

Izquierda, populismo... ¿populismo de izquierda? De la función ontológica al contenido óntico *posliberal* en la política populista

Leftism, populism... left-wing populism? From ontological function to postliberal ontic content in populist politics

Marcelo Nazareno*

Si la izquierda es lo popular y la derecha lo oligárquico y entonces lo anti-popular, la Doctrina Peronista está entonces a la izquierda aún del colectivismo comunista, ya que el peronismo patroniza el acceso total del pueblo, de la gente trabajadora (...) al gobernar

Mundo Peronista de junio de 1952 (citado en Ostiguy, 2015, p. 148)

* Unidad Asociada al CONICT-Universidad Católica de Córdoba / Facultad de Ciencias Sociales-Universidad Nacional de Córdoba. Profesor de Teoría Política en la Universidad Nacional de Córdoba y de Metodología de la Investigación en la Universidad Católica de Córdoba, donde también es director del Doctorado en Política y Gobierno. Actualmente sus intereses de investigación se centran en la relación entre procesos políticos y desigualdad y en las dinámicas hegemónicas en torno a identidades y lógicas políticas en América Latina. Correo electrónico de contacto: marcelo.nazareno@ucc.edu.ar y marcelo.nazareno@unc.edu.ar

Código de referato: SP.325.LX/23
<http://dx.doi.org/10.22529/sp.2023.60.13>



STUDIA POLITICÆ  Número 60 invierno 2023 pág. 369-403

Recibido: 15/06/2023 | Aceptado: 31/08//2023

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

Resumen

Es común hoy distinguir entre populismos de izquierda y populismos de derecha. Sin embargo, los desacuerdos en torno a esta distinción, aún entre quienes adhieren a la ontología laclauiana del populismo, son intensos e involucran, incluso, el cuestionamiento a la posibilidad misma de establecer esta diferencia o su pertinencia (el populismo sería, por definición, de izquierda para algunos y de derecha para otros). Estos desacuerdos surgen de dos obstáculos que no han sido suficientemente abordados: 1) la propia obra de Laclau, concentrada casi exclusivamente en dimensión ontológica del populismo, sin desarrollo de su dimensión óntica; de este modo, aun cuando el propio Laclau abre la posibilidad de reconocer populismos de derecha y de izquierda no ofrece ningún fundamento teórico para esta distinción; 2) la noción de izquierda y derecha que, tal como es usada corrientemente, remite no a una lógica populista, sino a una lógica liberal, de modo tal que pensar populismos de izquierda o derecha en estos términos lleva a fuertes distorsiones e inconsistencias. En este trabajo abordo una posible superación de estos obstáculos a través del desarrollo de: 1) una concepción alternativa de la distinción izquierda-derecha que pueda ser operativa respecto de la lógica populista; 2) asumiendo la común ontología de ambos tipos de populismo, la elaboración de un puente teórico entre la dimensión ontológica y la dimensión óntica a partir del cual distinguir dos modos de “antagonismo populista” con sus respectivas expresiones político-institucionales. Estas expresiones, en función de las reformuladas nociones de derecha e izquierda mencionadas más arriba, permiten distinguir, en el nivel óntico, entre un populismo de izquierda posliberal y otro de derecha iliberal.

Palabras clave: Populismo – Antagonismo - lógicas políticas - izquierda – derecha

Abstract

It is common today to distinguish between left-wing populism and right-wing populism. However, the disagreements around this distinction, even among those who adhere to the Laclauian ontology of populism, are intense and even involve questioning the possibility of establishing this difference or its relevance (populism would be, by definition, left for some and right for others). These disagreements arise from two obstacles that have not been addressed: 1) Laclau's own work, concentrated almost exclusively on the ontological dimension of populism, without any development of its ontic dimension; In this way, even though Laclau himself opens the possibility of recognizing right-wing and left-wing populisms, he does not offer any theoretical foundation for this distinction; 2) the notion of left and right which, as it is used, refers not to a populist logic, but to a liberal logic; so, thinking of left or right populism in these terms leads to distortions and inconsistencies. In this work, I addresses a possible overcoming of these obstacles through the development of: 1) an alternative conception

of the left-right distinction that can be operative with respect to populist logic; 2) assuming the common anthology of both types of populism, the development of a theoretical bridge between the ontological dimension and the ontic dimension from which to distinguish two modes of “populist antagonism” with their respective political-institutional expressions. Based on the reformulated notions of right and left mentioned above, I distinguish, at the ontic level, between a post-liberal left-wing populism and an illiberal right-wing populism.

Key words: Populism – Angagonism – Political Logics – Left - Right

Introducción

Si el siglo XXI, como señala Rosanvallón (2020), es el siglo del populismo, también es cierto, sin embargo, que las implicancias del populismo respecto de valores como la democracia, la justicia, la equidad y la emancipación están lejos de suscitar amplios consensos.

Desde un punto de vista “de izquierda”, cualquiera que sea la noción intuitiva que tengamos de este concepto, mayor democracia, mayor justicia, mayor igualdad, etc., junto con la apertura de horizontes emancipatorios en una multiplicidad de dimensiones, son elementos constitutivos de un proyecto político digno de aquel nombre.

No obstante, parece indiscutible que algunos “experimentos” que podrían ser llamados (y no pocos llaman) populistas, como los gobiernos de Trump, Erdogan, Orban, etc., y movimientos muy potentes electoralmente, como los de Le Pen, no pueden ser considerados de izquierda. De hecho, en buena parte de la literatura, especialmente la que se ocupa de los populismos del centro-norte europeos, son usuales términos como el de derecha populista radical (Mudde, 2016) o populismo autoritario (Inglehart y Norris, 2017) para hacer referencia a ellos.

Otros fenómenos, como los populismos latinoamericanos (con la excepción notoria de Bolsonaro, si es que puede ser llamado populista) o los del sur de Europa, parecen estar más en sintonía con una tradición izquierdista. ¿Podemos entonces hablar de “populismos de izquierda” que pueden distinguirse de los que cabría llamar “populismos de derecha”? Por supuesto, una respuesta afirmativa a esta pregunta nos remite inmediatamente a otra pregunta crucial: ¿cuál es la especificidad del populismo de izquierda? En otros términos, ¿qué lo distingue del populismo de derecha?

Respecto a la primera pregunta, no hay visos de un mínimo acuerdo. Incluso dentro del amplio campo teórico que podría llamarse laclauiano, las divergencias son enormes. En un extremo, encontramos posiciones como la de Mouffe (2019), quien no solo asume la existencia de un populismo de izquierda y uno de derecha, sino que ve en la confrontación entre ambos la definición del futuro de las sociedades de nuestro tiempo (o, al menos, de las europeas occidentales). En el otro extremo, autores y autoras que reivindican, como Mouffe, la teoría del populismo de Laclau, niegan que pueda existir un “populismo de derecha” en tanto y en cuanto el populismo *es*, por definición, de izquierda (Stavrakakis y Katsambekis, 2014; Jäger y Borriello, 2020; Biglieri, 2020; Balsa, 2020; Alemán, 2019; Biglieri y Cadahia, 2021, entre otras/os).

Respecto de la segunda pregunta, entre quienes sí aceptan la existencia de populismos de izquierda y de derecha, tampoco es posible encontrar una postura en común en cuanto a lo *específico* de cada tipo de populismo. Más aún, creo posible sostener que ninguna de las propuestas al respecto es satisfactoria, ya que en todas ellas se encuentran inconsistencias teóricas o cierta incapacidad para dar cuenta de fenómenos sociopolíticos que razonablemente pueden ser considerados populistas. Esto es válido, incluso, si nos restringimos a autores que adoptan la perspectiva laclauiana. Es cierto que existen, como veremos, aproximaciones conceptuales y sugerencias teóricas que esbozan caminos promisorios de indagación. Sin embargo, creo e intentaré demostrar más adelante que están aún lejos de completar un abordaje sistemático que preserve, al mismo tiempo, una mínima coherencia con la teoría del populismo de Laclau,

Las razones de este subdesarrollo teórico en el campo laclauiano son seguramente variadas, pero estimo que una de las principales es que el estado en el que Laclau dejó su teoría del populismo da pocas pistas sobre cómo abordar la distinción entre populismos de derecha y de izquierda. Y esto a pesar de que, desde sus primeros trabajos sobre populismo hasta los últimos, esta cara bifronte de la lógica populista es planteada explícitamente y constituye uno de los pocos rasgos que se mantienen constantes en su tránsito desde sus iniciales planteos marxistas hacia su mirada posmarxista de esta lógica política (Laclau, 1978, 2005 y 2014). Otra de las razones que considero relevante es que carecemos de una noción de izquierda lo suficientemente abstracta para que sea aplicable a una lógica no-liberal, como la populista.

El objetivo de este artículo es abordar estos problemas y, con ello, contribuir al avance hacia una concepción más clara y consistente con la teoría laclauia-

na de los rasgos definitorios del populismo de izquierda (y, por defecto, de los del populismo de derecha).

Por cierto, las implicancias de esta tarea no son solo teóricas y académicas. Tener una mínima claridad sobre naturaleza del populismo de izquierda, sus diferencias y puntos en común con el populismo de derecha y, a partir de esta distinción, establecer los posibles puntos de encuentro con otras expresiones de izquierda es clave para cualquier estrategia política que pretenda generar avances en pos de un horizonte emancipatorio, en particular en un contexto en el que “derechas radicales”, populistas o no, parecen ganar cada vez más terreno en la “guerra de trincheras” con visos de “movimiento” que hoy parece desplegarse de modo cada vez más visible en nuestra región y a nivel global.

En el primer apartado examino críticamente algunas de las perspectivas más conocidas sobre el populismo de izquierda, incluyendo aquellas posturas que sostienen que solo este tipo de populismo *es* populismo en sentido estricto.

En el segundo apartado abordo el problema y propongo una solución a la falta de una noción consistente y suficientemente abstracta de izquierda y derecha, que pueda luego ser aplicada a la especificidad de la lógica política populista.

La tercera sección está dedicada a establecer una conexión entre el esquema analítico de distinción entre izquierda y derecha desarrollada en el apartado anterior, por un lado, con la ontología laclauiana del populismo, por el otro, en base a una de las categorías centrales de esta ontología: el antagonismo.

En el siguiente apartado, el cuarto, y a partir de los desarrollos precedentes, establezco los rasgos distintivos del populismo de izquierda por contraste con las del populismo de derecha.

La última sección, a modo de cierre provisorio, intenta bosquejar las implicancias de los hallazgos previos en términos de *praxis* y horizontes emancipatorios.

