces que es un producto histórico contingente (Laclau, 1991). El universalismo aquí implicado es el de un *significante vacío* que representa la imposibilidad/necesidad de una comunidad plena y transparente. Los discursos democráticos deben su estatus como imaginarios colectivos a que han logrado hegemonizar el significante de la universalidad comunitaria, pero no hay que olvidar que éste es un “llenado” temporal, precario, particular, óptico de una forma vacía. Esta aproximación ofrece dos ventajas al recuperar lo universal desde el historicismo: 1) el reconocimiento de la historicidad del Ser tiene un efecto liberador, y 2) la percepción del carácter contingente de los valores universales nos hace más alertas de su fragilidad y de que su defensa depende de nosotros y no de una ley necesaria de la historia. Nietzsche propone una figura para este sujeto que, reconociendo su contingencia, es capaz de imaginar nuevos proyectos políticos: el *poeta fuerte*, dice Laclau (1991), es un nuevo tipo que aún no se constituye en nuestra cultura, pero que su formación es absolutamente necesaria para que nuestros tiempos estén a la altura de sus posibilidades más radicales y prometedoras.

### TEMAS ÉTICOS Y POLÍTICOS PARA SEGUIR PENSANDO LA EDUCACIÓN

¿Qué aporta el análisis político de discurso, en el sentido planteado aquí, para pensar la educación en el campo de lo ético y lo político? A partir de las problematizaciones elaboradas en torno a las condiciones de la ética y la normativa, lo político y la política, desde una perspectiva hegemónica con miras a pensar lo educativo como formación de sujetos, finalizaré sugiriendo un anudamiento posible de la infinidad de hilos argumentativos que se desprenden del posfundacionalismo.

Una tesis que anuda lo que este horizonte descentrado, relacional y no esencialista reactiva en el campo de la educación, es que el *debilitamiento de fundamentos duros en el campo del lenguaje y otros ámbitos de la vida social afecta en diversas formas al campo educativo*. El hecho de que éste no se encargue de tales impactos, no los hace desaparecer, sino que provoca que no se construyan medidas para afrontarlos, ver su dimensión productiva y sacar ventaja de ellos. Hacerse cargo de tales impactos involucra una labor político-intelectual constante, cuyo sentido es correlativo a asumir una responsabilidad ética. Algunos recaudos para ir recapitulando:

- Mantener la distinción óptico/ontológica heideggeriana; es decir, la entidad como existencia pura no es fuente del ser. Ello implica sostener el carácter discursivo, *ergo* histórico y contingente del ser. Éste es social y discursivamente construido en la historia, en un mundo simbólico de sedimentaciones culturales, al cual somos arrojados.
- Lo anterior implica, *inter alia*, la revisión de los criterios de inclusión y exclusión en nuestros conceptos de lo educativo. Ninguna sustancia institucional, ritual, semántica, ni mucho menos factual, puede definir qué es y qué no es educación; ésta, como cualquier otra identidad, es relacional y contextual.
- Construir el campo educativo haciéndose cargo de las aporías implícitas en las diversas significaciones que una modalidad educativa puede tener, y aquellas incompatibilidades entre las significaciones de diversas modalidades educativas, como momentos de una práctica con validez

ético-política historizada, contextual, no como positividad independiente. Piénsese, por ejemplo, cuando los conquistadores europeos sostenían que los nativos “descubiertos” no tenían educación (debido a que ellos no comprendían sus lenguajes o instituciones de los nativos).

- Lo anterior no conduce a un concepto de educación en el cual todo sería educativo, sino que aquello considerado educativo en un contexto significativo específico es un valor particular reconocido en ese tiempo, geografía y comunidad, y no tiene por qué hipostasiarse y universalizarse por necesidad (por ejemplo, proclamar que será válido en todo momento y todo espacio), sino que sólo se universaliza por consenso, argumentación y con referencia a su validación ético-política e histórica.

- Deconstruir la pretensión de fundamentos duros y extradiscursivos en el campo educativo, y reconocer que apoyamos nuestras decisiones sólo en soportes conversacionales y argumentos que no son razones o evidencias apodícticas, sino descripciones o interpretaciones posibles y siempre perspectivas, contextuales.

- Sostener conceptualmente la tensión constitutiva e irresoluble entre estabilidad/inestabilidad, interioridad/exterioridad, ordenamiento/disolución, necesidad/contingencia, inclusión/exclusión, como una lógica aporética de intelección de lo social.

- Reconocer las implicaciones y riqueza que envuelve la imposibilidad de cierre discursivo, de totalización, transparencia didáctico/comunicacional, reconciliación final de lo educativo, sus sujetos, programas y resultados, objetivos y logros, valores y sus consecuencias, así como la apertura al reconocimiento de la multiplicidad de espacios de formación (familia, grupos de pares, instituciones religiosas, deportivas, medios de comunicación, espacios culturales), estrategias educativas (que van de la repetición a la resolución de problemas, pasando por la imitación, la imposición por castigos, premios, chantajes, exámenes, y demás), conocimientos (científicos, religiosos, sexuales, cívicos, morales, estéticos, de género, étnicos, culturales, etcétera), agentes educadores y educandos y prácticas educativas no intencionales.

