

La batalla afectiva. Sobre *El poder de los afectos en la política. Hacia una revolución democrática y verde*

De Chantal Mouffe.

Buenos Aires. Editorial Siglo XXI, 2023.

ISBN 978-84-323-2063-7

96 pp.

Por Ricardo Laleff Ilieff

(UBA-IIGG/CONICET) Argentina

ricardo.laleffilieff@conicet.gov.ar

Cada nuevo libro de Chantal Mouffe parece enhebrarse con algún otro ya publicado. Así, de hecho, suele sugerirlo la propia pensadora belga al indicar, generalmente al comienzo, cómo se concatenan sus flamantes reflexiones con algunas exhibidas en el pasado. Este gesto recurrente en su pluma le permite labrar una inestimable imagen de unidad sobre su propia trayectoria intelectual, un semblante inmune a rupturas y giros epistemológicos abruptos; pero también —y acaso esto sea lo más importante— mostrar como actual su preocupación sobre el destino de las sociedades contemporáneas. Es que desde hace décadas a Mouffe le inquieta, muy especialmente, la posibilidad de que la democracia devenga en un anquilosado sistema de selección de autoridades incapaz de atender los grandes desafíos de su tiempo — como por ejemplo la cuestión climática—. En ese marco ha postulado —y continúa haciéndolo— la necesidad de radicalizar la democracia.

Pero esta consigna no se comprende del todo si no se la vincula con una creencia, que la autora parece abrigar, en torno a la vitalidad de los principios básicos de la democracia, al menos de aquellos que la han impulsado desde la Modernidad hasta nuestros días. Tiendo a sospechar que esta suerte de convicción opera como piedra

angular de su decir teórico-político y alimenta la posibilidad de ciertas ramificaciones de su obra. Quizás hasta se entronca con un diagnóstico de mayor alcance, como si Mouffe concibiera realmente que el actual horizonte de sentidos se encuentra atravesado por una indeleble marca liberal. Para decirlo con Hegel, como si comprendiera que la democracia moderna consagró a la subjetividad como verdad —a la subjetividad con sus múltiples puntos de enunciación y su heterogeneidad identitaria— y, por tanto, como una valiosa fuente de la cual ninguna postura progresista puede dejar de alimentarse.

Bien sabemos que toda herencia puede ser recibida de distintas maneras, considerada incluso menos una ganancia que una insoportable deuda o simplemente un elemento que es preciso transformar, modificar. Lo mismo sucede en el mundo de las ideas. El psicoanálisis, por caso, partió del *cogito* cartesiano para descentrarlo decisivamente con la noción del inconsciente. Los ejemplos, desde ya, abundan. El punto es que un ejercicio análogo en la teoría política de Mouffe podría significar la democracia radical, esa fórmula apuntalada por primera vez en *Hegemonía y estrategia socialista* y que asume el pluralismo social buscando ir más allá de su enunciación liberal; más allá de una subjetivación que se ampara en el atomismo del individuo y que reniega —para decirlo con Jacques Rancière— del desacuerdo propio de la política. Estos considerandos generales sobre cómo leer la obra de Mouffe deben ser tenidos en cuenta para auscultar el corazón de *El poder de los afectos en la política*.¹

Cualquier lector más o menos avezado en estos asuntos, al constatar la centralidad de los afectos en un volumen semejante, puede comenzar a preguntarse qué conexión se establece allí con la política, cómo se vincula dicha temática con la conocida apuesta “agonista” de la autora, acaso la conceptualización más singular que ha efectuado desde una relectura crítica de la categorización schmittiana de lo político.² Así, podría plantearse si Mouffe, al apelar al poder de los afectos, ¿indicará haber encontrado cómo revitalizar la democracia o mostrará más bien su tensionamiento

1 Publicado en Londres en 2022 como *Towards a Green Democratic Revolution: Left Populism and the Power of Affects* por la editorial Verso.

2 Sobre la importancia de las pasiones, algo ya había decretado Mouffe en *Agonística*. Véase también Mouffe (1999; 2003; 2007).

inmovilizador? ¿Dirá, en esa línea, que son los afectos los que permitirán evitar la estocada final de la despoltización imperante o, más bien, operarán como el ingrediente para una hiperpoltización nociva, una suerte de reintroducción de la lógica amigo-enemigo que insufla el conocido fantasma hobbesiano de la guerra de todos contra todos?³ Debo ser sincero y parar aquí con estas elucubraciones: estas no son preguntas adecuadas para formularle a *El poder de los afectos en la política*.