1. Perspectivas sobre una distinción: panorama crítico

El problema o punto ciego de la teoría laclauiana que nos interesa aquí se refiere a la posibilidad de distinguir, *dentro* de la lógica populista, una versión de “izquierda” (y otra de “derecha”). Para Laclau (2005) esta distinción es una derivación lógica de su concepción del populismo:

...Debemos diferenciar (...) el rol *ontológico* de la construcción discursiva de la división social, y el contenido *óntico* que, en ciertas circunstancias juega ese rol (...) y [considerar] que –dada la indeterminación de la relación entre contenido óntico y función ontológica– la función puede ser desempeñada por significantes de signo político completamente opuesto. Esta es la razón por la cual entre populismo de izquierda y el de derecha existe una nebulosa tierra de nadie que puede ser cruzada –y ha sido cruzada– en muchas direcciones. (p. 115)

En la cita, el énfasis está puesto en la transitabilidad, de una a otra orilla, de la tierra de nadie, pero lo que quiero resaltar aquí es que, obviamente, esto supone que ambas orillas *existen* y, de un modo menos obvio, que ambas se constituyen en el nivel óntico. Sin embargo, Laclau no señala los aspectos que (en este nivel óntico) diferencian entre sí a ambos tipos de populismo ni, por supuesto, el modo en que estas diferencias se derivan, más allá de su carácter contingente, de la dimensión ontológica de la lógica populista¹.

Abordar esta cuestión implica lidiar con, al menos, dos problemas. En primer lugar, si ambos populismos, de derecha y de izquierda, apelan a los de “abajo” contra los de “arriba”, instaurando una frontera que divide a la sociedad y generando una identidad popular por la mediación de significantes vacíos, ¿qué diferencia, en esta *misma* apelación, los hace de izquierda o de derecha? El primer desafío, entonces, es establecer una distinción dentro de

¹ En *La razón populista* hay aisladas referencias a ciertos rasgos del “populismo nativista” (que podemos asumir que Laclau considera de derecha), por un lado, y al populismo latinoamericano que parece identificar con un populismo de izquierda, por el otro (Laclau, 2005). En uno de sus últimos trabajos, Laclau (2014) desarrolló algunas reflexiones (tampoco demasiado extensas, ni detalladas) sobre lo que serían los rasgos distintivos y los problemas de un populismo de izquierda. Allí, luego de señalar, nuevamente, la ambigüedad ideológica del populismo, Laclau (2014, p. 259) parece plantear que el carácter de izquierda del populismo no surgiría de una dinámica interna de esta lógica, sino del hecho de que la “izquierda” (definida como tal por “fuera” del populismo como una orientación política que promueve una sociedad socialista), solo puede asumir, si habrá de generar algún cambio social sustantivo, rasgos populistas. Brevemente, entonces, no se trata tanto de que podamos hablar de un “populismo de izquierda”, sino más bien de una “izquierda populista”. Esto es problemático en, al menos, dos sentidos: 1) en términos históricos no hay populismos de izquierda, que, más allá de alguna retórica en buena medida vaga, hayan promovido una transformación socialista de la sociedad; 2) en términos teóricos, en línea con su muy criticada identificación del populismo con *la política*, esta idea de que un populismo de izquierda es un contenido de izquierda que asume modalidades populistas diluye la posibilidad de establecer las orientaciones retóricas, prácticas e ideológicas de un populismo de izquierda *específicamente populista*.

una misma lógica política que preserve, al mismo tiempo, su base común o “función” ontológica.

El segundo problema es que la distinción derecha-izquierda canónica es concebida, como veremos más adelante, en el marco de una lógica política no populista, sino liberal, con lo cual, en principio, corremos el peligro, al intentar aplicar esta distinción a la lógica populista sin tomar los necesarios recaudos, de combinar de modo ilegítimo dos ontologías diferentes. En este caso, el desafío es el opuesto al anterior: debemos evitar la confusión teórica y conceptual entre lógicas diferentes (la liberal y la populista).

Dados estos problemas, no sorprende que no sean muchos los trabajos, particularmente dentro del paradigma posfundacionalista, que abordan una conceptualización explícita del populismo de izquierda (o de derecha). Una notoria mayoría de autores que están dentro de este paradigma (o que tienen cierta cercanía con él), o bien eluden una explícita conceptualización de ambos tipos de populismo, o bien niegan, como vimos, que el populismo pueda ser de derecha, con lo cual populismo y populismo de izquierda pasan a ser una identidad.

No es de extrañar, entonces, que haya sido en el campo teórico no (al menos completamente) laclauiano donde se desarrollaron los intentos más sistemáticos y más conocidos de distinción entre ambos tipos de populismos.

Entre los intentos más divulgados se encuentra la propuesta de Mudde y Rovira Kaltwasser (2013), quienes establecen la diferencia entre populismos de izquierda y de derecha en el carácter inclusivo (izquierda) o exclusivo (derecha) del populismo. Estas inclusión y exclusión tienen varias dimensiones (material, política y simbólica). Mientras el populismo de izquierda otorga derechos en estas dimensiones a grupos hasta entonces excluidos formal o informalmente de ellas, el populismo de derecha se esfuerza por identificar (bajo diferentes criterios, pero usando predominantemente el racial o nacional) a grupos que deben quedar excluidos de las mismas. Una perspectiva similar es la de Gandesha (2018) y Mendonça y Almeida Resende (2021).

Como señalan Ostiguy y Casullo (2017), el problema con este criterio de distinción es que el populismo (sea de izquierda o de derecha) es, *al mismo tiempo*, inclusivo y excluyente².

² Es muy llamativo que, a lo largo de su artículo, Mudde y Rovira Kaltwasser (2012), mientras examinan los ejemplos (latinoamericanos) del populismo de izquierda y los ejemplos (europeos) del populismo de derecha, señalan las exclusiones que pueden detectarse en

Ostiguy y Casullo (2017) y Casullo (2019) sostienen, como opción alternativa de distinción, que la diferencia entre populismo de izquierda y de derecha es el “contenido social” de las exclusiones o, en otros términos, la definición diferente por parte de cada tipo de populismo, de lo que estos autores llaman *the social other*. Ambos populismos antagonizan con la élite política, pero en la dimensión social, mientras el populismo de izquierda antagoniza con la élite socioeconómica (siendo, de este modo, *upward pushing*), el populismo de derecha antagoniza con grupos considerados cultural o étnicamente *outsiders* (siendo de este modo *downward pushing*).

Aunque este criterio parece más ajustado que el de Mudde y Rovira Kaltwaisser (2012) a pautas analíticas ampliamente aceptadas y a la evidencia de los registros históricos, presenta el problema de que contradice cierto consenso respecto a que el populismo, *antes* de cualquier distinción de derecha o izquierda, es una práctica y una identidad políticas que involucra y reivindica a los de “abajo” en una relación antagónica con los de “arriba”³. Ambas variedades de populismo asumen la defensa de los intereses de los sectores populares (o al menos de parte de ellos), con lo cual la imagen simétrica de un populismo *upward pushing* y otro *downward pushing* no parece apropiada. Como sostiene Biglieri (2020), “todo populismo, llámese de izquierda o de derecha, desde el punto de vista de su estructuración constitutiva –si seguimos el argumento de Laclau– está atravesado o conformado por una lógica igualitaria...” (p. 19). En el mismo sentido, Moffitt (2022) señala, en base a datos relevados en los países europeos, que “...los gobiernos populistas, *a ambos lados de la brecha* ideológica, también tienden a lograr una reducción

los primeros y las inclusiones que pueden identificarse en los segundos, a pesar de lo cual mantienen su criterio de distinción.

³ El énfasis en este tipo antagonismo es un elemento central de la perspectiva laclauiana del populismo que adopto en este trabajo. No obstante, más allá de la enorme importancia que la aproximación discursiva de Laclau ha tenido y tiene sobre el modo en que el populismo es concebido, coexisten con ella al menos otros tres grandes paradigmas con gran incidencia sobre los debates en torno a esta lógica política: la llamada perspectiva “ideacional”, la “socio-cultural” y la “estratégica” (Ostiguy et al., 2021). Sin embargo, las dos primeras comparten con Laclau, más allá de notorios desacuerdos en otros aspectos, el señalamiento del antagonismo como un factor distintivo de la lógica populista. Incluso la perspectiva estratégica reconoce que los antagonismos son activados por los líderes populistas, si bien difiere respecto a las otras tres perspectivas en la medida en que considera estos antagonismos “artificiales”, ya que son fruto de la manipulación de las masas por parte de aquellos liderazgos y no tienen verdadero sustento en las identidades sociales que se configuran en el proceso de emergencia y consolidación de la lógica populista.

de la desigualdad económica” (p. 78). En todo caso, el populismo de derecha define como excluidos del pueblo a “los de abajo” que no se ajustan a ciertos rasgos étnicos/culturales o nacionales; pero, en sentido estricto, estos criterios se aplican también a “los de arriba” (el caso típico es la referencia, casi universal dentro de las derechas radicales, a los judíos ricos o al poder de las élites financieras internacionales). De este modo, la distinción en base a que un tipo de populismo “golpea hacia abajo” y el otro lo hace “hacia arriba” parece insostenible.

Una notoria excepción en el campo laclauiano respecto a la desconsideración de las diferencias entre populismo de izquierda y de derecha es el trabajo de Mouffe (2018). En él se encuentran algunos indicios que creo promisorios (y que retomaré más adelante) respecto a esta cuestión. Se trata de la referencia que la autora belga hace a la democracia liberal (entendida como una tensa e inestable articulación entre principios democráticos y liberales) y su degradación posdemocrática como el telón de fondo contra el cual se definen los perfiles de la izquierda y derecha populistas. Sin embargo, la conceptualización que aquí se ofrece de ambos tipos de populismo es, entiendo, cuestionable en términos de la teoría laclauiana de esta lógica política. Esta conceptualización de la autora belga tiene tres niveles. En el primero, se establece la diferencia entre el populismo de derecha y el de izquierda en el hecho de que “los populistas de derecha no postulan la demanda de igualdad y construyen un ‘pueblo’ que excluye a numerosas categorías...” (Mouffe, 2018, p. 38). Ya vimos más arriba los problemas que surgen de definir la distinción entre derecha e izquierda populista en términos de desigualdad y exclusión. Un segundo nivel se establece en términos de demandas: el populismo de izquierda canaliza “demandas democráticas”, orientadas a recuperar la democracia-liberal para ampliarla y profundizarla (Mouffe, 2018, p. 39). En este nivel está la noción promisoriosa a la que me referí más arriba. Como mostraré más adelante, puede fundamentarse adecuadamente la idea de que la distinción clave en entre populismo de derecha y de izquierda pasa por el autoritarismo del primero y el pluralismo del segundo. No obstante, el sumario planteo de Mouffe en este sentido deja muchas cuestiones sin resolver, como, por ejemplo, la ya mencionada cuestión de cómo es posible tal divergencia entre dos modalidades políticas que comparten una misma base ontológica. La falta de precisiones en este sentido lleva a nuestra autora a justificar la orientación democrática del populismo de izquierda en base a “demandas democráticas”, cuando sabemos por Laclau que el populismo, en cuanto lógica política, no se basa en la sustantividad de las demandas, sino en el modo de articulación entre ellas. Las “demandas democráticas”, por

ende, pueden articularse en torno a lógicas no (necesariamente) populistas. Finalmente, en un tercer nivel, el carácter de izquierda de un cierto populismo parece referirse a una base social empírica que sostiene aquellas demandas: “La estrategia populista de izquierda (...) requiere el establecimiento de una cadena de equivalencia entre las demandas de los trabajadores, de los inmigrantes y de la clase media precarizada, además de incluir otras demandas democráticas como las de la comunidad LGBT” (Mouffe, 2018, p. 39). Esto es también inconsistente con la mirada teórica que concibe el populismo como una identidad política que emerge de un proceso de articulación y, por ende, no supeditado a los rasgos empíricos de grupos sociales específicos. Como ya lo señalara Laclau en su primer trabajo sobre populismo (1978 y en sus trabajos posteriores (2005, 2009 y 2014), las demandas y reivindicaciones de distintos sectores pueden articularse en un formato tanto de derecha como de izquierda.

