

El pueblo plebeyo populista: Ciudadanos de segunda clase y la lógica refundacional

The People in Plebeian Populism: Second-Class Citizens and the Logic of Refoundation

Camila Vergara*

Resumen

Las definiciones de populismo más usadas en la literatura especializada han surgido desde un marco académico predominantemente europeo y tienden a la abstracción, separando el concepto de las condiciones históricas y materiales en las que este se ha sido utilizado. Las teorías formales que tratan de explicar el populismo han llevado a un “estiramiento conceptual” que ha disminuido la capacidad explicativa del concepto. Aunque la teoría populista de Ernesto Laclau hunde sus raíces en la experiencia populista argentina, esta no escapa a las abstracciones que han profundizado en la ambigüedad

* University of Essex Reino Unido, Colchester. Senior Lecturer en la Universidad de Essex Business School, editora de *Theoria: A Journal of Political and Social Theory* y autora de *Systemic Corruption: Constitutional Ideas for an Anti-Oligarchic Republic* (Princeton University Press 2020) y *República plebeya. Guía práctica para constituir el poder popular* (Sangría Editora 2020). camila.vergara@essex.ac.uk

Código de referato: SP.330.LX/23
<http://dx.doi.org/10.22529/sp.2023.60.05>



STUDIA POLITICÆ  Número 60 invierno 2023 pág. 154–177

Recibido: 24/08/2023 | Aceptado: 26/10/2023

Publicada por la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales
de la Universidad Católica de Córdoba, Córdoba, República Argentina.

del concepto. En este ensayo destacaré dos problemas de la concepción discursiva del populismo expuesta en *La razón populista* (2005): que no nos permite distinguir entre populismo y etnonacionalismo, ni determinar si la política populista es emancipadora u opresiva. Estas distinciones no son solo semánticas, sino que son de central importancia para entender cabalmente el fenómeno populista contemporáneo en sus distintas variaciones. A través de un enfoque republicano radical, doy un fundamento teórico para separar efectivamente al sujeto popular del populismo de las concepciones del pueblo basadas en la etnicidad. Apoyándome en la teoría de la política como desacuerdo emancipatorio de Jacques Rancière y en la teoría del sujeto plebeyo como ciudadano de segunda clase de Jeffrey Green, argumento que, visto desde una perspectiva histórica y material, el pueblo del populismo se construye a partir de una identidad plebeya basada en la clase, que es igualitaria e inclusiva, construida desde una posición de no-gobierno, en resistencia al orden oligárquico opresor. Esta concepción plebeya del pueblo contrasta con la concepción étnico-nacionalista articulada por movimientos y partidos de extrema derecha, enfocada en restaurar valores tradicionales, asignar membresía y defender fronteras, excluyendo a los “otros,” quienes no pertenecen al pueblo-nación, de sus derechos.

Palabras clave: republicanismo plebeyo – populismo - nacionalismo - Laclau – Rancière

Abstract

Mainstream definitions of populism in the specialized literature have emerged from a predominantly European academic framework and tend towards abstraction, separating the concept from the historical and material conditions in which it has been used. Formal theories that try to explain populism have led to a “conceptual stretch” that has decreased the explanatory capacity of the concept. Although Ernesto Laclau’s populist theory has its roots in the Argentine populist experience, it does not escape the abstractions that have deepened the ambiguity of the concept. In this essay I will highlight two problems with the discursive conception of populism set forth in *Populist Reason* (2005): that it does not allow us to distinguish between populism and ethnonationalism, nor to determine whether populist politics are emancipatory or oppressive. These distinctions are not only semantic, but are of central importance to fully understand the contemporary populist phenomenon in its different variations. Through a radical republican approach, I provide a theoretical foundation to effectively separate the popular subject of populism from conceptions of the people based on ethnicity. Relying on Jacques Rancière’s theory of politics as emancipatory disagreement and Jeffrey Green’s theory of the plebeian subject as second-class citizen, I argue that, seen from a historical and material perspective, the people of populism are constructed from a class-based plebeian identity, which is egalitarian and inclusive, formed from a position of non-rule, in resistance to the oppressive oligarchic order. This plebeian conception of

the people contrasts with the ethnonationalist conception articulated by far-right movements and parties, focused on restoring traditional values, assigning membership and defending borders, and excluding “others,” who do not belong to the people-nation, from their rights.

Keywords: plebeian republicanism – populism – nationalism- Laclau – Rancière

Introducción

La redefinición de conceptos para adaptarlos a proyectos ideológicos no es nada nuevo. A lo largo de la historia, los conceptos se han establecido y redefinido para apoyar estructuras materiales e ideales de poder y política. El populismo, un concepto que en su forma moderna comenzó a usarse alrededor de 150 años atrás, es hoy un término ambiguo y cuestionado que se ha redefinido para dar sentido a la plétora de líderes y partidos etiquetados como populistas en los medios y en los círculos académicos, sobre todo en el norte global. Este artículo trata críticamente la redefinición del populismo como una forma de política antipluralista de exclusión que, por un lado, ha permitido camuflar y normalizar el surgimiento del etnonacionalismo¹ y otras formas de política excluyente bajo la etiqueta populista y por el otro, ha logrado demonizar a quienes afirman representar genuinamente a los sectores populares, al ser asociados con políticas contrarias a los derechos humanos.

Aunque son ideologías y tipos de política diferentes, el etnonacionalismo y el populismo parecen estar irremediabilmente entrelazados en la mayor parte de la literatura predominante. Líderes como Jair Bolsonaro en Brasil y Donald Trump en Estados Unidos, y partidos como Alternativa para Alemania (AfD) y Hermanos de Italia son tildados como populistas de derecha, aunque su carácter etnonacionalista es lo que realmente los define². Partidos políticos y líderes de izquierda como el autodenominado partido populista Podemos en España y la presidencia de Evo Morales en Bolivia también son

¹ Formas de nacionalismo que consideran la etnicidad (basada en origen, historia, lengua o características culturales y/o rasgos físicos comunes) como componente central de ‘la nación’.

² Para un breve análisis del nacionalismo cristiano de Jair Bolsonaro y Giorgia Meloni, véase Vergara (2022).

reconocidos como populistas, aunque tengan poco o nada en común con los populistas de derecha en cuanto a sus plataformas políticas y estilo retórico. Parte de esta confusión se explica porque tanto el populismo como el nacionalismo son ideologías que apelan a ‘el pueblo’ como sujeto colectivo.

A través del marco teórico de los estudios democráticos, el nacionalismo y el populismo parecen casi indistinguibles porque ‘el pueblo’ es la comunidad entera, un todo imaginario superpuesto con la nación. Además, debido a que la política populista se ha asociado tradicionalmente con un *outsider* político que promete cumplir con las demandas de las masas, el resurgimiento del etnonacionalismo en las últimas dos décadas, liderado por nuevos partidos y líderes de extrema derecha que patrocinan principalmente políticas de inmigración xenófobas en nombre del pueblo, fue rápidamente mal etiquetado como populismo, lo que dio a grupos de ideologías totalitarias credenciales democráticas. Si bien la diferencia entre la política de clase —dirigida a emancipar y empoderar a los sectores populares (plebeyos)— y la política basada en la supremacía étnico-nacional —dirigida a proteger y restablecer el dominio de un grupo étnico (nación)— debiera ser suficientemente clara, desde la teoría democrática se ha estado analizando la *política de la nación* como si fuera parte de la *política de la plebe*. La versión ‘buena’ o ‘menos mala’ del populismo como ideológicamente de izquierda aboga por la redistribución de la riqueza y el poder político, y la ‘mala’ o ‘peor’ versión de derecha presiona por leyes antiinmigración y antipluralistas.

