

Populismo, fase superior del liberalismo

Populism, The Highest Stage of Liberalism

*Ricardo Laleff Ilieff**

Resumen

El artículo analiza la relación entre populismo y democracia destacando la dimensión liberal de aquella forma de subjetivación política. Para ello propone una revisión del debate sobre las masas y los interrogantes abiertos sobre la necesidad de su integración a la vida política institucionalizada. En ese marco, sitúa a la obra de Gino Germani desde una operación de lectura que subraya la especificidad del populismo en el marco mismo de la democracia liberal. Así, en los distintos apartados del escrito se argumenta que el populismo clásico latinoamericano efectuó una variación de ciertos elementos nodales de la representación política moderna, desplegando otra forma de unidad política tendiente a resignificar la noción liberal de individuo.

Palabras clave: democracia; Laclau; masas; subjetivación.

* Universidad de Buenos Aires-Instituto de Investigaciones Gino Germani-CONICET, Buenos Aires, Argentina – ric.lal.ilieff@gmail.com. Código ORCID 0000-0002-9058-6580). Agradezco a Sebastián Barros por las conversaciones que hemos sostenido a lo largo de los años en las clases que impartimos conjuntamente en la Maestría en Teoría Política y Social de la Universidad de Buenos Aires.

<http://dx.doi.org/10.22529/sp.2025.66.02>



STUDIA POLITICÆ  Número 66 invierno 2025 pág. 40-66

Recibido: 27/06/2025 | Aceptado: 01/11/2025

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

Abstract

The article analyzes the relationship between populism and democracy, highlighting the liberal dimension of that form of political subjectivation. To do this, it proposes a review of the debate on the masses and the open questions about the need for their integration into institutionalized political life. In that framework, it places the work of Gino Germani based on a reading that emphasizes the specificity of populism within the framework of liberal democracy itself. Thus, in the different sections of the text, it is argued that classical Latin American populism introduced a variation of certain key elements of modern political representation, deploying another form of political unity that tends to re-signify the liberal notion of the individual.

Keywords: democracy; Laclau; masses; subjectivation.

Introducción

Nuestro objetivo en este escrito es bien claro: afirmar que el populismo no puede ser entendido sin el liberalismo. O, mejor, que el populismo es una suerte de liberalismo. Y esto no solo porque se desarrolló en el marco de la democracia liberal —cuestión empírica inobjetable—, sino porque además surgió como respuesta a su crisis. En lo que sigue intentaremos mostrar que el populismo alteró el orden de las fichas con las que el liberalismo supo erigirse como discurso hegemónico en la modernidad, sin haber suprimido por ello las reglas de la representación democrática. Afirmaremos que existe una situación de deuda tan evidente como pocas veces reconocida: del populismo con el liberalismo y de la democracia liberal con el populismo. Y esto porque el populismo terminó haciendo posible la existencia misma de la democracia en un contexto dramático —recuérdese, de hecho, cómo en las primeras décadas del siglo XX se robustecieron expresiones que pretendieron emplazarse en las ruinas de la democracia liberal, desechando sus cimientos, asumiéndola incluso como perimida—. Buscaremos clarificar esta apreciación a partir del desenvolvimiento de tres maniobras argumentativas.

En la primera de ellas partiremos de pensar a la masa como síntoma de la subjetivación liberal¹. Retomaremos algunos desarrollos teóricos que inte-

¹ Entendemos por “subjetivación” un proceso relacional que vincula lo “general” o “universal” con lo “particular”, pero también —y esto es introducción del psicoanálisis— que da lugar a lo más “singular” del sujeto. Desde esta óptica, el sujeto es un efecto (particular) de