En el siguiente apartado abordaré el segundo de los problemas señalado al inicio de esta sección: el de la necesidad de construir una noción de izquierda que sea operativa en términos de la lógica populista y no solo de la lógica liberal; luego, en el tercer apartado, abordaré el primer problema, el de la ontología común de ambos tipos de populismo.

2. Izquierda (y derecha): una (nueva) conceptualización

Las nociones de izquierda y derecha que en general se utilizan en la literatura asumen, como punto de referencia analítico y normativo (no pocas veces de modo implícito), una noción democrático-liberal del orden político; en otros términos, es una distinción izquierda-derecha que solo es operativa *dentro* de una lógica política liberal, lo cual, por definición, no nos permite distinguir entre izquierda y derecha *dentro* de una lógica populista.

Norberto Bobbio, autor de la más conocida e influyente conceptualización de derecha e izquierda desde una mirada liberal progresista, distingue ambas por su diferente actitud frente al ideal de igualdad socioeconómica o material (1995, p. 133)⁴. De este modo, una posición de izquierda se distingue por su

⁴ Bobbio (1995) establece explícitamente que la noción de “igualdad” requiere especificaciones respecto del “qué” (además del “entre quiénes” y con “qué criterio”) estamos considerando, en cuanto a su distribución (más o menos) igualitaria (pp. 134-135). En otros términos, la igualdad (y la desigualdad) son multidimensionales y relativas. Así, siguiendo su ejemplo, podemos considerar más igualitaria la distribución del derecho al voto cuando

énfasis en la reducción sustancial de las desigualdades cuyo origen es social, por un lado, y en hacer lo menos penosas posible para los desfavorecidos las desigualdades naturales, por el otro. Del lado de la derecha, el énfasis está puesto en la valoración de la “diversidad” antes que la igualdad, con lo cual, la derecha es más “desigualitaria” que la izquierda (Bobbio, 1995, p. 141). A ello se suma, como criterio de distinción “de segundo orden”, el valor relativo atribuido al ideal de libertad, que permite discriminar entre posiciones más moderadas –y como tales, respetuosas de los principios y reglas que están en la base de los gobiernos democráticos– de un lado, y posiciones más extremistas para quienes aquellos principios y reglas liberales carecen de valor sustantivo, del otro. Emergen así las categorías “izquierda autoritaria” y “derecha autoritaria” (Bobbio, 1995, p. 159). Esta referencia a la dimensión autoritaria da el carácter liberal de la propuesta: por un lado, implícitamente se postula que el valor de la igualdad queda desmerecido por el carácter autoritario de aquellas propuestas que violan el principio de libertad, con lo cual este valor pasa tener una primacía lexicológica sobre el de la igualdad; por otro lado, en consonancia con lo anterior y siempre de modo implícito, lo que se asume es que la igualdad solo debe avanzar hasta allí donde la libertad no corre riesgo de ser deteriorada. Sabemos que una libertad completa es imposible dentro de un mínimo orden sociopolítico, por lo que cabe asumir que cuando Bobbio habla de una “libertad” más allá de la cual nos adentramos en el terreno autoritario, tiene en mente las reconocidas libertades políticas y civiles propias de los regímenes liberales.

Esta conceptualización presenta serios problemas para aplicarse a la lógica política populista. Al ser el espacio ideológico el punto de referencia, tal como es concebido desde la perspectiva de la democracia liberal, aquellas lógicas que se ubican fuera (y antagonizan, al menos, hasta cierto punto) con la lógica liberal pasan a ser “autoritarias” en términos políticos. Por definición, todos los populismos serían autoritarios en la medida en que cuestionan la normalidad institucional liberal; solo por poner algunos ejemplos, son pro-

se permite votar a las mujeres, lo cual no implica que otros bienes o derechos (por ejemplo, la educación o los ingresos) no puedan estar muy desigualmente distribuidos. Sin embargo, no está claro qué dimensiones de la desigualdad considera Bobbio cuando sostiene que la izquierda es igualitaria y la derecha no. No obstante, da indicios de que la dimensión que toma en cuenta, prioritariamente y de modo inicial, es la “material” (bienes, ingresos, acceso a servicios). En efecto, por un lado, es claro que no considera la dimensión de los derechos civiles y políticos, los cuales, como veremos luego, incorpora como otra dimensión diferente a la de igualdad. Por otro lado, al hablar de los logros de los movimientos socialistas, menciona los llamados “derechos sociales” (educación, salud y trabajo).

clives a sostener la reelección indefinida del “líder”, a promover la sanción plebiscitaria de cambios político-institucionales o socioeconómicos, a acentuar la faz “decisionista” del poder ejecutivo, a generar conflictos y confrontar directamente con otros poderes del Estado (principalmente el judicial), etc. Del otro lado, en términos sociales, dada la ya mencionada orientación igualitaria de la lógica populista, todos los populismos serían de izquierda, con lo cual el único modelo de los cuatro que distingue Bobbio –izquierda autoritaria, centro-izquierda o socialdemocracia, centro-derecha y derecha autoritaria (Bobbio, 1995, p. 160-161)– en el que se podría ubicar el populismo sería el de “autoritarismo de izquierda”, en la incómoda compañía, desde el punto de vista teórico, analítico y político, de la izquierda marxista radical.

Necesitamos, entonces, una concepción de izquierda-derecha que, al mismo tiempo que no contradiga flagrantemente el sentido intuitivo de estos términos, sea lo suficientemente flexible como para alojar en su distinción a la lógica populista (en otros términos, precisamos una noción más abstracta que nos permita denotar no solo las variantes ideológicas liberales, sino también populistas).

Desde mi punto de vista, algunos elementos de la concepción de “izquierda” de Arditi (2014) constituyen un aporte en este sentido. Para este autor, solidaridad, igualdad y participación en los debates y decisiones públicos configuran la orientación normativa de la izquierda. La libertad forma parte también de su bagaje ideológico, pero concebida en una línea rousseauiana, en tanto esta libertad, sin niveles mínimos de igualdad, se vuelve una formalidad vacía. Sin embargo, el contenido de estos elementos y la resolución de las tensiones entre ellos no puede especificarse apriorísticamente. Solo existen como un rasgo distintivo de la izquierda en la medida que se expresen como un *desacuerdo* (en el sentido de Rancière, 1996) respecto del *statu quo*. No hay, así, una especificación unitaria, no contextual y ahistórica de la izquierda (Arditi, 2014, p. 236). En otras palabras, lo que puede (y debe) ser una posición de izquierda en cierto tiempo y contexto puede (ya) no serlo en otros.

No obstante, con todo el valor que tiene esta noción histórico-contextual, presenta dos problemas. El primero es que el “desacuerdo” con el *statu quo* (o, al menos, alguna de sus dimensiones) puede ser también de derecha, como lo muestran las experiencias fascistas, y las más recientes experiencias del trumpismo y de las derechas radicales europeas y latinoamericanas. En principio, este problema podría resolverse de manera teórica, simplemente revirtiendo como un espejo los valores de la izquierda: el bagaje normativo

de la derecha con el cual desafía al *statu quo* sería, entonces, *menos* solidaridad, igualdad, participación política y libertad. No obstante, esta concepción de la derecha es irrazonable: las derechas liberales, concebidas conceptualmente como tales más allá de la realidad de sus expresiones ópticas, pueden pretender menos igualdad económica, pero no menos libertad; las derechas populistas, como vimos, pueden aspirar a menos libertad, pero no ciertamente a menos (en términos relativos) igualdad.

Esto nos lleva al segundo problema (que está en la raíz del carácter, en principio, irresoluble del primero): los valores de igualdad, solidaridad, participación política y libertad, a los que podríamos sumar otros como (al menos, cierto) orden social, paz, protección de las minorías, responsabilidad de los funcionarios, gobernabilidad, desarrollo, protección del medioambiente, diversidad de género, etc., no conforman un conjunto optimizable en el sentido paretiano: no siempre es posible (en realidad nunca lo es) incrementar sustancial o continuamente uno de ellos sin menoscabo de ninguno de los otros. Es obvio, por poner un ejemplo entre casi infinitos posibles, que no se puede establecer un mínimo orden social o incrementar la igualdad sin aumentar las restricciones sobre las libertades de individuos o grupos. La pregunta, entonces, es la *prioridad de cuál* de los diferentes valores (por ejemplo, igualdad o participación) definen una posición de izquierda. La respuesta no es intuitiva ni directa, tal como muestra Laponce (1981) al exhibir una cantidad relativamente grande de términos que fueron y son usados de modo “disonante” o aun contradictorio en la caracterización de la izquierda y la derecha, como por ejemplo “nacionalismo” y “futuro”, primero asociados en Francia a la izquierda y luego a la derecha (pp. 116-117).

Desde un punto de vista filosófico-político, este problema de inestabilidad del concepto “izquierda” (y su contraparte, “derecha”) se traduce en la imposibilidad de pensar, en un sentido no utópico, una sociedad justa como la simple maximización de *todos* los valores más relevantes. La salida que concibe John Rawls (1971) pertinente a nuestros fines, es la de una estructura de “prioridad lexicológica” de acuerdo con la cual un valor o principio de justicia *igualitario* (en el caso de Rawls, la igualdad en términos de libertades básicas) tiene prioridad sobre otro principio (en el caso de Rawls, la igualdad económica), en el sentido de que no puede darse un avance en esta última si esto implica un deterioro en la maximización de la primera. A su vez, estos principios están sujetos a excepciones en función de ciertos criterios (en el caso de Rawls, la tolerancia a las desigualdades económicas y de oportunidades, si estas implican una mejora en la situación de los más,

originalmente, desaventajados) (pp. 302-303). La prioridad lexicológica, entonces, establece un principio de legitimidad de las desigualdades a partir de una igualdad *fundamental*.

Creo que es posible trasladar provechosamente, con algunas adaptaciones, este bagaje teórico-normativo al ámbito de la conceptualización teórico-política de la izquierda y la derecha.

La primera modificación que propongo consiste en transformar la prioridad lexicológica “absoluta” de Rawls en una prioridad relativa, para recuperar la contextualización histórica propuesta por Arditì: la prioridad relativa, en un contexto histórico dado, de un cierto valor igualitario (por ejemplo, la igualdad socioeconómica) implica que quienes están comprometidos con ella priorizan una mejora del mismo respecto del *statu quo* (o, cuando menos, se oponen a su deterioro), en lugar de establecer (como en el criterio rawlsoniano) un nivel de igualdad (absoluto) cuya reducción o sacrificio es (normativamente) inaceptable. La prioridad relativa permite incorporar al análisis, además del contexto histórico, la idea de “estrategia política”: en efecto, el “cuánto”, que será la mejora en la distribución igualitaria del valor prioritario, dependerá de la correlación de fuerzas y de los cambios que puedan generarse en esta relación a partir del balance entre mayores o menores mejoras en el valor prioritario y mayores o menores deterioros en los valores lexicológicamente relegados.