Mientras las teorías antipopulistas ven al populismo como una corrupción de la democracia, yo interpreto el surgimiento de actores populistas como un síntoma de la corrupción sistémica, una reacción plebeya contra la dominación oligárquica y el deslizamiento hacia regímenes en los que las leyes benefician desproporcionadamente a los poderosos (Vergara, 2020a, 2020b, 2020c). Lejos de ser una fuerza que corrompe la democracia, el populismo debiera verse como una política de último recurso en la que el pueblo plebeyo empodera a líderes para emprender reformas radicales y corregir el crecimiento excesivo del poder oligárquico en las democracias contemporáneas. A través de una lente teórica republicana, en este artículo analizo ‘el pueblo’ del populismo, contrastándolo con el sujeto colectivo de grupos etnonacionalistas. Desde la teoría política de Jacques Rancière, argumento que, a diferencia de la subjetivación étnica del pueblo, basada en el privilegio y la exclusión, la identidad plebeya clasista del pueblo populista es inclusiva, construida desde una posición de no-gobierno, en resistencia a la opresión. Por lo tanto, una definición apropiada del populismo debiera reconocer esta diferencia central en la concepción del pueblo y entregar las herramientas

necesarias para poder discriminar, en la arena política actual, entre líderes y partidos populistas y otros actores movidos por ideologías centradas en concepciones étnicas del pueblo.

1. El giro totalitario en los estudios de populismo

La principal definición de populismo utilizada en las ciencias sociales hoy es la elaborada por Cas Mudde, investigador de la extrema derecha europea. Siguiendo el análisis de las ideologías propuesto por Michael Freeden (1996), Mudde concibe el populismo como:

Una ideología delgadamente centrada que considera que la sociedad está últimamente separada en dos campos homogéneos y antagónicos, ‘el pueblo puro’ versus ‘la élite corrupta’, y que argumenta que la política debe ser una expresión de la *volonté générale* (voluntad general) del pueblo. (Mudde, 2004, p. 39).

Sin embargo, el mismo Freeden ha señalado que la definición de populismo de Mudde como ideología “es escuálida más que delgadamente centrada” (2017, p. 3). Concuero que la definición de populismo como una ideología delgada es defectuosa, en el sentido de que es tan mínima que prácticamente cualquier tipo de política que apele a “el pueblo” contra un “otro” corrupto podría encajar en el perfil populista. Este estiramiento conceptual del populismo como concepto a través de la adopción de un marco formal de “nosotros contra ellos” que presupone “campos homogéneos y antagónicos”, se origina desde el interés de Mudde de clasificar a los partidos y líderes de extrema derecha que se han adaptado a la democracia, disfrazados de política de la “gente común”³. En vez de resignificar un concepto ligado a la ideología fascista o inventar uno nuevo, Mudde prefiere proporcionar al populismo una delgada estructura ideológica que le permita dar cabida a estas nuevas formas de política con ribetes neofascistas.

El populismo concebido de esta manera —como una “ideología delgadamente centrada” sin contenido sustantivo, compromisos normativos o fundamentación histórica, que impone una cosmovisión maniquea de un “bien” homogéneo y un ‘mal’ homogéneo en el que un autodenominado ‘pueblo

³ Para la adaptación del neofascismo a la democracia de posguerra en Italia y Francia, véase Mammone (2015).

puro' reclama su voluntad como soberana" (Mudde y Rovira, 2017, p. 7)— aparece estrechamente relacionado no con el populismo histórico y su concepción clasista del pueblo, sino con la filosofía política fascista del jurista Carl Schmitt, para quien la política se define por la distinción amigo-enemigo, que tiene como resultado más extremo la negación existencial del 'otro' (Schmitt, 2007).

La definición de Mudde ha tenido éxito en resignificar al populismo, no solo logrando incluir como populista a la política de extrema derecha, que él reconoce que tiene "la nación" como un "concepto central" (Mudde, 2007, p. 16), sino también en establecer el populismo como sinónimo de política iliberal. Esta redefinición del populismo no solo nubla la diferencia entre populismo y neofascismo, sino que también constituye una forma de colonialismo conceptual; ideas nacionalistas europeas se han impuesto sobre un concepto que ha sido ampliamente utilizado, principalmente en América Latina, para referirse a un tipo de política que apela a los sectores plebeyos de la sociedad — y no al pueblo como etnia—⁴. Este giro totalitario en la conceptualización del populismo se suma a la connotación peyorativa construida desde el punto de vista de las élites. Al igual que la democracia de la antigüedad fue conceptualizada desde el punto de vista de aquellos como Platón y Aristóteles, quienes se oponían al gobierno de las masas, el populismo es hoy también definido mayoritariamente por pensadores antipopulistas que ven a los líderes populistas como una amenaza para la democracia liberal⁵. Incluso los pocos académicos que teorizan el concepto desde una postura más simpatizante no han logrado distinguir fundamentalmente la política populista de la etnonacionalista⁶.

El principal referente de los estudios sobre populismo de izquierda es *La razón populista* (2005) de Ernesto Laclau. Mientras el punto de partida para la definición formal de Mudde fueron los grupos neofascistas europeos, la definición de Laclau se origina en el método particular de análisis del discurso que él ayudó a desarrollar en la Universidad de Essex, además de su experiencia con el peronismo argentino, una forma de populismo que se institucionalizó en un partido que ha sabido acomodar posiciones ideológicas heterogéneas durante más de 70 años.

⁴ Para una descripción general del populismo en Latinoamérica, véase Conniff (2012).

⁵ Véase, por ejemplo, Urbinati (2014).

⁶ Para un análisis de la incapacidad de Laclau para separar la política plebeya de la totalitaria, véase Vatter (2012, pp. 246-248).

Laclau (2005) concibe el populismo como una construcción discursiva de la identidad popular a partir de una articulación de demandas bajo un “significante vacío” que viene a simbolizar al sujeto colectivo. ‘El pueblo’ se construye retroactivamente a través del discurso y se convierte él mismo en un significativo vacío sin necesidad de unidad previa, más allá de las demandas compartidas (p. 69). Separando esta construcción discursiva de las condiciones materiales y normativas específicas que la configuran, para Laclau “el pueblo” del populismo podría construirse sobre la base de demandas de clase o étnicas, y con fines emancipatorios u opresivos.