rrogaron la naturaleza de su irrupción para, de esa manera, cifrar su pertinencia en la comprensión cabal del populismo. Este gesto, que no es novedoso, pero sí imprescindible, involucra el carácter democrático del populismo y la novedad que introdujo su despliegue en torno a cómo pensar la unidad del espacio de representación con sus heterogeneidades intrínsecas. Por su parte, en la segunda maniobra pensaremos cómo la emergencia de la masa conllevó un quehacer político sobre ella, es decir, la asunción de que algún tipo de ensayo de reinscripción simbólica o integración en un orden de sentidos debía llevarse a cabo a los efectos de permitir la estabilidad de un campo de representación. En ese marco, retomaremos la obra de Gino Germani mostrando de qué manera el peronismo —como una suerte de ejemplo arquetípico del populismo— trazó su tentativa frente a este dilema histórico nodal para la historia de Occidente². Finalmente, en la tercera y última maniobra argumentativa desplegaremos nuestra sugerencia en torno a la necesidad de un encadenamiento analítico entre “democracia”, “liberalismo” y “populismo” que excluya las dualidades y de cuenta del desenvolvimiento mismo de la política en un determinado tiempo histórico, bajo una lógica de entramados y tradiciones. Retomaremos, para ello, los desarrollos que Ernesto Laclau efectuó en torno a la noción de “demanda” —la mínima unidad de análisis de las “identidades colectivas” (Laclau, 2015, p. 9)— en tanto desde allí es posible subrayar la importancia de la afectividad para la subjetivación política. Así, el populismo será entendido como una expresión que relocaliza determinadas nociones modernas en un esquema de excedencia, planteando la contingencia de todo supuesto y la necesidad de su constante rearticulación, sosteniendo además a la afectividad como un componente propio de otro tipo de lazo social y una garantía última contra la manipulación.

Ahora bien, sabemos que una apuesta interpretativa semejante exige precisión y un pedido de disculpas. Exige precisión porque remite a un asunto grave sobre el que se ha escrito y aún se escribe mucho; moviliza un amplio horizonte de pensamiento englobando experiencias y discursos con sus propias especificidades, dando una respuesta acotada —por obvias limitaciones

la estructura simbólica (general) y de la condición dislocada de esta última. Por eso mismo es un suplemento y no un puro efecto, ni tampoco un puro real desasociado. Sobre distintos usos del concepto de subjetivación, consultar: Balibar (1994), Tassin (2012) y Žižek (2000).

² No desconocemos el peligro de hacer del peronismo un fenómeno que sintetiza la riqueza del populismo latinoamericano, por eso nuestra perspectiva deja abierta la posibilidad de apelar a otras experiencias, como de hecho haremos de manera muy específica en alguna nota a pie de página.

de espacio — y poco concluyente a muchas y posiblemente muy interesantes objeciones. Amerita un pedido de disculpas en tanto, por esos mismos condicionamientos, solo puede seleccionar algunas fuentes y discusiones que permitan iluminar el núcleo de la hipótesis. Caracterizar al populismo como una recuperación y resignificación del liberalismo debe atenerse a fuertes oposiciones. Aventuramos, al menos, de dos tipos: la de aquellos que parten de entender al populismo como una deriva peligrosa, “semi-autoritaria” o autoritaria, enemiga de la democracia y el liberalismo, y la de aquellos que lo juzgan como una superación de este, una forma incontaminada de los presupuestos hegemónicos que dieron vida a la modernidad y continúan operando hoy día. Contra los primeros podríamos blandir una defensa tan simple como robusta, que estriba en recordar el carácter abierto del lenguaje y la dimensión polémica de todo concepto —incluido el de democracia—; contra los segundos, en cambio, la cuestión es más engorrosa, ya que debemos explicitar la fidelidad con un tipo de análisis ontológico que obliga a considerar la imposibilidad de operar sobre la significación —operar *en* la significación— desde un corte absoluto o desde una lógica que una sus filamentos como si se tratase de una tarea voluntaria y, por tanto, plausible de ser desarrollada con mayor o menor maestría, dependiendo de las artes y habilidades con la que se cuente. Resulta difícil imaginar que la vida social —como eminentemente simbólica— responda a la labor de hábiles tejedores que logran separarse de sus herramientas y de la materia con la que trabajan, uniendo y desuniendo la tradición con prístina e higiénica capacidad. Consideramos, más bien, que el estudio conceptual y la acción eminentemente “político-práctica” no dependen de la más pura subjetividad; no hay forma de desprenderse del magma simbólico-objetivo sobre el cual se monta y constriñe —tanto como habilita— a la acción, sea esta de la naturaleza que sea. Claro que desde una perspectiva teórico-política informada históricamente tal recaudo no tiene por qué conllevar la negación de la percepción de los sujetos o protagonistas de una coyuntura; en todo caso será parte de los sentidos a tener en cuenta para reconstruir el entramado de significación. El investigador perderá capacidad explicativa si busca imponer su mirada por sobre la de los actores y protagonistas, pero también si se vale de estas omitiendo su inscripción en un marco de sentidos mucho más amplio que —siempre— las rebasa. Rehuir la soberbia epistemológica, tanto como las supuestas certezas de la “autopercepción”, y procurar comprender los sentidos circulantes en una época, sus significantes nodales e imaginarios, es el camino del cual intentaremos no