El segundo cambio introduce la idea de “preferencia por la desigualdad” como un *valor*, en una o más de las diferentes dimensiones de lo social, de manera que se puedan caracterizar más ampliamente las diferentes posiciones político-ideológicas. Así, dada una dimensión de lo social (por ejemplo, “acceso a bienes y servicios” o “género de los individuos”), los valores asociados pueden remitir a una mayor o menor *desigualdad*.

El tercer cambio incorpora la noción de “preferencia de ordenamientos lexicológicos”, esto es, asume la posibilidad de una *pluralidad* de prioridades lexicológicas. Esto nos permite postular que diferentes lógicas políticas tendrán diferentes ordenamientos lexicológicos. De este modo, si pensamos en la lógica liberal, el primer escalón de dicho ordenamiento estará ocupado por el valor “libertad”, cuya distribución igualitaria pasa a tener prioridad relativa respecto del resto de valores; no es casual, en este sentido, que Kymlicka (1995) califique la teoría de la justicia de Rawls como liberal. Otras lógicas políticas, en nuestro caso la populista, tendrán diferentes ordenamientos lexicológicos y prioridades relativas.

Veamos ahora como estas reconceptualizaciones no permiten pensar los conceptos de izquierda y de derecha.

Mi primera proposición, en este sentido, es: *la distinción izquierda-derecha es interna a cada lógica política*. En otros términos, no es posible ordenar una lógica política en sí misma como más de izquierda o de derecha que otra lógica. Si esto fuera posible, implicaría que *un* valor (desarrollo, libertad, comunidad o el que fuera) podría ser calificado como “más de izquierda” que el resto. Sin embargo, tal como emerge del intento de conceptualización de Ardití (2014), la izquierda (y la derecha) son multidimensionales. Para poner un ejemplo, si asumiéramos que la izquierda se define solo por el valor “igualdad económica”, deberíamos aceptar que la experiencia histórica estalinista era “más de izquierda” que la socialdemócrata, lo que a todas luces no parece aceptable ni en términos analíticos, ni normativos⁵.

Pero esto nos lleva al siguiente punto: ¿qué distingue, *dentro* de una lógica política, las posiciones de izquierda respecto de las de derecha? Para responder a esta pregunta, necesitamos una noción formal de izquierda que pueda servir como criterio para establecer los espacios ideológicos en *todas y cada una* de las diferentes lógicas políticas, cualesquiera que estas fueran. Laponce (1981), en su exhaustiva revisión de la literatura, en contraste con los términos disonantes y contradictorios que vimos más arriba, encuentra elementos o conceptos *estables* (en los que no hay desacuerdo) en las conceptualizaciones de las posiciones de izquierda y derecha. La izquierda se define por ser igualitaria, por proponer a los “pobres” como el sujeto sociopolítico relevante y por sostener la libertad de pensamiento, mientras que la derecha es jerárquica, enfatiza el rol sociopolítico positivo de los “ricos” y promueve la sujeción de las ideas a la preminencia de una entidad trascendente (con connotaciones religiosas) (p. 119). Desde mi punto de vista, estos tres rasgos distintivos pueden colapsarse en uno solo: la izquierda es más igualitaria (antijerárquica) que la derecha, *cualesquiera sean los valores que consideremos*. En otros términos, en una lógica específica (cualquiera sea el valor que tal lógica considera que debe distribuirse igualitariamente en función de su prioridad lexicológica), la distinción entre derecha e izquierda, *dentro* de tal lógica, se dará entre posturas más jerárquicas y menos jerárquicas en el resto de valores lexicológicamente subordinados al valor igualitario.

⁵ No obstante, lo que sí es posible preguntarse es si la opción de izquierda de una lógica es “más de izquierda” que la alternativa de izquierda de otra lógica. Este es un tema de gran relevancia en términos de las nociones de “universalidad” y “emancipación” que no puedo abordar aquí.

Este criterio distintivo puede aplicarse a las diferentes lógicas políticas (a las que corresponden, como vimos, diferentes ordenamientos lexicológicos). Mi segunda proposición es, entonces: en una lógica política determinada, las posturas de izquierda serán las que, *al menos en uno de los valores subordinados* que forman parte de la estructura lexicológica de la lógica política en cuestión, *promuevan más igualdad* que aquellas posiciones que, por definición, serán (más) de derecha.

Pensemos, por ejemplo, en la lógica liberal, cuyo valor axiológicamente prioritario (y que consiguientemente debe distribuirse igualitariamente) es, siguiendo la propuesta de Rawls adaptada por nuestra reformulación, la promoción o mantenimiento de una mayor igualdad en el acceso a las libertades básicas (dejemos, por ahora, de lado la distinción entre libertades o derechos civiles y políticos). En relación con este valor, no hay distinción entre la izquierda (socialdemocracia) y la derecha (conservadurismo). Ambas posturas son, en este sentido, *igualmente* liberales. Las diferencias emergen si consideramos otros valores del ordenamiento lexicológico, en particular, la igualdad económica: la derecha liberal es más jerárquica (*desigualitaria*) que la izquierda liberal: esta última promueve –para usar la metáfora de Marshall (1998)– la remodelación de todo el edificio social para que “el rascacielos se convierta en chalé” (p. 52), mientras la derecha considera las jerarquías socioeconómicas más justas y socialmente productivas. Esto implica que la “izquierda liberal” intentará promover una mayor igualdad económica, pero aumentando (o al menos, no deteriorando) los derechos civiles y políticos, mientras la “derecha liberal” intentará sostener e incluso aumentar la desigualdad económica, pero subordinando estos intentos a la promoción o defensa de aquellos derechos.

Podría pensarse que volvimos al mismo punto en el que nos había dejado Bobbio (1995). Después de todo, también él hace de la igualdad-desigualdad el criterio para distinguir entre derecha e izquierda. No es así, sin embargo. Bobbio habla de *una* igualdad específica (la material), restringida (*a la* Rawls) por la prioridad lexicológica de la “libertad” (política), cuya vulneración hace emerger regímenes “autoritarios” (sean de derecha o de izquierda)⁶. Esto, como vimos, restringe su noción de izquierda-derecha a una sola

⁶ En realidad, según nuestro esquema de distinción de izquierdas y derechas *dentro* de la especificidad de lógicas políticas, lo que Bobbio hace es mezclar, dentro de una única dimensión espacial, dos lógicas diferentes. En un primer momento, dentro de una lógica liberal, distingue izquierda y derecha según su postura sobre valores (igualdad material), subordinados al valor “derechos básicos” que se distribuyen igualitariamente; luego, en un

lógica política (la liberal) y no nos permite pensar la distinción en otras lógicas (incluyendo la populista). En otros términos, la noción de Bobbio no es contradictoria con nuestra conceptualización, sino que queda incluida como un género específico de la familia política definida por el criterio de mayor o menor igualdad.

Esta concepción, *relativa a las lógicas políticas* de la izquierda (y la derecha), al poder “viajar” entre diferentes lógicas, nos permite dar cuenta de las contradicciones y disonancias de las que habla Laponce (1971). Estas disonancias dejan de ser ahora contradicciones conceptuales para constituirse en diversas modalidades de expresión sociohistórica de la izquierda (y la derecha), según la vigencia de unas u otras lógicas políticas. En efecto, no hay *una* izquierda o derecha tales que las diferencias históricas en sus distintas manifestaciones no podrían ser más que una anomalía conceptual, sino *diferentes* izquierdas y derechas que pueden expresar preferencias lexicológicas muy distintas según cual sea la lógica política y el contexto histórico del que formen parte.

3. La base ontológica de una distinción: antagonismo *inclusivo* y antagonismo *excluyente* en la lógica populista

En este apartado intentaré vincular el dispositivo conceptual elaborado más arriba con la ontología de la lógica populista, tal como es planteada por Laclau.

Las categorías centrales de esta ontología son bien conocidas: demandas insatisfechas, primacía de la lógica equivalencial por sobre la diferencial, frontera que divide a la sociedad en dos campos antagónicos (el pueblo y el bloque de poder), significantes vacíos-flotantes y heterogeneidad.

segundo momento, “superpone” otra lógica, no liberal, en la que la “libertad” queda subordinada a la igualdad. Esta superposición es ilegítima en términos analíticos y está en el origen de los problemas que mencioné más arriba respecto de las inconsistencias que surgen cuando queremos pensar los populismos desde el esquema del teórico italiano. En efecto, los populismos, dada su preferencia por la igualdad en la lógica del “primer momento” de Bobbio, quedan del lado de la izquierda, pero como no son liberales (en términos políticos), la única opción es ubicarlos *in totum*, en el “segundo momento” del esquema de Bobbio, en la extrema izquierda, que subordina el valor “libertad” a la igualdad económica. Queda vedado, así, clasificar los populismos en términos de su propia lógica con la correspondiente distinción, dentro de ella, entre izquierda y derecha, concebidas ahora de un modo no liberal, sino populista.

Es cierto que estos elementos configuran, para Laclau, una lógica *formal* del populismo, más allá de sus manifestaciones ideológicas y sociológicas específicas. Es justamente por ello que el populismo, entre otras variedades, puede ser de derecha o de izquierda. Sin embargo, si pensamos en el ordenamiento lexicológico que se estructura en el discurso populista, lo que emerge claramente es la primacía de una *mayor* igualdad en términos socioeconómicos. En efecto, como ya viéramos, el componente igualitario de la lógica populista es uno de sus rasgos distintivos. El discurso populista se articula en torno a la incorporación de quienes estaban fuera del campo simbólico instituido que ahora se pone en cuestión. De allí que, quizá, el significativo vacío que es propio de la articulación discursiva populista sea el de “justicia social”⁷.

En términos teóricos, la diferencia entre la izquierda y la derecha populista no puede tener, entonces, como punto de referencia la primacía lexicológica de la igualdad material, en tanto y en cuanto esta igualdad está inscrita en la propia ontología del populismo *sin adjetivaciones*. En otras palabras, todo populismo, sea de izquierda o de derecha, promueve, *teóricamente*, una *mayor* igualdad socioeconómica.

Esto nos obliga a buscar las diferencias entre la izquierda y la derecha populista en otros niveles de la jerarquía lexicológica, esto es, en aquellos otros valores subordinados a la primacía de una mayor igualdad socioeconómica. Un valor relevante, tanto en términos analíticos como normativos, es el de la libertad política, o “derechos políticos” tales como han sido entendidos en las democracias liberales consolidadas de la segunda mitad del siglo veinte⁸. Su importancia normativa puede considerarse aquí, dado el espacio disponible, como relativamente obvia. Su relevancia analítica reside en el hecho de que este tipo de derechos están fuertemente asociados con las prácticas y modalidades de acción política tal como están definidas en el régimen político, el cual, a su vez, corresponde al nivel óntico de la realidad social (Mouffe, 2007; Arditi, 1995). De este modo, concentrarnos en las libertades políticas para establecer la distinción entre populismos de izquierda y de derecha implica focalizarnos en el nivel óntico de la lógica populista, relegando a un

⁷ Véase respecto del rol de este significativo específico en la lógica populista, las convincentes consideraciones sobre el peronismo desarrolladas por Groppo (2009). Creo, cosa que no puedo fundamentar aquí por razones de espacio, que sus argumentos pueden extenderse a la lógica populista en general.