En la elaboración de su teoría, Laclau se declara influenciado por la tradición republicana argumentando que ‘el pueblo’ del populismo tiene relación con la plebe romana, un sujeto colectivo que fue definido en contra de la nobleza. Aunque Laclau hace todo lo posible para conectar el populismo con ejemplos de experiencias plebeyas en la historia —desde levantamientos populares y revoluciones hasta guerras civiles— su teoría separa el populismo de la plebe, de su ideología y sus condiciones materiales. A partir de esta abstracción, sostiene que el populismo y la política son, de hecho, sinónimos, porque la “construcción del ‘pueblo’ es el acto político por excelencia” (Laclau, 2005, p.154 y 164). El populismo es entonces una lógica política que no solo es constitutiva de la política, sino que es la *única* lógica política. Este movimiento absolutista es contraproducente —ya que el populismo se convierte al mismo tiempo en todo y en nada, una articulación de demandas que pueden ser “apropiadas por cualquier agencia para cualquier construcción política” (Anderson, 2017, p. 17)—, a la vez que constituye un paso teórico hacia la conceptualización del populismo como potencialmente totalitario.

Al abstraer al pueblo de la experiencia plebeya, Laclau formula una teoría del populismo desconectada de su origen de clase, en la que se confunde al pueblo plebeyo con el ‘pueblo como totalidad’. Esta confluencia entre la política plebeya y la política de la nación tiene sus raíces en la encarnación medieval del poder y el mito de la soberanía popular surgido de las teorías del contrato social en el siglo XVII. Siguiendo este paradigma de la soberanía popular, ‘el pueblo’ del populismo es para Laclau “una *plebe* que dice ser el único *populus* legítimo, es decir, una parcialidad que quiere funcionar como la totalidad de la comunidad” (2005, p. 81). Esta lógica *pars pro toto* (la parcialidad suplantando a la totalidad) haría del populismo una forma de poder político-teológica que tiende inevitablemente hacia la encarnación del poder⁷.

⁷ Para una crítica de la teologización del populismo en Laclau, véase Arato (2013).

Dado que “no hay totalización sin exclusión”, para Laclau (2005) la lógica populista necesariamente apunta a crear dos campos antagónicos que permitan la construcción de una identidad popular totalizadora (p. 78). Laclau ve esta tendencia hacia la totalidad como algo inherente al populismo, un fenómeno que, según él, presenta “la mayoría o todas las características descritas con tanta precisión por [Claude] Lefort” como totalitarias (p. 166) —aunque Lefort nunca categorizó el populismo como una forma de política totalitaria—. Al rechazar la “simple oposición” que Lefort hace entre formas políticas totalitarias y democráticas, Laclau entiende el populismo dentro de un “espectro de posibles articulaciones” de estas formas, dentro de un continuo (ibid.). Separando la construcción discursiva del pueblo de las condiciones materiales y normativas específicas que la conforman, ‘el pueblo’ del populismo podría así construirse sobre la base de demandas de clase o demandas étnicas, y con fines emancipadores u opresivos.

Aunque una frontera antagónica es ciertamente necesaria para que ‘el pueblo’ se construya retroactivamente, esto no quiere decir que la tendencia hacia la totalización que Laclau identifica como central en el populismo sea inevitable, o incluso factible. Una visión totalizante no se desprende necesariamente del reconocimiento de una división ya existente entre la élite y el pueblo, como bien lo demuestra la política plebeya que él mismo revisa al comienzo de su libro. Por tanto, la afirmación de que una identidad parcial necesariamente apuntaría a la hegemonía, a convertirse en la *única* identidad legítima, constituye un salto conceptual que permanece sin explicación. ¿Por qué apuntaría la plebe no solo a controlar temporalmente el Estado (al igual que cualquier otra facción partidista), sino también a encarnarlo y suplantar a la comunidad?

En la república romana los plebeyos existían en la dicotomía establecida por la existencia de la clase patricia, en contra del privilegio material y formal. Aunque la plebe ciertamente deseaba liberarse de la dominación patricia y castigar a los nobles por su gobierno opresivo, no hay evidencia de que los sectores populares quisieran establecerse hegemoníamente y así asumir “una significación universal inconmensurable” para constituir un “*populus* verdaderamente universal”, “concebido como una ‘totalidad ideal’”, como lo indica Laclau (pp. 70 y 94). Y aunque la plebe fuera capaz de expulsar a todos los nobles y lograra convertirse en la única clase en la sociedad, su identidad plebeya colectiva —construida en contra de la clase privilegiada— desaparecería junto con el privilegio que le dio origen, lo que apunta a un marco discursivo efímero y disperso más que a uno totalizante, incapaz de imponerse como la única lógica política legítima.

Dado que el populismo es una ideología centrada en el pueblo, es crucial definir quienes conforman “el pueblo” del populismo, tanto material como retóricamente. Mientras Mudde diluye la ideología populista para borrar al sujeto y acomodar al pueblo como nación en un concepto tradicionalmente clasista, Laclau, para evitar el esencialismo, convierte al pueblo en un significativo vacío construido a partir de demandas heterogéneas. Estas definiciones no solo no nos permiten distinguir adecuadamente entre política populista y nacionalista, sino que también contribuyen al “estiramiento conceptual” (Sartori, 1970, p. 1034) que ha ayudado a cimentar la percepción de que el populismo es compatible con la política etnonacionalista. Propongo escapar de estas redefiniciones del populismo como política totalizante y excluyente a través de la interpretación del populismo desde el punto de vista del pensamiento republicano radical, que ve la sociedad, no como una comunidad unitaria, sino como una colectividad dividida entre unos pocos que gobiernan y la gente común que resiste la dominación oligárquica. Como he argumentado en trabajos anteriores (Vergara, 2020a, 2020b), el populismo debe concebirse como una forma de política plebeya en la que “el pueblo” se construye desde la clase a través de la politización de la desigualdad. Este marco teórico no solo es útil para separar conceptualmente el populismo del etnonacionalismo, sino que también está más en sintonía con los orígenes del populismo como ideología de emancipación en la Rusia de la década de 1860, con la fuerte retórica antiplutocrática de los populistas estadounidenses de la década de 1890 y con la emancipación y empoderamiento popular que lograron los gobiernos populistas en América Latina durante los siglos XX y XXI.

A continuación, ofrezco una base teórica para conceptualizar al pueblo plebeyo del populismo. Primero describo los orígenes filosóficos y políticos de la ideología populista de Nikolai Chernyshevsky, quizás el exponente más destacado del populismo ruso, prestando especial atención a sus ideas sobre emancipación, raza y dominación, para luego analizar brevemente otros movimientos, partidos y líderes populistas en relación con “el pueblo”, destacando sus continuidades y discontinuidades. A partir de estas ideas y casos, en la segunda parte de este ensayo propongo una conceptualización del pueblo del populismo que está en sintonía con la larga historia del concepto. Argumento que deberíamos entender la construcción del pueblo del populismo, por un lado, como análoga al proceso de subjetivación de lo que Jacques Rancière llama la “parte de ninguna parte”, como el sujeto incipiente que se convierte en un actor político de pleno derecho cuando reconoce su estatus desigual, su “no parte” dentro del orden de la policía —lo que para Jeffrey Green es el reconocimiento de la “ciudadanía de segunda clase” plebeya— y,

por el otro, irrumpiendo activamente en la escena política de las élites mediante la realización radical de la igualdad a través de la participación en la política extraelectoral.