A partir de algunos trazos bien puntuales de dicha obra intentaré a continuación mostrar cómo Mouffe se concentra allí sólo en hacer de los afectos la materia misma de la lucha política del presente. Y lo hace de una manera tan particular que si bien —adelanto el nudo de mi argumento— no agrega nada sugerente desde el punto de vista heurístico, pone blanco sobre negro ciertas implicancias que parecen estar obligadas a atravesar todas las conceptualizaciones serias sobre su relevancia en política. A mi modo de ver —y esto es central— el ejercicio reflexivo que propone no llega a desprenderse de una noción de racionalidad que consagra, aun a costas de parecer contradecir algunas de sus premisas iniciales, a la afectividad como el terreno a dominar, en suma, como ese objeto ajeno, impropio, a la naturaleza de lo político. De este modo, Mouffe no hace más que operar en la superficie de una grieta ya conocida de la subjetivación desde cierta dimensión de suficiencia, desde la convicción de que es posible ejecutar un poder sobre las pasiones.

Para comenzar a desplegar los pormenores de mi lectura diré que si cada libro de Mouffe puede ser leído teniendo en cuenta otro de su factura, su último trabajo se conecta, muy especialmente, con su anterior *Por un populismo de izquierda*.

Recuérdese: en aquel volumen de 2018 la autora realiza una curiosa advertencia. Indica que se trata ya no de un ejercicio de revisión o conceptualización académica, sino de un texto de intervención política.⁴ Sorprende. Por ello se excusa de no apelar a la

3 Como se sabe, todo pensamiento que asuma el conflicto como inerradicable —tal como hace Mouffe— debe vérselas con esta posibilidad extrema. El “elogio” del conflicto no puede soslayar la pregunta por su estabilización y, por ende, tampoco asumirla como inevitable.

4 “Quisiera dejar en claro desde el comienzo que no pretendo añadir otra contribución al campo ya plétórico de ‘estudios sobre el populismo’, y que no tengo ninguna intención de entrar en el estéril debate académico sobre la ‘verdadera naturaleza’ del populismo. Este libro pretende ser

literatura especializada en torno al populismo, ni a mencionar sus más conocidos o novedosos debates. De esta manera enfatiza que sólo buscará adentrarse en la arena más amplia del mundo intelectual ofreciendo, de paso, un conjunto de alegatos a favor de ciertos grupos partidarios de España y Francia —más específicamente, Podemos y La France Insoumise—. Para decirlo abiertamente, en este libro de 2018 le interesa a Mouffe sólo dar cuenta de cómo la lucha política se despliega entre dos variantes populistas; entre una que asume una vertiente verdaderamente “democrática” y de “izquierda” y otra que se decanta por rasgos “antidemocráticos” y de “derecha”. No casualmente, emulando la expresión de los célebres estudios de J. G. A. Pocock sobre la obra de Maquiavelo, habla de un marcado “momento populista”. Sin embargo, Mouffe anima esta expresión con un espíritu de otro orden, acaso schmittiano. El “momento populista” remite a una suerte de combate espiritual entre tendencias que antagonizan por signar el futuro de Occidente. Esa es la contienda en la que Mouffe pretende aconsejar. Lo interesante de ello es que así, con su efervescencia, reduce significativamente el campo de comprensión de lo político; lo dicotomiza, lo recorta a una fotografía de un plano muy cerrado del Occidente europeo. Algo de esto permanece en su escrito posterior, aunque insuflado de los efectos generados por el trauma de la pandemia.

De hecho, en las primeras páginas de *El poder de los afectos en la política*, Mouffe recuerda que la crisis sanitaria acaecida en Europa mostró, como nunca antes, que las adormecidas democracias no sólo pueden decantar en un “populismo de derecha”, sino también en una “tecnopolítica” neoliberal que implemente, con amplio consenso, una vigilancia extrema de la ciudadanía —lo que se asemejaría a una suerte de totalitarismo de nuevo tipo—. Para contrarrestar esta tendencia, Mouffe se arroja a remarcar que la política es hoy día, necesariamente, política afectiva. Así, por ejemplo, a diferencia de la teorización laclausiana ofrecida en *La razón populista*, sólo se ocupa de afirmar la gravedad de este juicio. En esa línea, retoma lo sustancial de los desarrollos freudianos que describen al vínculo social como un vínculo libidinal y se autoriza

una intervención política, y reconozco abiertamente su naturaleza partisana. Voy a definir lo que entiendo por ‘populismo de izquierda’ y argumentar que, en la presente coyuntura, nos ofrece la estrategia adecuada para recuperar y profundizar los ideales de igualdad y soberanía popular que son constitutivos de la política democrática” (Mouffe, 2018: 23).