- Elaborar las implicaciones de una lógica hegemónica: en la construcción de valores universales/izados sin la pretensión de dotar de un estatus ontológico a sus posibles contenidos ónticos (históricos y contingentes): 1) la relación hegemónica requiere la producción de significantes vacíos tendencialmente, que mientras mantienen una inconmensurabilidad entre particulares y universal, permiten a los primeros la representación de este último; 2) la representación es constitutiva de toda relación hegemónica, pero se trata de una representación en la que la parte representa al todo (siempre en forma fallida);<sup>18</sup> 3) el terreno en donde se expande una relación hegemónica es el de la generalización de las relaciones de representación como condición de constitución de un orden social; 4) es la posibilidad de decisiones en una estructura incompleta, indecible y organizada en torno a una falla constitutiva; 5) implica la asunción de responsabilidades en un horizonte sin garantías.

En el análisis de lo particular/universal, siguiendo la distinción óntico/

<sup>18</sup> A esto se le conoce como (sinécdoque); se trata de una relación tropológica.

ontológico y una lógica hegemónica, elaborar conceptualmente los universales como espacios ontológicos vacíos de un contenido propio, “lleanados” de manera parcial y temporal mediante la hegemonización de algún contenido particular que representa, en un contexto específico, la plenitud imposible de la comunidad.

Como señalé, es posible compartir numerosos valores políticos, éticos y cívicos de la modernidad (emancipación, responsabilidad, justicia, equidad y derechos democráticos) en la medida en que reconozcamos que sus significados fueron históricamente construidos, son contingentes, son fruto de negociaciones (inclusiones y exclusiones), y no se derivan de fundamentos metafísicos, trascendentales y universales a priori.

Un ejemplo más resulta pertinente para pensar en dilemas como los que en la actualidad tenemos frente a nuestra actividad como docentes, como adultos y como ciudadanos. Qué hacemos con nuestros jóvenes estudiantes en relación con la famosa “píldora del día siguiente”. Lo primero es ubicar el contexto que incluye: juicios provenientes de “fuentes de autoridad” generalizada, como el clero político que la rechaza por criminal y arguye que la ley divina es universal, absoluta y unívoca en esta materia. Fuentes de escasa credibilidad (el gobierno mexicano) la promueven apoyándose en argumentos de tipo social y médico básicamente. Algunos la construyen/entienden como anticonceptivo; otros como abortivo; algunos piensan que causará promiscuidad y otros sostienen que, al evitar embarazos no deseados (por múltiples razones), se evitarán también sufrimientos de bebés no deseados. En momentos, los campos a favor y en contra antagonizan, aunque también proliferan posiciones diferenciales con argumentos a favor y en contra de la posibilidad de que las mujeres elijan, de que las parejas tengan los hijos que puedan atender, y que las niñas o adultas violadas tengan diversas opciones entre las cuales elegir.

Este contexto también incluye información relacionada con la natalidad, la medicina y la concepción; las definiciones jurídicas de vida y asesinato; las definiciones legales de abuso, violación; las noticias sobre los bebés abandonados y los niños maltratados. Se discute sobre la distinción entre un accidente y la promiscuidad. Se argumenta también sobre su uso en países europeos e incluso algunos latinoamericanos. En fin, es claro que no existe un fundamento último y definitivo más que en la cabeza de algunos fundamentalistas (juristas, médicos o religiosos, para el caso da lo mismo). Éste es el espacio que se abre para la decisión, tanto del docente como la del joven que se está formando, y es precisamente la decisión el momento de lo ético, de lo político y lo educativo; es la posibilidad/exigencia de ser responsable; la oportunidad de la emergencia del sujeto como algo más que un mero soporte de normativas sedimentadas y a veces metafísicamente vividas como absolutas y sobre las cuales no se tiene que rendir cuentas.

### **CONSIDERACIONES FINALES**

Un planteamiento ético de esta forma construido y sostenido no presupone un ser humano todo razón o todo bondad o todo reciprocidad; mucho menos un ser homogéneo o con un destino prefijado, sino un ser humano que reconoce su finitud, levedad ontológica, su inconsistencia e incompletitud, y aun así es capaz de argumentar a favor de sus decisiones. Un posicionamiento como el aquí sostenido involucra una concepción también posfundacional o antiesencialista del sujeto; es

decir, concebir a un sujeto que no se define a priori (por la Razón, su posición en las relaciones de producción o cualquier otro supuesto fundamento), sino que es producto de su inserción en un mundo simbólico que le antecede y no lo determina, inserción que comprende la internalización diferencial de los valores, sensibilidades, conocimientos, disposiciones, actitudes y creencias de una comunidad. Tal internalización tiene lugar en los diversos *espacios sociales* (familia, escuela, templos, medios de comunicación, grupos de pares), a través de diversas *estrategias* (repetición, persuasión, imposición), sobre numerosos *contenidos* (morales, políticos, cívicos, deportivos, estéticos, gnoseológicos, sexuales, culturales, y demás) y así va formando (educando) a los agentes en la comunidad donde “son arrojados” (por ejemplo, su contexto).