2. Fundamentos filosóficos y políticos del populismo

Los primeros populistas modernos se remontan a los populistas rusos, un grupo de intelectuales y activistas que proclamaron al campesinado como su sujeto revolucionario y a la comuna agraria como la organización socioeconómica de la nueva sociedad. El más famoso de los pensadores populistas fue Nikolai Chernyshevsky, cuya filosofía materialista fue cuidadosamente estudiada por Karl Marx y Vladimir Lenin⁸. Como intelectual público en Rusia, Chernyshevsky libró una lucha ideológica en las páginas del *Sovremennyy* (*Contemporáneo*)⁹ a principios de la década de 1860 contra, por un lado, el régimen zarista y sus aliados conservadores y, por el otro, contra los liberales que abogaban por reformas fragmentarias. Su enfoque principal fue la llamada cuestión campesina, que se convirtió en una preocupación central en la política rusa cuando en 1861 el zar Alejandro II proclamó la emancipación de unos 20 millones de siervos.

Intentando controlar el inevitable cambio social, el zar, en colaboración con terratenientes reaccionarios, diseñó un sistema para preservar tanto como fuera posible el *statu quo*. Los campesinos recibieron pequeñas parcelas de tierra de los terratenientes, pero se vieron obligados a vender su trabajo para hacer onerosos “pagos de redención” al Gobierno, que luego compensaría a los antiguos propietarios¹⁰. A través de este sistema de endeudamiento, los siervos se volvieron libres y dueños de los medios de producción solo formalmente, manteniéndose *de facto* esclavizados por la deuda, lo que permitió que el sistema de servidumbre perdurara, aunque de una forma diferente. Después de la promulgación de la emancipación, Chernyshevsky escribió *A los campesinos de los terratenientes*, un panfleto incendiario publicado

⁸ Su tesis fue una crítica de las teorías estéticas y una propuesta para una teoría materialista del arte Chernyshevsky (1953b). Para una descripción general del populismo ruso, véase Venturi (1960).

⁹ Revista literaria y política publicada en San Petersburgo entre 1836 y 1866, que se originó en un colectivo literario dirigido por Alexander Pushkin. Chernyshevsky se convirtió en editor en 1853 y publicó allí, por partes, su obra más famosa, la novela *¿Qué se ha de hacer?*

¹⁰ Los pagos de redención solían adeudarse durante 50 años (Gorshkov, 2005).

ilegalmente que llamaba a los campesinos a rebelarse contra el zar, los terratenientes y el sistema legal que defendía su opresión material¹¹. Un grupo revolucionario inspirado en el populismo de Chernyshevsky se reunió en 1862 bajo el nombre de Zemlya i Volya (Tierra y Libertad)¹².

A pesar del carácter revolucionario de los populistas rusos, su objetivo no era subvertir el sistema de propiedad existente, lo que se convertiría más tarde en la bandera de los marxistas. Los populistas querían más bien convertir a los campesinos en propietarios individuales dentro de una estructura de tenencia común de la tierra administrada a través de la *obshchina*, una forma tradicional de autogobierno local (Kimball, 1990). La redistribución periódica de la tierra a través de la toma de decisiones colectiva y el acceso a praderas de pastoreo comunes eran fundamentales para la *obshchina*, una organización económica y política que los populistas pensaron que podría convertirse en una alternativa al capitalismo¹³. La redistribución de la propiedad y el autogobierno local eran principios y prácticas centrales dentro de esta ideología populista que no atraía a las clases obreras o a los pobres urbanos, sino a los pequeños productores, los campesinos que representaban más del 80 % de la población (Moon, 1996).

Si bien, como argumentó Lenin, la identidad de ‘el pueblo’ era decididamente tanto campesina como pequeñoburguesa (Lenin, 2017, p. 341), esta también se construyó en contra del poder absoluto del régimen zarista y la dominación de los terratenientes, de la legalidad existente y la opresión socioeconómica. El pueblo populista compartía experiencias de opresión tanto a manos de burócratas estatales como de terratenientes, así como también de exclusión del poder político, por lo que su identidad era de clase, determinada por su posición subordinada dentro de las estructuras socioeconómicas y políticas de poder. En este sentido, el populismo ruso fue una ideología plebeya centrada en un sujeto colectivo construido sobre la base de la exclusión del poder y la resistencia a la opresión monárquica y oligárquica —y no sobre la base de una etnia o nacionalidad comunes—.

¹¹ Poco después, Chernyshevsky fue arrestado, juzgado por sedición y sentenciado a siete años de trabajos forzados y exilio en Siberia. Para un relato detallado de su persecución, véase Ruud y Stepanov (1999, pp. 26-29).

¹² Aunque el nombre supuestamente fue tomado de *¿Qué necesita el pueblo?* (1862) de Alexander Herzen, él no estaba de acuerdo con los métodos revolucionarios del grupo (Herzen, 2012, p. 176). Véase también Acton (1979, pp. 161-164).

¹³ Marx (1881), respondiendo a la rebelde populista Vera Zasulich, escribió que estaba convencido de que “la comuna es el punto de apoyo para la regeneración social en Rusia”.

Como ideología de emancipación, el populismo ruso era abolicionista y anti-imperialista. Chernyshevsky dedicó gran parte de su trabajo a denunciar los prejuicios y el interés económico detrás del racismo. Aunque la esclavitud no era una preocupación central en Rusia como lo era en los Estados Unidos, Chernyshevsky escribió en 1887 su *Ensayo sobre la concepción científica de ciertos problemas de la historia mundial* con el objetivo de dismantelar los tropos ideológicos utilizados para justificar la explotación basada en la raza, argumentando que las distinciones raciales no son naturales, sino “de origen histórico”, derivadas de experiencias de dominación (Chernyshevsky, 1953a, p. 212). En los Estados Unidos, donde “los dueños de esclavos habían gobernado durante mucho tiempo”, las opiniones sobre la raza y la supuesta superioridad de la raza blanca sobre las demás estaban “vestidas con ropajes científicos y dadas como una deducción de hechos científicos” (p. 199). Para él era claro que la esclavitud se justificaba con una “mentira agradable” concebida para mantener la dominación económica de los hacendados en el sur de Estados Unidos (p. 206). Los hábitos racistas que persistieron incluso con posterioridad a la Reconstrucción demostraron ser una barrera infranqueable para el populismo plebeyo.

A partir de mediados de la década de 1880, se establecieron en los estados del sur de Estados Unidos alianzas locales de agricultores —pequeños propietarios y arrendatarios, blancos y negros, hombres y mujeres— para exigir al Gobierno que protegiera a los campesinos que estaban endeudados con plutócratas depredadores¹⁴. A partir de las alianzas de pequeños agricultores, el Partido del Pueblo (People’s Party) se estableció en 1890 para elegir líderes populistas y llevar sus demandas a los congresos estatales, lo que representó quizás la amenaza política más importante para la élite blanca dominante en la historia del país¹⁵. La alianza populista interracial de campesinos, que se expandiría para formar vínculos con los sindicatos urbanos, aunque al principio fue muy exitosa electoralmente, comenzó a resquebrajarse al poco tiempo, cuando una estrategia de colaboración electoral con el Partido Demócrata significó renunciar a la política igualitaria y a los principios antioligárquicos del movimiento¹⁶. En la batalla electoral, la raza se utilizó como cuña para dividir a la coalición populista e impedir una mayor colaboración de los agri-

¹⁴ Para una descripción general de las condiciones materiales de los agricultores, véase Goodwyn (1978, cap. 2).