⁸ Dejamos de lado, a los fines de una mayor claridad analítica, los llamados derechos civiles, que pueden distinguirse analítica y empíricamente de los derechos políticos.

segundo plano el nivel ontológico de esta lógica donde, como vimos, tal distinción es imposible.

Según nuestro esquema conceptual, esta distinción implicaría establecer diferencias en cuanto a la mayor (menor) igualdad promovida por ambos tipos de populismos respecto de los derechos políticos. Empíricamente, dicha distinción parece posible. En efecto, más allá de las ambigüedades, sincretismos y situaciones híbridas que son propias de los casos concretos, tanto en los populismos contemporáneos como en los “clásicos” puede distinguirse entre regímenes políticos autoritarios (e incluso totalitarios) y aquellos que garantizan grados sustanciales de libertad política. En el primer caso, estaríamos frente a populismos fuertemente jerárquicos en términos políticos, que reniegan de cualquier atisbo de distribución igualitaria de derechos en la esfera política; en el segundo caso, tenemos populismos que en el ámbito de la política aceptan y aun promueven una considerable mayor igualdad y participación. Siendo esto así y teniendo en cuenta nuestro criterio de distinción entre izquierda y derecha basado en las preferencias por la (des)igualdad, los primeros podrían ser llamados con propiedad *populismos de derecha* y los segundos *populismos de izquierda*.

No obstante, la pregunta que surge inmediatamente es si, en realidad, estos regímenes más o menos (des)igualitarios en términos políticos pueden ser llamados populismos. Para que esto sea así, deberíamos encontrar un vínculo entre la ontología laclauiana del populismo y sus manifestaciones ónticas más igualitarias o más desigualitarias, ya que, de lo contrario, caeríamos en el riesgo de llamar populismos de izquierda y de derecha a cualquier régimen (populista o no) que fuera (más) democrático o (más) autoritario, respectivamente. En lo que resta de esta sección me ocupo de dicha cuestión⁹.

La ontología del populismo propuesta por Laclau ha sido criticada razonablemente por no dar cuenta de la especificidad del populismo como una lógica diferente de otras lógicas políticas (Barros, 2009; Aboy Carlés, 2010; Jäger y Borriello, 2020).

Sin embargo, Laclau (2005) explícitamente se refiere a la especificidad del populismo diciendo que consiste en el *privilegio* de la lógica de la equivalencia por sobre la de la diferencia (p. 105). Al intentar aclarar qué significa este “privilegio” o “primacía” de lo equivalencial, Laclau señala que se trata del establecimiento de una frontera de exclusión que divide la sociedad en dos

⁹ Retomo aquí líneas argumentales desarrolladas en Nazareno (2022).

campos; en cambio, cuando esta primacía es la de la diferencia, los límites de la formación discursiva coinciden con los límites de la comunidad (p. 105). Pero esta afirmación es problemática, porque asume que, en el populismo, a pesar de que está dividida por una frontera *excluyente*, “la sociedad” subsiste como tal, esto es, como sistema o formación discursiva con sus propios límites. Estos límites, a su vez, solo pueden ser establecidos, como reconoce Laclau (2005), por el privilegio de una equivalencialidad, la cual, por definición, es *diferente* de la equivalencialidad populista, en la medida en que esta última no establece los límites que dotan de unidad al sistema, sino que, al contrario, lo *divide* bajo el *supuesto* de su preexistencia y preservación (p. 105).

La originalidad y especificidad ontológica (paradojal) del populismo, entonces, no es tanto el mero privilegio de lo equivalencial, sino el ser una lógica que, al desafiar al *statu quo*, no solo genera una frontera (rasgo que compartiría con cualquier lógica política en su fase inicial instituyente), sino que *mantiene y reproduce indefinidamente* esta división entre dos campos antagónicos de una sociedad que pasa así a ser, al mismo tiempo, una y dividida. El privilegio de la equivalencia en el populismo debe ser entendido, entonces, como la coexistencia de una doble frontera equivalencial: una que establece los límites del sistema y otra que lo divide *preservándolo*, no obstante, como tal.

De este modo, la vida política “normal” de una hegemonía populista consiste en la recreación permanente de un antagonismo entre dos campos políticos internos al sistema. Indagar sobre la onticidad de tal ontología hegemónica implica, por ende, establecer la naturaleza de aquel antagonismo.

“Antagonismo”, sin embargo, es un concepto esquivo. En la obra de Laclau, particularmente a partir de *Hegemonía y estrategia socialista* (Laclau y Mouffe, 2004), este concepto ocupa un lugar central, a pesar de lo cual, nunca terminó de alcanzar un estatus teórico del todo claro y definitivo¹⁰. A nuestros fines, creo conveniente distinguir dos concepciones de antagonismo presentes en la obra lacluiana,

La primera corresponde a la conocida formulación de Laclau y Mouffe (2004): “...Situación en la que la presencia del Otro me impide ser totalmente yo mismo”. Así, “...es porque un campesino *no puede* ser un campesino,

¹⁰ En su última obra, Laclau todavía plantea la pregunta que considera “...absolutamente crucial: ¿qué se entiende por un *antagonismo*?” (Laclau, 2014, p. 128).

por lo que existe un antagonismo con el propietario que lo expulsa de la tierra” (p. 168). Desde este punto de vista, el antagonismo se concibe como la *negación* de (una) identidad, negación que, a su vez, puede pensarse como una *violación* de las reglas en las que la identidad negada encuentra su (precario) fundamento constitutivo (Laclau, 2000, pp. 27-28). El corolario de esta concepción de antagonismo es evidente: “Si la fuerza que me antagoniza niega mi identidad, el mantenimiento de esa identidad depende del resultado de una lucha” (Laclau, 2000, p. 193). Sin embargo, Laclau no da el necesario (en términos lógicos) siguiente paso: el resultado de esa lucha implicará la *negación* de una de las identidades involucradas, ya que, o bien la identidad antagonizada o bien la antagonizante serán derrotadas, esto es, *efectivamente* negadas (debemos tener en cuenta que la identidad antagonizante se juega en esta lucha, tanto como la antagonizada, la posibilidad de su propia constitución en cuanto tal). Pero ¿qué es la “negación” de una identidad? No puede significar su completa disolución o borramiento absoluto del campo significativo. Esto solo sería posible si el antagonismo que derivase en la negación no dejase huella alguna en el espectro de sentido de la identidad “sobreviviente”; sin embargo, esto es inconcebible, ya que esta identidad no podría haber luchado contra una identidad *ausente* en su propio campo discursivo. “Negación”, entonces y desde el punto de vista de la identidad que vence en esta lucha, solo puede implicar el “señalamiento”, por parte de la identidad preservada, de la *exclusión* de su propio campo de significación, de la identidad ahora-negada. El antagonismo concebido como *negación* es un antagonismo (práctico, institucional y discursivo) *excluyente*.

Entendido de este modo, entonces, el antagonismo exhibe una relación estrecha con la noción de *heterogeneidad*. De hecho, “...ahora sabemos, estrictamente hablando, que sin heterogeneidad tampoco habría ningún antagonismo” (Laclau, 2005, p. 188).

Las identidades antagonicamente negadas son relegadas al ámbito de lo heterogéneo y, con ello, a los márgenes del lenguaje y del sentido, donde solo existen como metáfora de lo que está más allá y es inconcebible (y, en principio, “innombrable”, aunque *debe* ser nombrado): “subhumanos”, “aluvión zoológico”, “monos”, “gorilas”, “alienígenas”...

La otra concepción de antagonismo de Laclau se opone casi simétricamente a la que acabamos de ver. En efecto, Laclau reconoce que, en *Hegemonía y estrategia socialista*, “antagonismo” y “límite” son presentados casi como sinónimos, pero advierte que esta asimilación tiene como flaqueza “...que el antagonismo no equivale a exclusión radical. Lo que hace es dicotomizar

el espacio social, pero *ambos* lados de la relación antagónica son necesarios para crear un espacio único de representación” (Laclau, 2008, p. 394). En otros términos, el “otro” de la relación antagónica no es negado, ni está fuera del espacio simbólico en el que la identidad (antagonizada) se constituye.

En este caso, el antagonismo es *inclusivo* (Laclau habla de “exclusión inclusiva”). No implica la negación de las identidades involucradas, sino que es condición de su mutua constitución en cuanto tales. Esta mutua constitución involucra una inerradicable conflictividad que, no obstante, supone una (normalmente) tácita solidaridad para el “mantenimiento del juego” o del terreno en el que este antagonismo ha sido construido y se despliega. Así, por ejemplo, dos jugadores de ajedrez son, por definición, “enemigos”, pero el *ser* de cada uno está solidariamente vinculado con el *ser* del otro y reaccionarán cooperativamente para oponerse a quien quiera “patear el tablero” (Laclau, 2005, p. 177) o, agregamos, *negar* a su contrincante.

Antagonismo inclusivo y excluyente no se oponen, sino que se suponen mutuamente, en la medida en que todo sistema precisa de ambos para constituirse como tal. No obstante, ambos tipos de antagonismos son distinguibles claramente en términos analíticos y, en el caso de la lógica populista, la pregunta relevante es qué tipo de antagonismo es el que se expresa en la relación entre ambas partes de la frontera equivalencial. Esta cuestión es crucial porque el significado político de uno y otro antagonismo es completamente diferente.

En el caso del antagonismo excluyente, estamos ante una relación en la que la única resolución posible es la “represión” (Laclau, 2000, p. 48) de aquellas identidades que “niegan” el sistema y, por ende, todo el orden institucional que da cuerpo a la onticidad política del sistema está permeado por esta orientación represiva.

A la inversa, en el caso del antagonismo constitutivo, la política adquiere una naturaleza *incluyente* orientada a la resolución de los (permanentes y constitutivos) conflictos entre las identidades del sistema, bajo la asunción del carácter legítimo de los intereses que se manifiestan y demandan políticamente.

¿Qué antagonismo, entonces, expresa la frontera populista? Laclau (2005) da una respuesta clara: debe pensarse la frontera como la división entre dos campos heterogéneos que no comparten un campo de significación, de forma tal que “...los puntos de resistencia a la fuerza antagonizante siempre van a ser externos a ella” (p. 188). La frontera populista para Laclau, entonces, define un antagonismo excluyente.

Sin embargo, esta concepción de la frontera populista parece, en principio, teóricamente arbitraria si pensamos el populismo no ya como proceso *instituyente*, sino como sistema *instituido*. En efecto, es posible pensar que la identidad instituida del pueblo queda definida por el contraste con un otro constitutivo del cual le separa una frontera que atraviesa la *totalidad social*; pero si esto es así, esta frontera, entonces, divide *un sistema* que, en cuanto tal, *incluye* ambos lados de la misma y cuyos límites sistémicos se establecen por la exclusión de *otros* “otros heterogéneos” respecto de los cuales *ambos* bandos son excluyentes en términos significativos. No hay nada en la ontología populista laclauiana que haga inconcebible una frontera populista “interna” de este tipo. Tampoco, es cierto, hay nada en esta ontología que nos diga que esta sea su naturaleza “necesaria”. Ambas posibilidades (frontera como antagonismo excluyente o como antagonismo constitutivo) están ontológicamente abiertas. Veamos cada una de ellas con más de detenimiento.