Si entendemos educación como la formación del sujeto en la comunidad, podemos reconocer que en la medida en que este vínculo complejo entre particular y universal, óntico y ontológico estructura el orden social, también lo hace con los agentes sociales. Esta falta en la estructura permite la constitución del sujeto; por ello, no sólo tenemos posiciones de sujeto dentro de una estructura, sino los intentos por llenar el vacío (mediante identificaciones sucesivas). Lo universal es un lugar vacío; un hueco que puede ser “llenado” sólo por valores particulares, pero cuya vaciedad misma produce una serie de efectos cruciales en la estructuración y desestructuración de las relaciones sociales.

Termino con un par de preguntas: si no hay un fundamento absoluto del cual derivar una ética, ¿nos quedamos en el vacío? Enseñar a las personas siguiendo una lógica de fundamentos absolutos es más fácil, pero no las forma éticamente a reconocer sus decisiones y hacerse cargo de ellas; enseñar desde una ética sin fundamentos absolutos es bastante más complejo, pero las prepara para asumir la responsabilidad de sus decisiones.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Buenfil Burgos, R. N. (1997). “Imágenes de una trayectoria”, en R. N. Buenfil Burgos (coord.). *Debates políticos contemporáneos*. México: SPAPD-Plaza y Valdés, pp. 11-29.
- \_\_\_\_\_. (2003). “Ética sin fundamentos absolutos. Laclau: una lógica hegemónica para pensar lo ético como decisión”. Ponencia presentada en el VII Congreso Nacional de Investigación Educativa, COMIE, Guadalajara, Jalisco.
- Buenfil, R. N. y Granja, J. (2003). “Lo político y lo social. Trayectorias analíticas paralelas”, en R. N. Buenfil Burgos (coord.). *Configuraciones discursivas en el campo educativo*. México: Plaza y Valdés-Seminario de Análisis de Discurso Educativo. Serie Cuadernos de Construcción Conceptual en Educación 4, pp. 17-106.
- Butler, J., Laclau, E. y Žižek, S. (2000). *Contingency, hegemony and universality* Londres: Verso.
- Castoriadis, C. (1993). *El mundo fragmentado*. Montevideo: Nordan-Comunidad.
- Critchley, S. y Marchart, O. (2008). *Laclau: aproximaciones críticas a su obra*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Habermas, J. (1989). *El discurso filosófico de la modernidad*. Buenos Aires: Taurus.
- Laclau, E. (1988a). “Metaphor and social antagonisms”, en Nelson y Grossberg (eds.). *Marxism and the interpretation of culture*. Basingstoke: McMillan Education, pp. 249-257.
- \_\_\_\_\_. (1988b). “Politics and the Limits of Modernity”, en Ross, A. (ed.). *Universal Abandon?* University of Minnesota Press, Minneapolis. (En español en R. N. Buen-



- fil Burgos [coord.] [1998]. Laclau, Mouffe, Torfing, Žižek. *Debates políticos contemporáneos. En los márgenes de la modernidad*. México: Seminario de Análisis Político de Discurso-Plaza y Valdés.)
- \_\_\_\_ (1991). "Community and its paradoxes: Richard Rorty's Liberal utopia", en Miami Theory Collective (eds.). *Community at loose ends*. Minneapolis: Minnesota University Press, pp. 83-98.
- \_\_\_\_ (1992). "Beyond emancipation", en Pieterse (ed.). *Emancipations: modern and postmodern*. Londres: Sage, pp. 121-37. (En español en Laclau [1996]. *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Ariel.)
- \_\_\_\_ (1995). "The time is out of joint", *Diacritics*, 25: 2, verano, pp. 86-96.
- \_\_\_\_ (1997). "On the names of God", *Working papers*, 16, Essex: Centre for Theoretical Studies in the Humanities and the Social Sciences. (En español en R. N. Buenfil [coord.] [1997]. *Debates políticos contemporáneos*. México: SPAPD-Plaza y Valdés, pp. 99-112.)
- Marchart, O. (2009). *El pensamiento político posfundacional: la diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica
- Rorty, R. (1989a). *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Madrid: Cátedra (en inglés 1979).
- \_\_\_\_ (1989b). *Contingency, irony and solidarity*. Cambridge, Mass: Cambridge University Press (traducción al español en 1991, Barcelona: Paidós).
- Torfing, J. (1999). "Contours of a postmodern ethics", *New theories of discourse*. Londres y Massachusetts: Blackwell, pp. 274-289.
- Žižek, S. (1991). *For they know not what they do: enjoyment as a political factor*. Londres: Verso.
- \_\_\_\_ (2001). *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*. Buenos Aires/Barcelona/México: Paidós.