desviarnos aquí³.

En un sugerente trabajo acerca de las deudas e innovaciones de las revoluciones americanas con el pasado colonial, un grandísimo historiador argentino expresó: “los principios en cuyo nombre se condena a la realidad pre-rrrevolucionaria han surgido dentro de esa realidad misma” (Tulio Halperín Donghi, 1985, p. 9). Con las variaciones respectivas del caso, diremos que las experiencias latinoamericanas que han sido descritas con el concepto de “populismo” no operaron sino por dentro mismo de un orden de sentido en crisis que lo habilitó. Las “tensiones”, pretendidas “anulaciones”, “conservaciones” y “superaciones” populistas de la democracia liberal deben ser advertidas como parte de la tarea que aquí se emprende⁴.

¿Qué es esto?

Cualquier análisis significativo sobre la especificidad del populismo debe ir más allá de sus primeros episodios históricos y abocarse a comprender el acontecimiento crucial que lo dotó de la originalidad e importancia que posee hasta nuestros días, a saber: la emergencia de la masa como elemento decisivo de la política⁵.

De dimensiones múltiples, este fenómeno disruptivo se erigió como un problema nodal para el tipo de representación democrática característico de la modernidad occidental; esquema que procuraba excluir de la vida política a grandes contingentes poblacionales, haciendo de ellos un mero objeto del gobierno de las élites y sus “notables”. La “masa” supo vertebrar los deba-

³ Esto sirve, además, como argumento contra aquellas lecturas que consideran que un abordaje ontológico esencializa o determina los acontecimientos. Nuestra apuesta sostiene precisamente lo contrario (Laleff Ilieff, 2022; 2024).

⁴ Dijo Palti (2018), de manera aún más clara que Halperín Donghi, que “los desplazamientos o torsiones de orden simbólico” que se analizan son “de naturaleza objetiva independientes de la conciencia o la voluntad de los sujetos. No se relacionan con las ideas de los sujetos, que son atributos subjetivos, sino con el tipo de problemas frente a los cuales en cada momento los sujetos se ven confrontados (por ejemplo, cómo constituir la nación), los cuales son de naturaleza objetiva. Esto no es algo por lo que los sujetos puedan optar a voluntad, como sí pueden cambiar sus ideas y volverse, por ejemplo, más liberales o más conservadores” (p. 34).