recurriendo a la notoriedad que posee en la actualidad el denominado “Giro Afectivo” —conjunto o corriente de trabajos, de origen anglosajón, que en sus inicios han buscado ir más allá de los estudios culturales y del denominado “Giro Discursivo” planteando la necesidad de pensar la dimensión afectiva—. Mouffe apela a esta corriente mas sin adentrarse en los debates o polémicas que ha suscitado, incluso en su interior. Insisto, sólo le interesa dejar bien establecida la importancia de la batalla afectiva, la necesidad de hegemonizar las pasiones en un registro democrático-radical. Por ello no se preocupa de discriminar qué debe entenderse por “afectos” o si los afectos son lo mismo que los “sentimientos” o las “emociones”; sólo habla de “pasiones” entendiéndolas como “los afectos comunes que se ponen en juego en la esfera política en la constitución de formas de identificación nosotros/ellos” (52).

Desde ya que este gesto, de reducción conceptual, no tiene por qué satisfacer a sus lectores, deseosos acaso por pensar el estatuto de los afectos a través de coordenadas más adecuadas que las que se utilizan en la actualidad. De allí que resulte válido si le reclaman algunas precisiones adicionales. De hecho, al reparar en la cita recién trascrita, es posible que emerjan algunos interrogantes nodales como, por ejemplo, ¿qué significa realmente sostener que un afecto sea común y, en consecuencia, de admitir esa caracterización, qué afectos no lo serían? ¿Cómo discriminar, entonces, entre afectos de uno u otro tipo? Asimismo, un afecto común, ¿vuelve común al modo de vivirlo? ¿Se transmite este de una única y misma manera? Ningún indicio brinda Mouffe en esta línea; no lo hace en ninguno de los cuatro escritos que componen su libro —intitulados “Una nueva forma autoritaria de neoliberalismo”, “La política y los afectos”, “Afectos, identidad e identificación” y “Una revolución democrática verde”—, ni en el epílogo. Sin embargo, para indagar en esta carencia, es menester reparar en el primero de los capítulos, más específicamente allí cuando la autora se explaya acerca del intervencionismo ya mencionado, que caracterizó a los Estados europeos durante los meses más angustiantes de la propagación viral. Es importante hacerlo pues, para Mouffe, el accionar gubernamental desarrollado no significó una ruptura con el neoliberalismo, sino su más profusa profundización. De todos modos, en este plano, Mouffe se cuida mucho de no quedar asimilada a posturas como las de Giorgio Agamben (2020) —abiertamente opositoras a las medidas de aislamiento y vacunación

implementadas—, aunque es inobjetable que encuentra, al igual que el italiano, ciertas amenazas a las libertades más elementales del Estado de Derecho. Esto le da pie para, ya en el segundo apartado del libro, acusar a las izquierdas de permanecer presas de un “hiperracionalismo”, una suerte de intelectualismo ajeno a los grandes problemas de la época. Sostiene que las izquierdas se amparan en una idea vacua de “progreso moral” para un “mundo sin fronteras” (33), sin oponerse efectivamente a los “esfuerzos de las élites (ya sean de extrema derecha o bien neoliberales)” por “sacar provecho de los afectos producidos por la pandemia e imponer un modelo autoritario” (23). Es por todo esto que, desde su óptica, los adversarios de la democracia se encuentran preparados para “la confrontación de proyectos hegemónicos sin ninguna posibilidad de reconciliación final” (42).

Mouffe enfatiza que si las izquierdas no comprenden nada de todo este escenario, si no se lanzan a capturar el magma decisivo del presente evitando así horrores inimaginables para la vida comunitaria, tampoco lo harán las fuerzas “consensualistas”. En este punto, critica a sus representantes teóricos, sus adversarios de siempre —Jürgen Habermas y John Rawls—, quienes, desde su óptica, preocupados por evitar pronunciarse sobre “las formas afectivas de identificación”, y rechazar que son estas las que crean “adhesión a las instituciones democráticas” (34), no hicieron otra cosa que perseguir la vana ilusión de dar con una “teoría de la verdad” que legitimara empíricamente a la democracia. Tales empresas fracasan, ya que lo que “está en juego” “no tiene que ver con la racionalidad, sino con los afectos comunes” (35). Se trata, en suma, de los riesgos antes descritos.