Si la frontera equivalencial implica un límite entre la identidad popular y un(os) otro(s) antagonico(s) cuya mera existencia implica la *negación* de aquella, estamos frente a un antagonismo excluyente, tal como, según vimos, postula Laclau. Sabemos que esta posibilidad se ha concretado no pocas veces en los populismos “realmente existentes”. Ahora bien, ¿es esto concebible en términos teóricos a partir de la ontología laclauiana? Para que esto fuera posible, el discurso populista debería, sin pérdida de su especificidad, reconocer la existencia de una otredad *interna* a la comunidad política que implica la *negación* del pueblo (esto es, que imposibilita a este el despliegue de las prácticas que emergen de y refuerzan su autorreconocimiento identitario); esta negación “obliga” a la implementación de *una política* de exclusión del campo de significación. Este otro (ilegítimamente) *incluido* en la comunidad política, debe pasar a ser un otro *heterogéneo*. La ontología laclauiana habilita, en términos teóricos, este proceso excluyente. Solo se requiere dar, teóricamente, dos pasos adicionales: 1) un deslizamiento retórico que permita nominar al otro antagonico (hasta entonces parte de la comunidad política) a través de una metáfora que lo excluya del campo de significación (el recurso típico es la metáfora animalizante); 2) el reemplazo de este otro (ahora) excluido por otro “otro antagonico” que cumpla la función constitutiva *dentro* del campo de significación, lo cual, como vimos, es también condición de todo significado y ser social (Marchart, 2018). El primer paso es teóricamente factible, ya que sabemos que la metonimia inscribe en sí misma un deslizamiento hacia la metáfora (en todo caso, el esfuerzo discursivo de lo instituido se dirige a evitar este deslizamiento) (Laclau, 2014). El segundo paso es también teóricamente concebible. El antagonismo populista emerge

en el contexto de una comunidad política organizada en torno a una estructura estatal que, en la lógica liberal, opera como un límite que permite establecer “otros constitutivos” en el sistema internacional de Estados. Ese recurso de afirmación identitaria a través de un antagonismo constitutivo está, por definición, disponible para una identidad populista que emerge siempre en un ambiente *ya-estatal-nacional*. En términos discursivos, la “apropiación” del Estado como un recurso de constitución identitaria popular solo requiere de mínimos “ajustes” metonímicos que hiperbolicen su carácter unitario. Por el contrario, el otro elemento fundante de la discursividad liberal, la *nación*, pasa a ser ahora un ámbito de disputa cruzado por un antagonismo excluyente: la definición de *quienes* son parte de la nación y quienes están excluidos (“dada” su heterogeneidad) de ella. La nación es el recurso discursivo disponible que permite constituir al (también imprescindible) otro heterogéneo¹¹.

Dada la centralidad del Estado y establecidos en torno a su soberanía los límites de la comunidad política, ¿en qué sentido, entonces, se da la persistencia de la frontera “interna” que da al populismo su rasgo característico? Esta persistencia no es necesariamente sociológica (si bien, casi siempre habrá, al menos, un referente sociológico empírico sujeto de la exclusión). En efecto, aun si la operación excluyente de la política consigue “homogenizar” la comunidad política según los criterios de definición de *la* nación adoptados (raza, etnia, lengua, etc.), la frontera, recordemos, *excluyente*, se reproduce como un horizonte de posibilidad alrededor del cual sigue girando toda la estructura institucional y simbólica del sistema político. En este caso, la discursividad populista se sostiene sintomáticamente en el fetiche¹² que impide

¹¹ Como sostiene Thomassen (2005), la constitución de la identidad popular no se da en un “campo vacío”, sino en uno constituido hegemónicamente donde existen los objetos discursivos disponibles a partir de los cuales construir un “nuevo” discurso (p. 295). En el mismo sentido, Barros (2013, p. 52) apunta que la estructuralidad relativa en cuyo contexto emerge la ruptura populista es, al mismo tiempo, limitante y posibilitadora de la emergencia de demandas que constituirán la cadena equivalencial. El discurso populista es, de este modo, incomprensible si no se tiene en cuenta el contexto discursivo liberal (en especial, sus componentes “Estado” y “nación”) en el seno de cuyas dislocaciones el discurso populista emerge.

¹² Para sostenerse como tal, la dimensión fantasmática de lo social requiere de un elemento que dé cuenta de la distancia entre la fantasía de una sociedad ideal y la realidad de una sociedad escindida o amenazada por conflictos desintegradores. Este elemento es un “fetiche” (en la ideología nazi-fascista, el “judío”) que corrompe el, de otro modo, impoluto tejido social. Este fetiche “simultáneamente niega y encarna la imposibilidad estructural de la ‘Sociedad’: es como si en la figura del judío esta imposibilidad hubiera adquirido una existencia real, palpable –y por ello marca la irrupción del goce en el campo social–” (Zizek, 2003, p. 173).

o amenaza la plena constitución de la nación: el judío, el negro, el árabe, el latino o el africano en Europa; los negros y los indios en América. La noción política que resume nominalmente esta frontera es la de “enemigo interno”.

Hasta aquí, solo hemos precisado más, en términos teóricos, la propuesta de Laclau de que la frontera populista divide dos campos *heterogéneos* entre sí. Sin embargo, como vimos, la frontera populista puede tener una naturaleza antagónica diferente. El campo que se sitúa del lado opuesto al campo popular puede pensarse, desde el punto de vista del “pueblo”, como un elemento necesario para su propia constitución identitaria, de modo tal que, si este campo “antipopular” se excluyera del campo de significación, se generaría la “implosión significativa” del pueblo como identidad política. Como dijera más arriba, no hay nada en la ontología laclauiana que implique un obstáculo para pensar la frontera antagónica en estos términos. No obstante, para que la frontera se constituya como la marca de un antagonismo constitutivo (no excluyente), son necesarios también dos pasos teóricos adicionales en el marco de la ontología laclauiana: 1) la reconstitución simbólica de la comunidad política como *una*, pero *dividida*; y 2) el desmantelamiento simbólico del Estado como referencia constitutiva de la identidad popular, típica del discurso liberal.

Respecto del primer paso, debe recordarse que, si el otro tras la frontera habrá de cumplir un rol constitutivo, no puede quedar fuera del campo de significación; esto implica que, sin borrar la frontera, este “otro” debe quedar incluido como parte de la formación discursiva que establece los límites de la comunidad política. El artefacto retórico disponible para esta compleja operación es el significante *nación*. La operatoria discursiva apunta a establecer una distinción entre *pueblo* y *nación* de modo tal que la división entre “pueblo” y “antipueblo” se despliegue contra el telón de fondo de una “amplio arco de solidaridades” (para usar la feliz metáfora de Guillermo O’Donnell) más primitiva y trascendente. Los juegos retóricos involucrados se mantendrán en el ámbito de desplazamientos metonímicos que permitan un deslizamiento desde ambos polos “antagónicos” hacia el horizonte común de la unidad nacional¹³. Respecto del segundo paso, el Estado, en efecto, se diluye como momento de la constitución y consolidación identitaria. Si la frontera cruza la comunidad política que, no obstante, se mantiene unida

¹³ Llama la atención, dada la importancia que la *nación* tiene en la retórica populista, la escasa atención teórica dada a este significante en los trabajos posfundacionales sobre el populismo, incluida la obra del propio Laclau. Aibar Gaete (2008), Jäger y Borriello (2020) y De Cleen y Stravrakakis (2018) se encuentran entre las excepciones en este sentido.

como tal, el Estado pasa a ser un terreno de disputa en el que se escenifica la conflictividad inherente a la compenetración constitutiva de los dos lados de la frontera. El Estado es una arena en disputa (legítima e interna al campo de significación) cruzada por un antagonismo constitutivo, no excluyente.

Estas dos modalidades antagónicas de construcción discursiva de la cadena equivalencial son, desde mi punto de vista, los *puentes teóricos* que unen los niveles ontológicos y ópticos del populismo. Como vimos más arriba, la frontera, en sus dos modalidades, y las operaciones discursivas que la consolidan como tal, ya sea en términos excluyentes o constitutivos, están claramente ancladas en la dimensión ontológica de la lógica populista y su discursividad constitutiva: demandas, cadena equivalencial, antagonismo, heterogeneidad y significante vacío.

Al mismo tiempo, sin embargo, esta discursividad se desliza y fluye hacia la dimensión óptica del populismo, esto es, hacia una discursividad político-institucional en el marco de la cual tomará cuerpo *la* política populista entendida como un conjunto de prácticas usuales y convencionales en relación con el Estado, su estructura, sus acciones, su vínculo con la sociedad civil y con los modos y contenidos de sus manifestaciones simbólicas referidas y ancladas en la idea, propia de toda configuración estatal moderna, de “un Estado-para-la-nación” (O’Donnell, 2004, p. 151).

Obviamente, esta *política* populista tendrá una naturaleza muy diferente si la frontera antagónica ha sido construida en términos excluyentes o constitutivos. Es en este nivel óptico de *la* política populista donde se encuentran las diferencias sustantivas entre un populismo de izquierda y un populismo de derecha. Al establecimiento de los aspectos más precisos de esta distinción, está dedicado el siguiente apartado.

4. Populismo de izquierda (y populismo de derecha): *posliberalismo* e *iliberalismo* en la política de la lógica populista

¿Cómo se configura el nivel de *la* política en ambos tipos de populismo?

No me ocuparé aquí, por razones de espacio, de los detalles del populismo que se constituye en torno a una frontera excluyente que, en general, corresponde a los llamados “populismos de (extrema) derecha” o “nativistas”. Solo mencionaré que coincido con la caracterización que hace Tushnet (2019, p. 387) de este tipo de populismo como *iliberal*, en la medida en que se oponen y contradicen punto por punto (casi) todos los rasgos que definen a la

democracia liberal, promoviendo un sistema político jerárquico-excluyente en el cual los derechos políticos se distribuyen de un modo sustancialmente más desigual que en los sistemas liberales. De este modo, según el criterio de distinción lexicológica entre izquierda y derecha adoptado aquí, es pertinente llamar a esta clase de populismos “de derecha”¹⁴.

El populismo que define la frontera en términos de un antagonismo constitutivo, en cambio, tiende a la generación de una institucionalidad y prácticas políticas cuya relación con la democracia liberal es más ambigua y compleja, al tiempo que su concepción de *la* política y los derechos políticos es mucho más igualitaria que el populismo excluyente.

En efecto, como vimos, en el populismo inclusivo, el “otro tras la frontera interna” no se define en términos de su exclusión del campo de significación, sino formando parte del mismo, independientemente de los (potencialmente muy fuertes) conflictos que puedan darse entre el “pueblo” y el “anti-pueblo”.