⁵ Como se sabe, el populismo nació en la Rusia zarista del siglo XIX y tuvo una fugaz pero significativa presencia en Estados Unidos con el denominado People's Party (1892-1909) —organización de raigambre agraria—.

tes más eminentes de fines del siglo XIX y principios del XX, aunque sus primeras manifestaciones se inscriben en el abigarrado año 1848 —y acaso un poco antes también a raíz de las guerras napoleónicas— en una Europa atravesada por la explosión de los nacionalismos, los intentos restauracionistas, las unificaciones territoriales y las demandas de un naciente movimiento obrero-industrial (Hobsbawm, 2010). No obstante, fue en los inestables años de entreguerras del siglo XX cuando la masa constituyó un corte al desenvolvimiento de la modernidad; años marcados por las cicatrices de la primera gran contienda entre las naciones, con el imperio de eso que Ernst Jünger (2003) denominó “democracia de la muerte”, con sus sofisticados sistemas de armas y su “movilización total”, con el borramiento de la frontera entre combatientes y no-combatientes. Pero fue un intelectual argentino como Ezequiel Martínez Estrada, lejos de los grandes escenarios geopolíticos, quien sintetizó mejor que nadie la atónita dimensión gnoseológica de este momento desconcertante: *¿Qué es esto?* [1956] fue el título que le dio a su conocido ensayo sobre el peronismo buscando entender la expresión argentina de este fenómeno.

Porque, efectivamente, “esto” era la “masa” y la masa resultaba irrefrenable, tan atractiva como enigmática⁶; aunque lo era en un sentido familiar, “omnísono” (Freud, 1992). Es decir, en tanto creció silenciosamente en la sociedad moderna, parasitó su esquema de relaciones, se nutrió de sus entrañas y, por eso mismo, resultaba solo parcialmente irreconocible. La masa puede entenderse con el concepto de “abyección” (Laleff Ilieff, 2022; 2024), esto es, como una expresión que desploma el sentido, que está dentro y fuera al mismo tiempo de lo simbólico, que es “éxtima” (Miller, 2010). De hecho, resulta impensable por fuera de un modelo de sociedad que se desarrolló gracias a formas de exclusión evidentes. En Europa fue un producto de la *Belle époque*; un producto horroroso de las innovaciones que se creyeron necesarias y provechosas, y que se revelaron imposibilitadas de procesar sus desechos. Por tal motivo, solo quienes estaban dispuestos a esgrimir una ingenuidad rayana con la estupidez podían argüir un puro desconocimiento de lo que la masa misma anunciaba⁷. Dicho lacanianamente, se trató de un verdadero

⁶ Recuérdese el siguiente pasaje de Elias Canetti (1987): “Una aparición tan enigmática como universal es la de la masa que de pronto aparece donde antes no había nada [...] nada se había anunciado, nada se esperaba” (p. 10). Sobre el pensamiento de este autor búlgaro, ver: Speziale (2023).

⁷ “Las ciudades están llenas de gente. Las casas, llenas de inquilinos. Los hoteles, llenos de huéspedes. Los trenes, llenos de viajeros. Los cafés, llenos de consumidores. Los paseos,

síntoma de la subjetivación liberal y de su restrictiva noción de democracia. Un real que la trastocó como si un ejército desplegara un accionar de pinzas sobre el campo de batalla; con un Ala operando sorpresivamente desde un flanco visible y con la otra moviéndose desde la retaguardia, como múltiples cigarras que salen todas juntas a la superficie.

Visto desde un punto histórico-conceptual, la red de términos que le dio soporte a eso que se llamó “modernidad” reclamó una urgente variación; había quedado en evidencia toda la artificiosidad de las formas simbólicas que la insuflaron. Para ser ilustrativos —y también muy sucintos—, la masa había desnudado verdades difíciles de asumir: la economía capitalista no necesitaba solo de la libertad de mercado para progresar; el Estado debía ocuparse de algo más que de blandir el poder de policía y el individuo, considerado un átomo de lo social, formaba parte de una trama mucho más compleja, impensable sin ella. La masa surgió de una crisis total; de una época de crisis, de una caída de los grandes relatos fundantes de la representación política moderna. Crisis que, en América Latina, intentará solucionar a su modo el populismo al comprender el carácter excluido de la masa y sus heterogeneidades intrínsecas, socialmente situadas y políticamente articulables. Este rasgo, de hecho, tardará mucho en ser advertido teóricamente, pues lo dominante, aquí o allá, era subrayar su homogeneidad y uniformidad. Recuérdese, en este sentido, al pionero libro de Gustave Le Bon intitulado *Psicología de las multitudes* [1895]. Según este pensador, la masa era un peligro para la vida social, verdadero generador de una atracción insólita y destructiva, borradora de la singularidad y la agencia del ser humano, eliminadora de todo vestigio de racionalidad, ese atributo específico del sujeto cartesiano. Para Le Bon, en ese contexto, el individuo imita a otros que ya forman parte de la masa que, en ese trance, ya se han perdido a sí mismos. Lo interesante es que, sin proponérselo, exhibe a un “no-individuo”; un ser que nace de la más pura voluntad personal, pero que debido a esa misma agencia, deja de tener autodeterminación, se auto-extingue.