Pero una conclusión semejante obliga a volver sobre las sospechas manifestadas al inicio de esta reseña, pues en su diatriba contra pensadores como Habermas y Rawls, ¿no opera también un signo de marcada oposición entre afectos y razón que, en todo caso, Mouffe elige abrigar y no rechazar como lo han hecho sus adversarios intelectuales? Es decir, ¿no denota su frase sobre la importancia de las “identificaciones” que producen los “afectos comunes” una dicotomía que sorprende al tratarse de una perspicaz concedora de la literatura que ha tendido a ver en los afectos un signo de la más pura irracionalidad, algo indigno para la política? Reitero: en el libro

se afirma, una y otra vez, que lo que “lleva a la gente a actuar” son “los afectos y las identificaciones” (45) y, sobre todo, que sólo comprendiendo esto será posible revertir la “desafección” imperante “respecto de la democracia” (43), esto es, mantener vivos los fundamentos mismos de la democracia.

En consecuencia, Mouffe no agrega nada novedoso sobre la relación entre afectos y política, no complejiza lo postulado por el Giro Afectivo —para cuyos máximos exponentes los afectos son de una naturaleza pre-discursiva que hay que resguardar (Massumi, 2002; 2015) o una herramienta de las tecnologías de poder de la que hay que autonomizarse a partir de la apelación a otros afectos (Ahmed, 2015; Berlant, 2020)—, ni tampoco lee renovadamente algunas coordenadas provistas por el psicoanálisis.⁵ Me atrevo a remarcar esto porque bien podría haber aprovechado, dadas las formulaciones que retoma de esta tradición, para manifestar algo que permitiera repensar, rectificar, o sostener un aporte semejante al efectuado por su compañero Laclau, igualmente preocupado por pensar las identidades colectivas más allá de la subjetivación liberal. Ofrezco unas breves líneas al respecto para remarcar en qué medida *El poder de los afectos en la política* puede ser leído a la luz de los problemas que ya se anuncian en *La razón populista*.

Como se sabe, en 2005, Laclau apeló a los afectos en vistas a explicar la construcción de grupos políticos por fuera del individualismo metodológico y de perspectivas como las funcionalistas. En ese marco, su teorización fue criticada, acusada incluso de no lograr su propósito y hasta de consagrar una deriva autoritaria del populismo, tal como sostenían, desde hacía décadas, los prejuiciosos abordajes sobre las masas y los movimientos populares.⁶ Como he sostenido en otros escritos, mi

5 Me permito hacer una digresión aquí, no tan disruptiva, sino más bien, concordante con lo que seguirá más abajo. Resulta sumamente curioso que los escritos del Giro Afectivo casi no se refieran a la perspectiva psicoanalítica de raigambre lacaniana. La razón de ello, quizás, debiera buscarse en que esta desafía muchos de sus presupuestos, a tal punto que con Lacan se pone en duda si realmente es factible hablar, con tanta precisión, de ciertos sentimientos, pensar su organización, producción y reproducción, sin distancias, fugas ni ambigüedades. Tiendo a creer que el trasfondo de esta inquietud, enunciada de manera muy simple, puede trasladarse también a aquellos abordajes que hablan —o se valen—, muy livianamente, de la noción de “discursos de odio”.