¹⁵ Para un análisis sociológico de la conexión entre la amenaza populista al *establishment* blanco y la violencia racial, véase Soule (1992).

¹⁶ Para un análisis detallado de la alianza y su erosión, véase Goodwyn (1978, pp. 100–122).

cultores blancos y negros en los intereses socioeconómicos. La alianza populista de clase se desintegró y la identidad plebeya del pueblo como pequeños productores frente a la plutocracia quedó efectivamente inhabilitada.

Como evidencian estas distintas instancias históricas de populismo, la ideología populista no es totalizadora, ni está orientada a cambiar radicalmente la sociedad, sino que es reformista y enfocada a asignar más recursos y autonomía a los sectores plebeyos. Tras el populismo revolucionario en Rusia y el populismo electoral del Partido del Pueblo en Estados Unidos, la ideología populista inspiró exitosamente proyectos políticos en América Latina. Dado que los plebeyos del siglo XX ya no eran en su mayoría campesinos, sino trabajadores urbanos, el populismo de Juan Perón en Argentina a fines de la década de 1940 atrajo principalmente a los trabajadores de bajos ingresos de las ciudades: los descamisados¹⁷. El peronismo, que incorporó una declaración de derechos socioeconómicos de los trabajadores en la Constitución de 1949, no logró una identidad totalizadora o un cambio de paradigma, pero sí garantizó al pueblo atención médica, seguridad social, educación y tiempo libre remunerado. El peronismo significó la relativa emancipación del pueblo plebeyo de la precariedad y la pobreza a través del establecimiento del estado de bienestar y su empoderamiento simbólico conectado con el surgimiento del Partido Justicialista como una fuerza política dominante (Adelman, 1992).

El caso más reciente de un gobierno populista es el de Evo Morales, el primer presidente indígena de Bolivia, que tiene similitudes con el populismo agrario del siglo XIX. Morales llegó al poder en 2006 como líder de un partido de izquierda multirracial que reunió a los cultivadores de hoja de coca mestizos de las tierras bajas y las comunidades indígenas de las tierras altas. Aunque alrededor del 60 % de los bolivianos se identifican como indígenas, Morales se opuso explícitamente a establecer un proyecto indigenista¹⁸. Eligió, en cambio, representar una coalición populista heterogénea de pequeños productores, tanto indígenas como mestizos. Al preferir la identidad de clase por sobre la identidad étnica, el populismo de Morales ayudó a establecer una constitución plurinacional que otorgó autonomía a las comunidades indíge-

¹⁷ Aunque su mensaje también atraía a los jornaleros rurales y campesinos indígenas (Rutledge, 1972; Little, 1973).

¹⁸ Morales compitió contra Felipe Quispe, líder del Movimiento Indígena Pachakutik (MIP), quien quería reemplazar el Estado actual por un orden indígena (Canessa, 2006).

nas¹⁹ y aumentó el bienestar de las personas al nacionalizar los recursos, expandir los servicios sociales, aumentar considerablemente el salario mínimo y descentralizar el poder político²⁰. Este experimento populista de una coalición multiétnica de clase terminó en un golpe cívico-militar en noviembre de 2019 que regresó al poder a la élite católica blanca y su ideología racista y oligárquica (Farthing, 2020).

Después de la crisis financiera mundial de 2008 y las medidas de austeridad que le siguieron en múltiples países, se establecieron partidos populistas en el sur de Europa, donde las tasas de desempleo y remates hipotecarios se dispararon, lo que dejó a las clases medias-bajas empobrecidas y precarias. En España, el movimiento Indignados de 2011, que galvanizó las protestas de desempleados, desahuciados y trabajadores precarios²¹, construyó una identidad plebeya contra la casta: la clase oligárquica que dirige la economía y el Estado. Podemos, el partido político formado para llevar las demandas del movimiento al Parlamento, obtuvo un éxito inmediato en las urnas, convirtiéndose en la tercera fuerza política en 2014. Cinco años después, ingresó a la alianza de izquierda Unidas Podemos, que llegó al poder en enero de 2020 como parte de un Gobierno de coalición con el Partido Socialista (PSOE). Para hacer frente a la crisis provocada por la pandemia de COVID-19, los populistas españoles impulsaron medidas para proteger a las clases trabajadoras de la pobreza, como la renta básica universal y una moratoria en alquileres, hipotecas y pagos de préstamos.

3. El populismo como política del desacuerdo y ciudadanía de segunda clase

Para elaborar una concepción del pueblo plebeyo que pueda ser transhistórica, lo suficientemente amplia como para capturar la experiencia populista a través de diferentes condiciones materiales que dan forma a los fines y medios de acción plebeyos, y lo suficientemente específica como para distinguir

¹⁹ Para un estudio sobre cómo ha funcionado la autonomía en el territorio, véase Postero y Tockman (2020).

²⁰ Para un recuento más profundo de las propuestas y desafíos de Morales, véase Centellas (2010).

²¹ La tasa de desempleo de España alcanzó el 21,3 % y la tasa de desempleo juvenil alcanzó el 43,5 %, la más alta de la Unión Europea.

claramente entre el populismo y otras ideologías centradas en “el pueblo”, comienzo por la filosofía política posfundacional de Jacques Rancière. Si bien para el autor el término populismo, tal como se utiliza en el discurso dominante, es solo un “nombre conveniente bajo el cual se disimula la contradicción exacerbada entre la legitimidad popular y la legitimidad experta” (Rancière, 2006, p. 80), lo que él denuncia es que el concepto actual reúne características que “no tienen conexión necesaria” y que “amalgaman la idea misma de un pueblo democrático con la imagen de la multitud peligrosa” (Rancière, 2013). Propongo ignorar el sesgo contingente de Rancière contra la concepción hegemónica antipopulista del populismo y aplicar sus ideas plebeyas al estudio de la política populista.

Mientras que Laclau sigue a Claude Lefort, para quien la política democrática prospera en la contradicción del poder “que emana del pueblo” y que no pertenece a nadie, y que está constantemente amenazada por la resolución de esta contradicción, ya sea a través de la encarnación del espacio simbólico del poder o su privatización (Lefort, 1986, p. 279), Rancière rechaza este continuo en el que la democracia ocupa un espacio entre el totalitarismo y la dominación oligárquica, y elige en cambio una lente dicotómica en la que la política como alteridad, disidencia e igualdad se opone a la jerarquización del orden impuesto a través de la lógica policial del Estado. Para Rancière todo Estado es oligárquico y las políticas democráticas son las que quitan el poder a los pocos (Rancière, 2006, p. 72).

Dentro de este paradigma, la democracia no es una forma de gobierno, un marco jurídico o un lugar vacío simbólico, sino una “comunidad que se define por la existencia de una esfera específica de apariencia del pueblo” (Rancière, 1998, p. 99). La democracia se actualiza cuando el pueblo, entendido como aquel que no forma parte de la estructura oligárquica del poder, logra hacerse visible, modificando con su mera existencia el ámbito de lo visible, irrupción que “desdobra la realidad y la reconfigura como doble” (p. 99). Mientras que la forma del régimen democrático permite una imagen alternativa de la sociedad al proporcionar un escenario para que el pueblo se convierta en un sujeto político y ejerza su igualdad, la política democrática es inherentemente igualitaria y se opone al poder disciplinario del Estado oligárquico.