En este caso, la política populista se organiza en torno a la *(re)construcción* del Estado (su Constitución, sus normativas legales respecto de los derechos sociales y políticos, su administración y su burocracia, etc.). La identidad nacional, en este contexto, no aparece sustantivamente problematizada ni amenazada. Al contrario, la nación es una referencia al mismo tiempo ya-constituida y abierta que guía la acción política de transformación del Estado. Lo que amenaza aquella identidad nacional no es una heterogeneidad que la desborde (como en el caso de los populismos nativistas), sino un Estado que no le corresponde plenamente. Es la parte de la nación que se siente excluida de la comunidad política estatal (la *plebs*), la que se moviliza y cuestiona el *statu quo* a partir de demandas que considera legítimas y que el ordenamiento político-estatal no puede satisfacer. En este populismo, lo que tenemos es una *nación en busca de un Estado* (por contraposición, en el populismo excluyente de derecha, lo que tenemos es un *Estado en busca de una nación*).

En este caso, en la medida que el objetivo general del movimiento populista apunta a la *(re)construcción* de un Estado que *incluya* las heterogeneidades previamente excluidas de la política institucional, el pluralismo político no solo no puede erradicarse, sino que pasa ser parte constitutiva de su dis-

¹⁴ Es importante remarcar que la desigualdad política en los populismos de derecha tiene una doble dimensión. En efecto, esta desigualdad no solo implica la “exclusión” de quienes no forman parte de la nación, sino también una estructura jerárquica del ordenamiento político que “incluye” de un modo sustancialmente subordinado a quienes *sí* forman parte de ella.

cursividad y su práctica política. En efecto, si la aspiración específicamente política de la identidad popular es la “apertura” de un Estado que, hasta el momento, no daba cabida a todas las partes de la nación, el sistema político es teóricamente impensable a partir de la exclusión política radical de alguna de estas partes de la comunidad nacional. Esta apertura igualitaria del sistema político es lo que, según nuestro esquema de diferenciación, nos permite considerar a este tipo de populismo “de izquierda”, respecto del populismo excluyente, jerárquico y desigual en términos políticos.

Sin embargo, como es obvio, esta preservación del pluralismo político propio del populismo de izquierda se expresará institucionalmente (en términos formales e informales) de un modo muy diferente que en la lógica liberal. Este pluralismo implica la *preservación* de la frontera que divide lo social entre un campo popular (populista) y otro no-popular (antipopulista), al tiempo que el campo no-popular es concebido como parte legítima de la nación. Esto es, la frontera social no deviene en frontera política excluyente como en el caso de los populismos de derecha. De allí que las tensiones políticas internas formen parte de la naturaleza y la cotidianeidad de la vida política cuando los populismos incluyentes llegan al poder. Estas tensiones son parte de un antagonismo constitutivo que vincula y hace posible la propia identidad de los polos en los que la comunidad política, al tiempo que preservada, queda dividida.

En el populismo de izquierda, populismo y antipopulismo se suponen y sostienen mutuamente en un ordenamiento político paradójico en el que conviven una frontera interna (que separa a ambos polos sociopolíticos) y una frontera externa (definida por el alcance territorial de la soberanía estatal), que establece los límites de la comunidad política¹⁵. El populismo de izquier-

¹⁵ En esta modalidad de *la* política populista, la “tolerancia” del campo popular respecto del otro-tras-la frontera que, no obstante, forma parte de la comunidad política, tiene una clara reciprocidad desde el lado antipopulista. En su examen de la compleja relación entre populismo y antipopulismo en la Argentina peronista de mediados del siglo veinte, Azzolini (2016) observa que “...las bases peronistas pasaron a ser interpeladas de un modo inclusivo por los principales partidos antiperonistas. Desde los partidos políticos tradicionales se intentó separar a las *masas peronistas* de la *dirigencia* y de Perón, buscando convertir en *pueblo* a las *masas peronistas*. En este sentido, no es cierto que las fronteras del antiperonismo hayan sido definitivas, por ende, con escasa posibilidad de *regenerar* al *demos* legítimo” (p. 156). De aquí que, a la pregunta de Aboy Carlés (2016) sobre “...si el populismo no trasciende a una identidad particular para comprender una suerte de gramática; esto es, una matriz de con-constitución y funcionamiento de identidades” (p. 18), la respuesta sería un enfático “sí”.

da implica, en este sentido, la reproducción indefinida de una polarización permanente. Sin embargo, tal polarización y los arreglos político-institucionales que contienen esta compleja lógica política no necesariamente son *iliberales*, en cuanto “...casi sin excepciones, para cada innovación institucional o cambio constitucional implementado por un régimen populista, podemos encontrar casi el mismo diseño institucional en algunos regímenes incuestionablemente liberales” (Tushnet, 2018, p. 386; traducción propia).

Entre otras tantas innovaciones institucionales formales que pueden considerarse propias de este tipo de populismo sobresale el *referéndum*, que “ocupa un lugar central en la retórica de los populismos contemporáneos” (Rosanvallon, 2020, p. 182) y la garantía (“ilegítimamente” corporativa desde una mirada liberal) a los sectores sociales hasta entonces subalternos y marginados de la vida política institucional de ocupar lugares relevantes en el sistema político, especialmente, pero no únicamente, en el Congreso. Entre las innovaciones informales respecto a la democracia liberal, es particularmente notoria la apelación a la movilización política del pueblo en el espacio público (*la política “de la calle”*).

Estos cambios e innovaciones implican que, sin contradecir abiertamente el amplio registro político-institucional de la democracia liberal, sino por el contrario, tomando antecedentes institucionales ya presentes o insinuados en esta práctica política, este tipo de populismo tensiona (y, desde un punto de vista estrictamente liberal, podría decirse “distorciona”) los principios normativo-institucionales liberal-democráticos. El objetivo central de estos cambios es claro y, en general, bastante explícito: impedir que el sesgo o las fallas del sistema político-institucional en favor de las élites o los sectores dominantes se reproduzcan y amplíen indefinidamente. En este sentido, puede decirse que este populismo es *posliberal*: asume una posición política, que es crítica, respecto de las limitaciones de la democracia en su formato liberal, pero pretende superar estas limitaciones a partir del reconocimiento, en cuanto “herencia”, de los principios básicos del orden liberal-democrático¹⁶.

En definitiva, es concebible, a partir de la ontología laclauiana, un populismo de izquierda más igualitario en términos políticos que un populismo de de-

¹⁶ Tomo el concepto “posliberalismo” de Arditi (2014, pp. 250-241). Es importante señalar, no obstante, que Arditi se refiere a una “izquierda posliberal” y no al populismo. Usa, además, este concepto sin referencia alguna a la distinción, que está en la base de mi argumentación, entre *distintas* lógicas políticas (populistas o movimientistas, por ejemplo) que pueden ser *posliberales* o no y, de serlo, los serán de muy diferente manera.

recha. Se trata de un populismo que *no es liberal ni iliberal*, sino *posliberal*: tenso, polarizado y conflictivo; que preserva muchos rasgos del liberalismo democrático, pero, al mismo tiempo, genera innovaciones institucionales que se alejan de la “normalidad” política e institucional de una democracia (meramente) representativa; tales innovaciones, a su vez, no contradicen completamente la tradición liberal, sino que reconocen en ella sus más profundos (y polémicos) antecedentes.

Esta noción de un populismo de izquierda democrático *posliberal* presenta, aún, diferentes problemas y posibles cuestionamientos teóricos cuyo abordaje es imprescindible para dotar a esta idea de mayor precisión y consistencia. Por razones de espacio me ocuparé aquí solo de una de estas cuestiones pendientes, la del *antagonismo excluyente* que permite definir los límites de este paradójico y polarizado sistema político.

Vimos que este tipo de populismo genera una reconfiguración de la comunidad política que, *ahora*, aparece *al mismo* tiempo dividida y tensamente reconciliada consigo misma. Esto último implica que todos los elementos que componen esta fractura forman parte del campo de significación. Sabemos que límites de este campo solo pueden demarcarse en función de otro tipo de antagonismo, un antagonismo referido a aquellos elementos heterogéneos que, por su mera existencia como tales, *niegan*, al tiempo que hacen posible, la propia existencia del sistema. En el populismo de izquierda posliberal, el modo en que se estructura su configuración discursiva impide que este antagonismo tenga una referencia “nativista” como se señala comúnmente, es el caso de los populismos de derecha. Por ende, la frontera excluyente debe trazarse en otro “lugar”. En este caso, se traza en relación con las amenazas *externas* a la comunidad política y sus complicidades internas que pretenden la restauración del viejo orden. De este modo, la discursividad populista se sostiene sintomáticamente en el fetiche que impide la constitución plena de la estatalidad popular y la completa reconciliación nacional: el “imperialismo” y la complicidad “interna” con el mismo.

El populismo de izquierda, entonces, maniobra política y retóricamente en torno a dos fronteras *internas* (una constitutiva y otra excluyente) de una manera necesariamente compleja (inclusiva y excluyente al mismo tiempo) que puede parecer contradictoria cuando se observa su racionalidad desde un punto de vista unidimensional.

Aboy Carlés (2019) da un ejemplo ilustrativo en este sentido. Poco antes del golpe que pondría fin a su primera presidencia, y luego del bombardeo de

Plaza de Mayo por la aviación de la Armada, Perón convocó a dirigentes con vínculos con la oposición a formar parte del gabinete como parte de una “política de conciliación”. Poco después, sin embargo, lanzó Perón su conocida apelación: “La consigna para todo peronista (...) es contestar a una acción violenta con otra más violenta... ¡Y cuando uno de los nuestros caiga, caerán cinco de los de ellos! (Luna, 1990, p. 310, citado en Aboy Carlés, 2019, p. 40).

Ante tamaña arenga, los dirigentes conciliadores “presentaron lógicamente sus renunciaciones a Perón, pero él los disuadió asegurándoles que la política de pacificación seguía plenamente vigente” (Aboy Carlés, 2019, p. 40). Obviamente, el “ellos” para Perón tenía dos significados diferentes vinculados con dos nociones distintas, vigentes *al mismo tiempo*, de “frontera”: enemigos irreconciliables con quienes solo podía haber una lucha a muerte, de una parte, y adversarios acérrimos con quienes era posible “conciliar”, de la otra¹⁷.

Pero entonces, si hay una práctica y un discurso excluyentes respecto a algunos sectores sociopolíticos, ¿no es esta práctica una contradicción flagrante con los principios liberal-democráticos de la misma naturaleza que la que es propia de los populismos de derecha? En otros términos, ¿no es lo específico del populismo de izquierda su naturaleza *iliberal*, esto es, no igualitaria en términos políticos?

Una respuesta positiva a esta pregunta sería fruto de una confusión sobre la naturaleza de lo social en su doble dimensión ontológica y óptica. Cualquier tipo de (relativa) igualdad política, incluyendo la democracia liberal, solo puede constituirse como tal a partir de exclusiones orientadas a neutralizar las expresiones políticas que amenazan existencialmente el sistema y, por ende, deben ser recluidas a lo otredad heterogénea¹⁸. La cuestión no es la exclusión en sí, sino si la dinámica política del sistema constituido por tales exclusiones es más o menos igualitaria. Toda lógica política es ontológicamente excluyente (si ha de ser hegemónica), pero no por esto todas sus ex-

¹⁷ No se me escapa que para Aboy Carlés la interpretación de la referida situación es menos condescendiente. Para él, es la “expresión grotesca” de la imposible continuidad del mecanismo de yuxtaposición entre ruptura y conciliación (Aboy Carlés, 2019, p. 40). Por el contrario, yo creo que, en la agonía del primer gobierno peronista (que no del populismo argentino), se trata de la expresión más elevada de la naturaleza populista *postliberal*: “El búho de Minerva...”.