6 Sobre este debate, consultar: Melo y Aboy Carlés (2014-2015) y Barros (2018).

interpretación es bien distinta.⁷ Considero que Laclau avanzó y mejoró su teorización sobre la hegemonía de la mano de los afectos. Entiendo a su trabajo de 2005, de hecho, como una obra que entrega sólidas coordenadas para comprender cuál es la carnadura de la dimensión eminentemente discursiva de lo social, defendida con Mouffe dos décadas atrás. Pienso, en consecuencia, que Laclau ofreció una manera de entender las identidades más allá del estructuralismo de la Lingüística y de la apelación a la contingencia; más allá de los “significantes vacíos” y la “dislocación”. De allí que, en el prefacio a su obra, asegurara que entre “nominación” y “afecto” existe una íntima relación imposible de obviar para una correcta conceptualización de lo político. Así, apeló a Freud destacando cómo el lazo social es un lazo libidinal y explicando, en paralelo, cómo toda identidad colectiva se articula en cruz; esto es, desde una horizontalidad que une a los miembros del grupo con una verticalidad que los liga a su “líder”.⁸ En ese marco, afirmó que la autoridad remite al cumplimiento de una función, por lo que su encarnación depende del reconocimiento intersubjetivo de los distintos miembros del grupo. Manifestó, por ende, una diferencia radical con el decir de Freud, para quien la autoridad es siempre autoritaria; el “jefe de la horda primitiva”, desde su óptica, no es un “padre” que ejerce un poder despótico sobre sus “hijos”, sino un “hermano” que puede dejar de ocupar su rol allí cuando los miembros del grupo no le prodigan aceptación o consenso.⁹

Estos elementos, empero, no le bastaban para desentrañar la ponderada relación entre nominación y afecto. Laclau debía efectuar todo un deslizamiento ontológico, debía extremar las premisas de su posmarxismo. Se alejó así de Freud, pero siguió buscando en la tradición psicoanalítica la manera de lograrlo. Encontró el camino de la mano de Jacques Lacan; sólo apelando a su renovado pensamiento, Laclau pudo efectivamente postular el concepto de “investidura radical”. Así, se valió productivamente de la ruptura que introdujo Lacan en relación con Freud.

7 He sostenido esta tesis en diversos trabajos (Laleff Ilieff, 2020; 2021).

8 Justo es decir que Laclau también habla del liderazgo de un significante al tener en cuenta la noción lacaniana de “Nombre-del-padre”; noción que alude a una función metafórica que engloba y va más allá del padre “de carne y hueso” del esquema edípico freudiano.

9 Sobre esta polémica, ver: de Ípola (2009).

Precisamente, para Lacan, no se trata de la huella mnémica del objeto primario al que el sujeto debe renunciar para ingresar a la vida social, sino de una carencia total de objeto, una falta estructural, que sólo puede ser taponada con objetos parciales, investidos libidinalmente, que remiten a una totalidad siempre fallida. En ese espacio, Laclau encontró un terreno fértil para asemejar sus desarrollos sobre la hegemonía a los descubrimientos del psicoanálisis ya no freudiano sino lacaniano. El punto que me interesa destacar de esto es que Laclau se valió de Lacan, apeló a su noción de goce o *jouissance*, para indicar la dimensión afectiva de toda significación; su dimensión imposible —en tanto el significante no reduce los significados—, pero también necesaria —no hay afectos sin castración simbólica, no hay significación sin resto—. Mouffe, en cambio, en su escrito de 2023, no repara en nada de todo esto, aun cuando replique los pasos freudianos de Laclau sobre el lazo social. En este sentido, la distancia entre Freud y Lacan le resulta desconocida u omitida.¹⁰ De hecho, apela a los desarrollos psicoanalíticos de Yannis Stavrakakis sobre las identificaciones indicando que Lacan permitió enriquecer “varios aspectos de la obra” (55) del pensador vienés, cuando en realidad lo que hizo fue reformularlos radicalmente, tal como comprendió atentamente el pensador argentino.

Lo interesante de todo esto es que si en *La razón populista* Laclau llevó al límite la conceptualización sobre el rol de los afectos en política, si obliga a sus lectores o bien a desestimar su abordaje por sus contradicciones teóricas, o bien a corregirlo asumiendo que su propia pluma violentó la apuesta heurística debido a un posicionamiento normativo, en su último escrito Mouffe enarbola todos los errores laclausianos como virtudes propias y afirma sus derivas indeseadas como banderas deseables. Para ser todavía más claro, Laclau defecionó en su importante tarea heurística de juzgar como íntima y equilibrada a la relación entre nominación y afectos al decantarse, hacia el final de su trabajo, por una subordinación de los afectos al significante —contradiendo así la dimensión de imposibilidad que conlleva su propia lógica de la política y dejando operante el miedo liberal de la manipulación autoritaria como fundamento del populismo—; Mouffe, por su parte, afirma abiertamente que se trata de evitar el

10 Esto es algo que también se pasa por alto en el campo psicoanalítico lacaniano, pues ha imperado la lectura del yerno y albacea de Lacan, Jacques-Alain Miller.

autoritarismo del populismo de derecha y de la tecnovigilancia neoliberal manipulando la afectividad del pueblo en un sentido democrático radical:

La energía libidinal afectiva es maleable y capaz de diferentes investimentos. Es susceptible de ser transferida a una variedad de representaciones diferentes y puede orientarse en múltiples direcciones y producir diversas formas de identificación. Este punto es esencial para entender el funcionamiento de la operación hegemónica, ya que requiere comprender que diferentes formas de política pueden fomentar diferentes adhesiones libidinales afectivas (54).