Si bien Rancière no hace explícita la conexión entre la construcción del pueblo democrático como “aquellos que no tienen parte” y la concepción plebeya del pueblo como aquellos que no gobiernan y resisten la opresión oligárquica, la influencia de la ideología plebeya en el pensamiento de Ran-

cière es sustantiva y explícita. Su filosofía política estuvo fuertemente influenciada tanto por su participación en *Les révoltes logiques* —una revista destinada a “reconstruir el pensamiento de base” rompiendo con la “metafísica proletaria”—, como por la teorización de Pierre-Simon Ballanche sobre el “principio plebeyo” en la historia de la república romana (Breugh, 2013, pp. 91-92), el que Rancière utiliza como narrativa fundacional en su teoría de la política como desacuerdo (Rancière, 1998). Este principio plebeyo es subversivo y emancipador, porque niega “los límites del presente posible del orden dominante”, y el sujeto plebeyo que lo ejecuta no es una categoría social, ni una identidad, sino una experiencia, “el paso de un estatus subpolítico a otro”, el origen del sujeto político popular (Breugh, 2013, pp. XVI, 1). A través de esta lente plebeya, el pueblo ‘democrático’ de Rancière sería análogo a la concepción plebeya del pueblo como ‘sujeto acontecido’, inseparable de su condición de opresión y del movimiento emancipatorio en el que se reconstituye “a través de un proceso de enunciación y manifestación” (Rancière, 2009, p. 278).

En el marco teórico de Rancière, la democracia no forma parte de las estructuras oligárquicas de poder —lo que él llama el “orden policial”—, sino que consiste en la materialización de una lógica de igualdad antijerárquica y conflictiva (Rancière, 1998, p. 101). La política democrática es una política del desacuerdo, “formas de expresión que confrontan la lógica de la igualdad con la lógica del orden policial” (p. 101). La verdadera acción política es siempre democrática, porque ataca la desigualdad y busca dismantelar patrones de opresión que se han naturalizado gracias a la disciplina de la lógica policial. Debido a que la política como desacuerdo ha sido completamente sofocada por la democracia de consenso —régimen posdemocrático en el que hay una “eliminación absoluta de la esfera de apariencia del pueblo” (p. 103)— las instancias de la política —ejecuciones populares de la lógica igualitaria contra el orden policial jerárquico— son escasas.

La lógica policial, que también estructura el sistema de representación política basado en el conteo y agregación de preferencias y votos individuales, inunda el espacio público, haciendo de la política algo esporádico y efímero, estallidos de emancipación en medio de la estructura oligárquica del orden policial. El acto político se fundamenta en el conflicto, pero no un conflicto sistémico de “intereses entre partidos constituidos de la población”, “una discusión entre socios”, sino un conflicto refundacional “sobre la cuenta misma de esos partidos” que “mina la situación misma de la interlocución” (p. 100). La disputa política desafía los cimientos del sistema policial a través de una

lógica igualitaria radical que no le habla al sistema, sino que lo trastorna a través de la acción política del pueblo, de aquellos que no tienen parte en el sistema, pero sin embargo la reclaman. “*Política* significa la suplementación de todas las calificaciones por el poder de los no calificados”, la acción visible del pueblo, de aquellos que se supone que no deben actuar por ignorantes e incompetentes (Rancière, 2010, p. 53).

Dada su lógica igualitaria, Rancière insiste en que la política tiene un sujeto específico que no puede construirse sobre líneas identitarias porque “existe solo en forma de disyunción” (Rancière, 2010, p. 53). El sujeto democrático “no es definible en términos de propiedades étnicas”, ni se identifica “con una parte sociológicamente determinable de una población”, sino como un sujeto compuesto por “los que no tienen parte”, que no “coinciden con los partidos del Estado o de la sociedad, sujetos flotantes que desregulan toda representación de lugares y porciones” (Rancière, 1998, p. 99). Esta construcción del pueblo democrático basada en una lógica igualitaria de la alteridad y el desacuerdo no solo se diferencia de las construcciones étnicas del pueblo, sino que se opone a ellas.

Analizando la crisis de la democracia representativa desde el punto de vista del desencanto y el vaciamiento de significantes trascendentales desarrollado por Lefort, Rancière argumenta que las construcciones identitarias del pueblo responden a una dislocación de la identidad posibilitada por nuevas formas de aparente emancipación. A diferencia de la “emancipación en la era marxista”, la nueva emancipación promete “liberar a la nueva comunidad entendida como una multiplicidad de racionalidades locales y minorías étnicas, sexuales, religiosas, culturales o estéticas, afirmando su identidad sobre la base del reconocimiento de la contingencia de toda identidad” (p. 104). Esta liberación a través de la “destrucción de la metafísica” produce una carencia, un espacio que necesita ser “llenado” por una nueva subjetivación: una concepción étnica del pueblo que responde a la lógica de la policía: “En el lugar de los pueblos de Rousseau o de Marx, surge aquí, allá, en todas partes, un pueblo étnico inmovilizado como idéntico a sí mismo, como un cuerpo contrapuesto a los demás” (p. 98).

Según Rancière, el retorno de los pueblos identitarios se debe a la desafección con las instituciones representativas, que efectivamente han eliminado el “escenario político de exposición y procesamiento del conflicto”, así como la subjetivación del pueblo plebeyo, provocando el retorno a una identidad prepolítica primordial (p. 109). Argumenta que estamos experimentando una “violenta intrusión de nuevas formas de racismo y xenofobia en nuestros

regímenes de consenso” (p. 117), la “abrupta reaparición en lo real de una alteridad que ya no puede simbolizarse”, una “forma arcaica de la otredad desnuda” que no es democrática ni política, sino que apunta a la exclusión y la desigualdad a partir de los marcadores esencialistas de los pueblos étnicos (p. 119). La construcción identitaria del pueblo es para Rancière una subjetivación apolítica que corresponde a la lógica excluyente y jerárquica de la policía y, por tanto, no lleva la marca democrática del desacuerdo. El pueblo-como-etnia es un sujeto excluyente; solo los miembros de una determinada raza, o con una herencia nacional, o que profesan una religión específica son parte de la “verdadera” nación, cuya integridad depende de la “eliminación de sus parásitos” (Lefort, 1986, p. 287).

Las formas protototalitarias de política, como el nacionalismo, utilizan estos elementos cuasiesencialistas para crear el carácter ‘verdadero’ y ‘puro’ de la nación a través de un discurso centrado en el pueblo “estructurado en torno a una relación dentro/fuera” que se reafirma constantemente con la exclusión de otros que son considerados inferiores y una amenaza a la identidad nacional (De Cleen y Stavrakakis, 2017, p. 309). El pueblo “democrático”, por otro lado, es reconstruido como un sujeto plebeyo atado a su posición de *outsider* y a su lógica performativa igualitaria de emancipación. La “ruptura del consenso” por parte de movimientos, partidos y líderes populistas es lo que “los oligarcas, sus expertos e ideólogos” ven como una amenaza al “progreso” y la “modernización” (Rancière, 2006, p. 79). Populismo es, según Rancière, el nombre que utiliza la élite gobernante para “agrupar toda forma de disidencia en relación con el consenso imperante, ya sea que implique afirmación democrática o fanatismo religioso y racial” (p. 80).