¹⁸ Carreira da Silva y Brito Viera (2019, p. 502) lo expresan muy claramente: “La exclusión (...) es inevitable. Con cada intento de ampliar la inclusión, nuevas formas de exclusión emergen. No importa cuán tenazmente la democracia intente disolver los límites, nuevos límites emergerán incontinentemente”.

presiones ónticas dejarán de merecer la calificación de políticamente (más) igualitarias, esto es, *de izquierda*.

Palabras finales

La especificidad del populismo de izquierda se define en el nivel óntico (el de *la* política) y consiste en el carácter democrático de este tipo de populismos, dada la prioridad lexicológica “de segundo orden” (respecto a la igualdad socioeconómica) otorgada a la igualdad política. Desde este punto de vista, puede apreciarse el sentido de la frase reproducida en el epígrafe: es la apertura *al gobernar* del pueblo lo que sitúa al populismo (de izquierda) a la izquierda del “colectivismo marxista”.

A su vez, vimos que este modo de concebir ónticamente a los populismos de izquierda (y de derecha) es consistente con la ontología populista postulada por Laclau.

A partir de esta conceptualización estamos en condiciones de afrontar una serie de interrogantes de gran importancia teórica y práctica. Como vimos en la introducción de este trabajo, estos interrogantes son múltiples y abarcan varias dimensiones. Van desde la pregunta por los elementos que orientan la lógica populista a asumir rasgo de derecha o de izquierda, hasta las implicancias de los populismos de izquierda en términos emancipatorios, pasando por las estrategias políticas que pueden fortalecer y consolidar estos tipos de populismos y los factores que puede conducirlos a su debilitamiento o eventual crisis.

Creo que esta agenda de indagación puede ser abordada ahora de un modo más sistemático y consistente, al contar con una noción más clara y sólida de la naturaleza del populismo de izquierda y sus diferencias (y similitudes) con el populismo de derecha. Solo a modo de ejemplo y como una nota preliminar que requiere desarrollos mucho más amplios, la cuestión de la naturaleza emancipatoria (o no) del populismo puede abordarse ahora en términos más precisos y plantearse de una manera que trascienda la pura contingencia y el voluntarismo político. En este sentido, pueden señalarse algunos de los ejes en torno a los cuales deberían desplegarse las reflexiones al respecto: 1) el populismo de izquierda implica un avance en términos emancipatorios, en la medida en que promueve una mayor igualdad tanto en términos económicos como políticos; sin embargo, no hay nada en su naturaleza ontológica ni óntica que promueva una transformación revolucionaria de la sociedad

capitalista; 2) no obstante, genera una “reestructuración” democrática (en términos materiales, políticos y simbólicos) de lo social que dota a los sectores populares de ingentes (respecto a su situación anterior) recursos para promover cambios sustanciales en el ordenamiento social y político; 3) su carácter democrático y pluralista habilita (e incluso promueve) la emergencia de o la convivencia con vertientes de izquierda democráticas de otras lógicas políticas con las cuales, a su vez, es posible generar procesos de articulación (Panizza, 2008) que amplíen y profundicen los horizontes emancipatorios. ☞

Referencias bibliográficas

- ABOY CARLÉS, G. (2010). Populismo regeneracionista y democracia. *Postdata*, 15(1), 11-30.
- ABOY CARLÉS, G. (2016). Populismo y democracia liberal. Una tensa relación. *Identidades*, Dossier 2, Año 6, 5-26.
- ABOY CARLÉS, G. (2019). Populismo y polarización política. En S. Giménez y N. Azzolini (Coords.), *Identidades políticas y democracia en la Argentina del siglo XX* (pp. 23-52). Teseo.
- AÍBAR GAETE, J. (2008). Sobre alquimistas e imaginadores. Populismo y nación. En C. de la Torre y E. Peruzzotti (Eds.), *El retorno de pueblo. Populismos y nuevas democracias en América Latina* (pp. 161-185). FLACSO-Ecuador.
- ALEMÁN, J. (2019). *Capitalismo. Crimen perfecto o emancipación*. NED.
- ARDITI, B. (1995). Rastreado lo político. *Revista de Estudios Políticos*, (87), 333-351.
- ARDITI, B. (2014). *La política en los bordes del liberalismo. Diferencia, populismo, revolución, emancipación*. Gedisa.
- AZZOLINI, (2016). Enemigos íntimos. Peronismo, antiperonismo y polarización política en Argentina (1945-1955). *Identidades*, Dossier 2, Año 6, 142-159.
- BALSA, J. (2020). Las lógicas de construcción de la hegemonía desplegadas desde los gobiernos petistas y kirchneristas. *Roteiro, Joacaba*, V. 45, 1-28 .
- BARROS, S. (2009). Salir del fondo del escenario social: sobre la heterogeneidad y la especificidad del populismo. *Pensamiento Plural*, (5), 11-34.
- BARROS, S. (2013). Despejando la espesura. La distinción entre identificaciones populares y articulaciones políticas populistas. En G. Aboy Carlés, S. Barros y J. Melo *Las brechas del pueblo. Reflexiones sobre identidades populares y populismo* (pp. 41-64). Universidad Nacional de General Sarmiento.
- BIGLIERI, P. (2020). Populismo: ¿izquierdas y derechas?. *Reserca, Revista de Pensamiento i Anàlisi*, 25(1), 5-24.

- BIGLIERI, P. Y CADAHIA, L. (2021). *Siete ensayos sobre el populismo*. Herder.
- BOBBIO, N. (1995). *Derecha e izquierda*. Punto de Lectura.
- CARREIRA DA SILVA, F. Y BRITO VIEIRA, M. (2019). Populism as a logic of political action. *European Journal of Social Theory*, 22(4), 497-512.
- CASULLO, M. E. (2019). *¿Por qué funciona el populismo?*. Siglo XXI.
- DE CLEEN, B. Y STAVRAKAKIS, Y. (2018). Populismo y nacionalismo: representando al pueblo como 'los de abajo' y como nación. *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, (53), 97-130.
- GANDESHA, S. (2018). Understanding right and left populism. In J. Morelock (Ed.), *Critical Theory and Authoritarian Populism* (pp. 49-70). University of Westminster Press.
- GROPPA, A. (2009). Conflicto e identidades en la emergencia del peronismo en la Argentina: entre la territorialidad y la homogeneización. *Sociedad Hoy*, 16, 77-92.
- INGLEHART, R. Y NORRIS, P. (2017). Trump and the Populist Authoritarian Parties: The silent revolution in reverse. *Perspective on Politics*, 15(2), 443-454.
- JÄGER, A. Y BORRIELLO, A. (2020). Left populism on trial: Laclauian politics in theory and practice. *Theory & Event*, 23(3), 740-764.
- KYMLICKA, W. (1995). *Filosofía política contemporánea. Una introducción*. Ariel.
- LACLAU, E. (1978). *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo, populismo*. Siglo XXI.
- LACLAU, E. (2000). *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Nueva Visión.
- LACLAU, E. (2005). *La razón populista*. Fondo de Cultura Económica.
- LACLAU, E. (2008). Atisbando el future. En S. Critchley y O. Marchart (Eds.) *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra*. Fondo de Cultura Económica.
- LACLAU, E. (2009). Populismo: ¿qué nos dice el nombre?. En F. Panizza (Comp.), *El populismo como espejo de la democracia* (pp. 251-70). Fondo de Cultura Económica.
- LACLAU, E. (2014). Lógicas de construcción política e identidades populares. En J. L. Coraggio y J. L. Laville (Org.), *Reinventar la izquierda en el siglo XXI. Hacia un diálogo Norte-Sur* (pp. 253-265). Universidad Nacional de General Sarmiento
- LACLAU, E. Y MOUFFE, C. (2004). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Fondo de Cultura Económica.
- LAPONCE, J. (1981). *Left and right. The topography of political perceptions*. University of Toronto Press.
- MARCHART, O. (2018). *Thinking antagonism. Political ontology after Laclau*. Edinburgh University Press.
- MARSHALL, T. (1998). *Ciudadanía y clase social*. Alianza.
- MENDONÇA, D. Y ALMEIDA RESENDE, E. (2021). A especificidade do populismo de esquerda. *História (São Paulo)*, Vol. 40, 1-18. .

- MOFFITT, B. (2022). *Populismo. Guía para entender la palabra clave de la política contemporánea*. Siglo XXI.
- MOUFFE, C. (2007). *En torno a lo político*. Fondo de Cultura Económica.
- MUDDE, C. (2016). *The Populist Radical Right: A Reader*. Routledge.
- MOUFFE, C. (2018). *Por un populismo de izquierda*. Siglo XXI.
- MUDDE, C. Y ROVIRA KALTWASSER, C. (2013). Exclusionary vs. inclusionary populism: comparing contemporary Europe and Latin America. *Government and Opposition*, 48(2), 147-174.
- NAZARENO, M. (2022). La razón democrática del populismo. Antagonismo, heterogeneidad y populismo posliberal. *Stultifera*, 5(2), 29-57.
- O'DONNELL, G. (2004). "Acerca del Estado en América Latina contemporánea: diez tesis para discusión", en AA.VV. *La democracia en América Latina. Hacia una democracia de ciudadanas y ciudadanos*. PNUD.
- OSTIGUY, P. (2015). Gramáticas plebeyas: exceso, representación y fronteras porosas en el populismo oficialista. En C. Véliz y A. Reano (Comps.), *Gramáticas plebeyas. Populismo, democracia y nuevas izquierdas en América Latina*. Ediciones Universidad Nacional de General Sarmiento.
- OSTIGUY, P. Y CASULLO, M. E. (2017, April). Left versus Right Populism: Antagonism and the Social Other [paper]. 67th IPSA Annual International Conference, Glasgow, UK.
- OSTIGUY, P., PANIZZA, F. Y MOFFIT, B. (2021). Introduction. En P. Ostiguy, F. Panizza y B. Moffit (Eds.), *Populism in global perspective. A performative and discursive approach*. Routledge.
- PANIZZA, F. (2008). Fisuras entre populismo y democracia en América Latina. *Stockholm Review of Latin American Studies*, (3), 81-93.
- RANCIÈRE, J. (1996). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Nueva visión.
- ROSANVALLON, P. (2020). *El siglo del populismo. Historia, teoría, crítica*. Manantial.
- RAWLS, J. (1971). *A theory of justice*. Oxford University Press.
- STAVRAKAKIS, Y. Y KATSAMBEKIS, G. (2014). Left-wing populism in the European periphery: the case of SYRIZA. *Journal of Political Ideologies*, 19(2), 119-142.
- THOMASSEN, L. (2005). Antagonism, hegemony and ideology after heterogeneity. *Journal of Political Ideologies*, 10(3), 289-309.
- TUSHNET, M. (2019). Varieties of populism. *German Law Journal*, 20, 382-389.
- ZIZEK, S. (2003). *El sublime objeto de la ideología*. Siglo XXI.