Así, la pensadora belga comparte con las lecturas afectivistas y las clásicas sobre las masas y el populismo la idea de que la política se juega en la más pura y cruda manipulación de las pasiones. Pero para las primeras se trata siempre de resistir al “poder” que las despliega, mientras que para las segundas de reponer una política basada en la racionalidad de aquellos individuos que han logrado resistir al influjo de las masas. Para Mouffe, se trata de hacerse cargo del timón de la organización. Visto de este modo tercia —quizás sin quererlo— entre ambas posiciones: recupera a los afectos como ineludibles para la política, señala que toda política es política afectiva, pero trata de que la razón los domine generando identificaciones a favor de la democracia y en contra de las supuestas modalidades autoritarias que las acechan. Su libro, entonces, no sólo se desentiende de la explicación sobre la alquimia de la subjetivación política colectiva y se ampara en la misma dicotomía que los estudios de antaño sobre las masas y las lecturas vigentes, afirma como correctas las imprecisiones y las derivas políticas rechazables de un libro próximo como *La razón populista*, acusado de negar el pluralismo y de apostar por el autoritarismo del líder. Y ello, quizás, porque no problematiza la idea de racionalidad con la que piensa la política; no ahonda en la covariancia entre lo afectivo y lo simbólico. No asume el carácter imposible de la manipulación y, por lo tanto, el resquicio inexpugnable de la libertad individual que bien puede dar lugar a otra visión sobre lo político y a otro esquema de subjetivación más allá del liberal.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agamben, Giorgio (2020). Reflexiones sobre la peste, en AA.VV. *Sopa de Wuhan*, Sin lugar, ASPO.
- Ahmed, Sara (2015). *La política cultural de las emociones*, México, UNAM.
- Barros, Sebastián (2018). Polarización y pluralismo en la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau, *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, N. 67, pp. 15-38.
- Berlant, Lauren (2020). *El optimismo cruel*, Buenos Aires, Caja Negra.
- De Ípola, E. (2009). La última utopía. Reflexiones sobre la teoría del populismo de Ernesto Laclau, en Claudia Hilb (comp.) *El político y el científico. Ensayos en homenaje a Juan Carlos Portantiero*, Buenos Aires, Siglo XXI, pp. 197-220.
- Laclau, Ernesto (2015). *La razón populista*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal (2015). *Hegemonía y estrategia socialista*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Laleff Ilieff, Ricardo (2020). La reserva liberal en la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau, en Miguel Rossi y Elena Mancinelli (comps.) *La política y lo político en el entrecruzamiento del posfundacionalismo y el psicoanálisis*, Buenos Aires, IIGG-CLACSO, pp. 143-163.
- Laleff Ilieff, Ricardo (2021). El sujeto en Laclau y Mouffe, en Elías Palti y Rafael Polo Bonilla (edits.) *El concepto de sujeto en el pensamiento contemporáneo*, Buenos Aires, Prometeo, pp. 161-186.
- Massumi, Brian (2002). *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*, Durham, Duke University Press.

Massumi, Brian (2015). *Politics of Affect*, Cambridge, Polity Press.

Melo, Julián y Aboy Carlés, Gerardo (2014-2015). La democracia radical y su tesoro perdido. Un itinerario intelectual de Ernesto Laclau, *POSTData* 19-2, pp. 395-427.

Mouffe, Chantal (1999). *El retorno de lo político*, Buenos Aires, Paidós.

Mouffe, Chantal (2003). *La paradoja democrática*, Barcelona, Gedisa.

Mouffe, Chantal (2007). *En torno a lo político*, Madrid, Fondo de Cultura Económica.

Mouffe, Chantal (2014). *Agonística. Pensar el mundo políticamente*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Mouffe, Chantal (2018). *Por un populismo de izquierda*, Buenos Aires, Siglo XXI.