El populismo, como concepto definido ‘desde arriba’ para etiquetar la disidencia, incorpora concepciones del pueblo tanto plebeyas como étnicas, subjetivaciones populares democráticas y antidemocráticas. Desde la perspectiva de Rancière, esta concepción “policíaca” del populismo como política de exclusión no tiene sentido, ya que un fenómeno no puede reproducir dos lógicas opuestas; no puede ser, al mismo tiempo, policía y política, oligárquica y plebeya. Siguiendo esta lógica, dado que las construcciones étnicas del pueblo no son democráticas, sino formas de subjetivación que reproducen la lógica policial del privilegio y la exclusión, estas no deben ser concebidas como partícipes, conceptualmente, de una subjetivación plebeya del pueblo y sus políticas del desacuerdo. En otras palabras, las concepciones étnicas y plebeyas del pueblo, y la política que engendran, no son partes de un continuo, sino formas de subjetivación radicalmente diferentes. Mientras

el pueblo étnico se construye a través de la lógica policial, el pueblo plebeyo trastorna esta lógica desafiando las estructuras de dominio oligárquico y apareciendo como actor político, para realizar materialmente la lógica de la igualdad y su propia emancipación²².

En un intento de teorizar este sujeto plebeyo desde una perspectiva republicana liberal, Jeffrey Green argumenta que la experiencia plebeya se define por una “sombra de injusticia” resultante de la plutocracia, “la incursión ineludible de la desigualdad socioeconómica en los espacios cívicos” (Green, 2016, p. 4). Según él, “la democracia liberal actual adolece de irrealidad en la medida en que considera que el ciudadano común es (o potencialmente llega a ser) completamente libre e igual frente a ciudadanos que tienen cantidades significativamente mayores de riqueza, fama e influencia política” (p. 20). La subjetivación del pueblo plebeyo implica el reconocimiento de esta exclusión del privilegio, de que “la ciudadanía ordinaria es ciudadanía de segunda clase” (p. 9). Mientras que Rancière proporciona al pueblo plebeyo una lógica normativa basada en la igualdad y un impulso para estar en desacuerdo y disentir, Green teoriza la posición subalterna constitutiva del pueblo plebeyo frente a la plutocracia, como un sujeto subalterno obligado a resistir la dominación oligárquica²³. A través de esta lente híbrida de la filosofía plebeya posfundacional y liberal, plebeyos son quienes comparten su exclusión del privilegio y toleran condiciones materiales equivalentes a las de una ciudadanía de segunda clase. Sin embargo, el pueblo plebeyo se convierte en el sujeto de la política populista solo cuando esta identidad plebeya compartida se reconoce, politiza y realiza, y la acción colectiva se dirige a obligar al Estado oligárquico a retraerse para permitir que la gente común acceda a los beneficios colectivos de la sociedad, de los cuales se encuentran *de facto* excluidos.

Conclusión

El populismo —una ideología centrada en el pueblo, que en el siglo XIX apeló a los pequeños productores contra la oligarquía, y que en el siglo XX

²² Sin embargo, esto no significa que el populismo no pueda superponerse con la política etnonacionalista; si el pueblo plebeyo es también parte de un grupo étnico homogéneo que es distinto al de la oligarquía, entonces la política de clase y raza podrían combinarse efectivamente.

²³ Para una discusión sobre el plebeyismo liberal de Green, véase Vergara (2020a).

se convirtió en la política de las clases trabajadoras marginadas — hoy interpela a los trabajadores precarios y a las clases medias diezmadas a construir una identidad plebeya común contra la dominación oligárquica. El pueblo del populismo —aquel que reconoce su condición plebeya— comparte una identidad de clase, de exclusión del poder político y socioeconómico. Por lo tanto, la política populista viene a perturbar el campo electoral oligárquico dominado por los partidos tradicionales y a trastornar los asuntos políticos ordinarios al promover la igualdad del pueblo plebeyo, denunciar la dominación oligárquica y abogar por aumentar de inmediato el bienestar de las personas comunes a través de la redistribución de la propiedad, los beneficios universales y descentralización del poder²⁴.

A pesar de conectar el populismo con la larga historia de experiencias plebeyas, la definición discursiva formal de Laclau entiende el populismo como un tipo de formación de la identidad popular que no está ligada exclusivamente al pueblo como plebe, su emancipación y empoderamiento, sino que se vincula a otras concepciones del pueblo y sus ideologías. Este marco teórico ha permitido que el neologismo ‘populismo de derecha’ —una combinación de nacionalismo, xenofobia y política oligárquica— sea no solo reconocido como parte de la concepción tradicional del populismo, sino también que haya colonizado el concepto, suplantando su significado histórico. De esta manera, el ‘giro discursivo’ en la interpretación del populismo ha sido utilizado por teóricos antipopulistas del populismo para definir la política populista como antipluralista y, por tanto, protototalitaria.

Una plataforma política empujando por la redistribución de riquezas desde ‘los pocos’ hacia ‘los muchos’ no solo no es totalitaria, sino que parece absolutamente necesaria dado el incremento de la desigualdad económica y la precariedad de los sectores populares. Y aunque el objetivo de un gobierno populista fuera imponer una visión totalizadora para cambiar el paradigma de acumulación y despojo promovido por el neoliberalismo —lo que ciertamente requeriría una nueva narrativa hegemónica para sentar las bases normativas del legítimo empoderamiento popular y el control sobre las élites—, esto no significa que coadyuve a constituir una identidad totalizadora del pueblo de una *parte* que quiere convertirse en el *todo*, en el único pueblo ‘verdadero’, como lo indican tanto Laclau como las definiciones antipopu-

²⁴ Antes de la redefinición del concepto, Dornbush y Edwards (1990) analizaron la macroeconomía de los gobiernos populistas latinoamericanos en el siglo XX y su tendencia a aumentar el gasto fiscal a favor de los sectores populares.

listas. Más bien, siguiendo a Rancière (1998), el pueblo plebeyo es una parte que quiere afirmarse como legítima y que ahora está efectivamente excluida del poder, en lugar de querer convertirse en la totalidad, en la *única* parte legítima, ya que esto requeriría pasar de una política democrática a una lógica policial de dominación.