Pero Le Bon nunca comprendió que se trataba de un fenómeno que disolvía las fronteras entre el ponderado ámbito de la individualidad y el de la sociedad, que ponía en jaque la elaboración decimonónica de ciertas diferencias, en apariencia incontaminadas entre sí. Su escrito, a nuestros ojos, revela todo

llenos de transeúntes. Las salas de los médicos famosos, llenas de enfermos. Los espectáculos, como no sean muy extemporáneos, llenos de espectadores. Las playas, llenas de bañistas. Lo que antes no solía ser problema, empieza a serlo casi de continuo: encontrar sitio” (Ortega y Gasset, 1984, p. 39).

lo que hay de masa —o de social— en el individuo racional; todo aquello que el pensamiento liberal se empeñó en dejar de lado desde las propias premisas enunciadas por el contractualismo en adelante: la excedencia y heterogeneidad de la vida —algo que, en cierto modo, había sido ya advertido por Karl Marx y, desde ya, poco antes, por Hegel—. En definitiva, una lectura como la nuestra puede ubicar estas aristas en tanto resulta sensible a la dimensión éxtima —en este caso— de la masa. Aún sin tal admisión de su parte, el abordaje de Le Bon ha dejado una marca indeleble, incluso en aquellos autores que se han encomendado a efectuar importantes variaciones desde el núcleo de sus análisis⁸. Recuérdese cómo, treinta y seis años después de la aparición de *Psicología de las multitudes*, Freud retomó y discutió sus argumentos. Si bien es cierto que las consideraciones freudianas excedieron a la masa como objeto de estudio, es indudable que esta repercutió en el modo de comprender la conformación de grupos y la naturaleza del lazo social. Por ello, la empresa del vienes resignificó los términos en los que Le Bon había emplazado su pensamiento psicosocial. Freud le recordó a la moral burguesa sus presupuestos corroídos, amenazados menos por la masa que por la debilidad de sus propias premisas.

Empecinado en sostener una nueva disciplina que tratase las enfermedades psíquicas, en su célebre *Psicología de las masas y análisis del yo* [1921] Freud negó la distinción entre lo individual y lo social que operaba como piedra angular en el decir de Le Bon. No coincidía con él en que el individuo desaparecía en la masa, todo lo contrario. Su emergencia revelaba, de hecho, la indiscutible dimensión social e histórica del individuo, esto es, la ficción de su supuesta autonomía y racionalidad auto-centrada⁹. La masa, por tanto, debía ser entendida como un producto histórico de la lógica gregaria de los hombres y mujeres, para nada anómalo —de allí que, en su trabajo de 1921,

⁸ Como por ejemplo se puede cotejar en *Las multitudes argentinas* [1899] de José Ramos Mejía —al respecto ver Rozenberg (2024)—.