Al rechazar el proyecto normativo de Lefort, que se basa en la concepción de Hannah Arendt del totalitarismo como un movimiento en contra de la pluralidad y, por ende, en contra de la esencia humana (Arendt, 1967), el enfoque antinormativo y antiesencialista de Laclau ha dejado a los académicos del populismo sin herramientas para desafiar las interpretaciones totalitarias del término. Dada la influencia de la teoría del populismo de Laclau dentro de la izquierda, las avenidas teóricas alternativas capaces de cuestionar el reciente ‘giro totalitario’ en la concepción del populismo han permanecido en gran parte inexploradas. Creo que para resistir la redefinición antipopulista del populismo se hace necesario inyectar en la teoría de Laclau una dosis de materialismo, además de reintroducir la normatividad plebeya desde la cual fue desarrollada. El antiesencialismo radical en el que se basa *La razón populista* debiera abandonarse en favor de una concepción genuinamente plebeya del populismo que esté conectada con las condiciones materiales que hacen posible la formación discursiva del pueblo plebeyo, que irrumpe en la escena política unido bajo un significativo vacío y en contra de la clase dirigente. ☞

Referencias

- ACTON, E. (1979). *Alexander Herzen and the role of the intellectual revolutionary*. Cambridge University Press.
- ADELMAN, J. (1992). Reflections on Argentine labour and the rise of Perón. *Bulletin of Latin American Research*, 11, 243-259.
- ANDERSON, P. (2017). *The h-word. The peripeteia of hegemony*. Verso.
- ARATO, A. (2013). Political theology and populism. *Social Research*, 80(1), 143-172.
- ARENDET, H. (1967 [1951]). *Origins of Totalitarianism*. Allen & Unwin.
- BREAUGH, M. (2013). *The plebeian experience: A discontinuous history of political freedom*. Columbia University Press.
- CANESSA, A. (2006). Todos somos indígenas: Towards a new language of national political identity. *Bulletin of Latin American Research*, 25(2), 241-263.
- CENTELLAS, M. (2010). Bolivia's radical decentralization. *Americas Quarterly*. <https://www.americasquarterly.org/fulltextarticle/bolivias-radical-decentralization/>

- CHEERNYSHEVSKY, N. (1953a). Essay on the scientific conception of certain problems of world history. In *Selected philosophical essays* (pp. 199-220). Foreign Languages Publishing House.
- CHEERNYSHEVSKY, N. (1953b). The aesthetic relation of art to reality. In *Selected philosophical essays* (pp. 281-422). Foreign Languages Publishing House.
- CONNIFF, M. L. (Ed.). (2012). *Populism in Latin America*. University Alabama Press.
- DE CLEEN, B. Y STAVRAKAKIS, Y. (2017). Distinctions and articulations: A discourse theoretical framework for the study of populism and nationalism. *Javnost: The Public*, 24(4), 301-319.
- DORNBUSCH, R. Y EDWARDS, S. (1990). La macroeconomía del populismo en la América Latina. *El Trimestre Económico*, 57.225(1), 121-162.
- FARTHING, L. (2020). In Bolivia, the right returns with a vengeance. *NACLA Report on the Americas*, 52(1), 5-12.
- FREEDEN, M. (1996). *Ideologies and political theory*. Oxford University Press.
- FREEDEN, M. (2017). After the Brexit Referendum: Revisiting Populism as an Ideology. *Journal of Political Ideologies*, 22(1), 1-11.
- GOODWYN, L. (1978). *The populist moment: A short history of the agrarian revolt in America*. Oxford University Press.
- GORSHKOV, B. (2005). Toward a comprehensive law: Tsarist factory labor legislation in European context, 1830-1914. In S. McCaffray & M. Melancon (Eds.), *Russia in the European context, 1789-1914* (pp. 49-70). Palgrave Macmillan.
- GREEN, J. (2016). *The shadow of unfairness: A plebeian theory of liberal democracy*. Oxford University Press.
- HERZEN, A. (2012). *A Herzen reader*. Northwestern University Press.
- KIMBALL, A. (1990). The Russian peasant 'obshchina' in the political culture of the era of great reforms: A contribution to 'begriffsgeschichte. *Russian History*, 17(3), 259-279.
- LACLAU, E. (2005). *On populist reason*. Verso.
- LEFORT, C. (1986). The logic of totalitarianism. In J.B. Thompson (Ed.), *The political forms of modern society: Bureaucracy, democracy, totalitarianism* (pp. 273-291). MIT Press.
- LENIN, V. (2017). The Economic Content of Narodism. In *Collected works* (vol. I, pp. 333-508). Verso.
- LITTLE, W. (1973). Electoral aspects of Peronism, 1946-1954. *Journal of Interamerican Studies and World Affairs*, 15, 267-284.
- MAMMONE, A. (2015). *Transnational neofascism in France and Italy*. Cambridge University Press.
- MARX, K. (1881). Letter from Karl Marx to Vera Zasulich, 8 March 1881. *Marxist Archive*. <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1881/zasulich/reply.htm>

- MOON, D. (1996). Estimating the peasant population of late imperial Russia from the 1897 Census: A research note. *Europe-Asia Studies*, 48(1), 141-153.
- MUDDE, C. (2004). The Populist Zeitgeist. *Government and Opposition*, 39(4), 541-563.
- MUDDE, C. (2007). *Populist Radical Right Parties in Europe*. Cambridge University Press.
- MUDDE, C. Y ROVIRA, C. (2017). *Populism: A very short introduction*. Oxford University Press.
- POSTERO, N. Y TOCKMAN, J. (2020). Self-governance in Bolivia's first indigenous autonomy: Charagua. *Latin American Research Review*, 55(1), 1-15.
- RANCIÈRE, J. (1998). *Disagreement: Politics and philosophy*. University of Minnesota Press.
- RANCIÈRE, J. (2006). *Hatred of democracy*. Verso.
- RANCIÈRE, J. (2009). Should democracy come? Ethics and politics in Derrida. In P. Cheah & S. Guerlac (Eds.), *Derrida and the Time of the Political* (pp. 274-288). Duke University Press.
- RANCIÈRE, J. (2010). *Dissensus: On politics and aesthetics*. Continuum.
- RANCIÈRE, J. (2013). The People Are Not a Brutal and Ignorant Mass. *Verso Blog*. <https://www.versobooks.com/blogs/1226-the-people-are-not-a-brutal-and-ignorant-mass-jacques-ranciere-on-populism>
- RUTLEDGE, I. (1972). Perón's little-known land reform. *Bulletin of the Society for Latin American Studies*, 15, 20-26.
- RUUD, C. Y STEPANOV, S. (1999). *Fontanka 16: The Tsars' secret police*. McGill-Queen's Press.
- SARTORI, G. (1970). Concept misformation in comparative politics. *The American Political Science Review*, 64(4), 1033-1053.
- SCHMITT, C. (2007). *The concept of the political*. The University of Chicago Press.
- SOULE, S. (1992). Populism and black lynching in Georgia, 1890-1900. *Social Forces*, 71(2), 431-449.
- URBINATI, N. (2014). *Democracy disfigured: Opinion, truth, and the people*. Harvard University Press.
- VATTER, M. (2012). The quarrel between populism and republicanism: Machiavelli and the antinomies of plebeian politics. *Contemporary Political Theory*, 11(3), 242-263.
- VENTURI, F. (1960). *Roots of revolution: A history of the populist and socialist movements in 19th-century Russia*. Knopf.
- VERGARA, C. (2020a). Populism as plebeian politics: Inequality, domination, and popular empowerment. *Journal of Political Philosophy*, 28(2), 222-246.
- VERGARA, C. (2020b). *Systemic corruption: Constitutional ideas for an anti-oligarchic republic*. Princeton University Press.

VERGARA, C. (2020c). The Plebeian People of Populism. *Revue européenne des sciences sociales*, 58(2), 77–96.

VERGARA, C. (2022, October 27). How Christian nationalism is taking root across the world. *Politico*. <https://www.politico.com/news/magazine/2022/10/27/global-far-right-christian-nationalists-00063400>