⁹ Asumimos que se trata de una lectura algo hegeliana de nuestra parte, pues, como se recordará, fue este filósofo alemán (2004) quien argumentó que el individuo es una verdad consagrada en la modernidad; una verdad de la “Idea de libertad”, de su despliegue efectivo en el mundo, que apareció tímidamente en tiempos griegos por el nacimiento de la subjetividad y se erigió como insoslayable tras la Reforma y la Revolución Francesa. Pero esa certeza, para Hegel, podía poner en riesgo la convivencia social si —como suponía que hacía el liberalismo— ubicaba al individuo como un absoluto, negando su pertenencia a un entramado ético superior. Creemos que no hace falta traficar ninguna teleología para pensar y repensar los recovecos de este diagnóstico en la tematización acerca del populismo y su noción de unidad política.

apelará al ejército y a la Iglesia Católica para su comprensión—. Por ello, para Freud, no existe individuo cuya historia, única e irrepetible, no se encuentre tallada desde el inicio por el imperio de la cultura, por el pasado y por el inconsciente, cuya autoría nadie puede asumir, pero de cuyo poderío ningún sujeto puede escapar. Esta premisa es la que dio lugar a la suplantación del esquema leboniano de la imitación por el de las identificaciones, permitiendo un análisis más complejo y menos prescriptivo sobre la vida política, recuperando la dimensión libidinal y afectiva del lazo social.

Gracias, pues, a esta revisión hecha por Freud, quedó servida la posibilidad de pensar lo negado y lo impugnado de los fenómenos políticos sin recurrir a atajos normativos. La apelación al pensamiento del padre del psicoanálisis efectuada en las páginas de *La razón populista* es una muestra patente de ello. Allí, Laclau se valió del decir freudiano a los fines de pensar las identidades colectivas y el populismo, por fuera del sesgo eminentemente autoritario con el que el que el vienes distinguió a todo liderazgo y autoridad (Biglieri y Perelló, 2016)¹⁰—. Lo relevante de esto, y como veremos a continuación, es que las teorizaciones sobre la naturaleza de la masa estaban destinadas a declinar en la pregunta sobre la política posible en tiempos de su emergencia, allí cuando ya no se podía evitar su presencia en el espacio público. En el universo de la física, el término “masa” remitía a nociones como “volumen”, “homogeneidad” y “expansión”; algo de esos mismos significantes operaban también en el universo de los lenguajes políticos existentes en el siglo XX. La masa era simbolizada a partir de la idea de falta de voluntad propia, de necesidad de que una fuerza externa le imprimiera contorno a los fines de que dejara de ser amorfa para, así, convertirse en un componente de otra cosa. En plena crisis de la subjetivación liberal, emergieron diferentes posturas sobre qué hacer con ella. El populismo clásico latinoamericano, como un tipo de articulación nacida en este marco, postuló la necesidad de transformar a la “masa” en “pueblo” y hacer de este el sujeto colectivo de una democracia de otro tipo; una que contrarreste la atomización de la representación liberal y habilite otra noción de unidad política. Debemos comprender cabalmente este pasaje que nos lleva de las masas al pueblo del populismo para continuar con nuestros propósitos. Así, tras unos párrafos introductorios, nos adentraremos en la lectura de uno de los escritos más célebres de Gino Germani, el primer gran teórico del populismo peronista.

¹⁰ Esto cambia en el psicoanálisis con la revolución introducida por Jacques Lacan. De allí en más, el “padre” —metáfora de la autoridad— es, al mismo tiempo, negación y causa de deseo.

¿Qué hacer?

La apelación efectuada más arriba a la pregunta estradiana *¿qué es esto?* a los fines de comprender la novedad de la masa en su propio tiempo histórico, habilita ahora la evocación de otro interrogante —de reverberaciones leninistas— para poder adentrarnos en la declinación populista que nos interpela, a saber: *¿qué hacer (con esto)?*¹¹ Buscamos señalar que pensar sobre las masas en tiempos de crisis del liberalismo desembocó en el interrogante estratégico de qué hacer con ellas. El único camino posible era el de la integración. Más, ¿cómo? ¿Cómo valerse de las masas para gestar una política legítima y eficaz, esto es, posibilitadora de la vida social?

En tiempos de entreguerras, un pensador como Antonio Gramsci (1999) captó muy bien lo que se cifraba en tal desafío: una verdadera lucha para valerse del consentimiento de las masas. Desde su óptica, la exigencia de la época no podía colmarse en la disputa electoral, tampoco apelando a la renovación de los esquemas parlamentarios, que en Italia ya habían fracasado notoriamente. La política de masas exigía fundación, que bien podía ser de tono revolucionario o asumir su máxima negatividad, esto es, la cara de una brutal represión. Gramsci, como líder comunista, postuló que un nuevo “príncipe moderno” —el partido revolucionario marxista— debía transmitir a la masa la verdad: su existencia radicaba en la condición de subalternidad de la propia dominación capitalista. Extender esta conclusión evitaría, según su parecer, que los miembros de la masa se convirtieran en instrumento y objeto de la contrarrevolución fascista, en verdugos y víctimas del imperio del capital. Para esta importantísima figura sarda, la masa dejaba de ser masa cuando se reconocía como parte de la clase dominada.

Por aquellos mismos años, aunque desde otro perfil ideológico, Carl Schmitt (2008) acentuó la necesidad de una subjetivación política diferente a la liberal, dado que la “discusión” y la “racionalidad” propia del parlamentarismo no podían operar sobre el *locus* de la política del momento: las calles. Solo la representación del pueblo en una única autoridad con poderes extraordinarios podía calmar las tensiones sociales y reestructurar a las masas en un esquema nacional e, incluso, dirigirlas a la verdadera oposición existencial que cruzaba la realidad germánica del momento: la humillación de Versalles. Citamos a ambos autores porque expresaron mejor que nadie modelos diferentes de

¹¹ *¿Qué hacer? Cuestiones candentes de nuestro movimiento* es un texto publicado por Lenin en 1902, en el que se retoma el título de la novela homónima de Nikolai Chernyshevsky —figura del populismo ruso— publicada en 1863. Sobre el particular: Ingerflom (2017).

subjetivación ante un mismo desafío; modelos que, con sus variaciones, se desplegaron en Europa. Partido revolucionario y Estado plebiscitario fueron vectores de una política de masas y sobre las masas¹². En América Latina, en cambio, otro esquema hará su aparición: uno que, sin negar la vida partidocrática, ni tampoco subordinando al Estado a una organización determinada, establecerá —como veremos— una respuesta diferente sobre la composición y dinámica de la vida política.

Si la masa fue un *real* de la subjetivación liberal, si incluso fue un *real* de la noción hegemónica de individuo —que lo figura como base de lo social—, también lo sería la naciente subjetivación populista. Es que al desplegarse en su crisis, el populismo se posicionó dentro de la tradición moderna buscando su superación a través de un reordenamiento de muchos de sus presupuestos¹³. Por ello es menester valerse de la obra de Germani y de toda su clarividencia a los fines de dar cuenta de la novedad y originalidad de esta particular expresión que sigue siendo discutida hasta nuestros días. Repasar sus consideraciones sobre las masas, la democracia liberal y el populismo peronista nos permitirá ensayar una variación de sus conclusiones para seguir nutriendo al debate. De hecho, a partir de su propia letra, argumentaremos que el populismo varió sobre la tradición liberal buscando reparar o rectificar su noción de democracia, más sin destruir sus bases y las del esquema representativo moderno —el sufragio individual—, sino procurando conservarlas y hasta ampliarlas como parte constitutiva de una noción de unidad política de otra índole.

Como bien sabe la literatura especializada, la sociología de Germani se desarrolló en vistas a mostrar los efectos de la modernización, trazando diferencias entre las estructuras sociales de Europa y América. Así, partió de la idea de que las masas argentinas efectivamente se habían integrado a la vida política gracias al peronismo. Gran parte de sus escritos procuraron exhibir la peculiaridad de tal fenómeno. En el breve texto “La integración de las masas a la vida política y el totalitarismo” —redactado en 1956 a raíz de un pedido de la “Revolución Libertadora”—, este académico romano indicó cómo el

¹² Dado que no tenemos intención alguna de cartografiar los modos en los que fueron ponderados, nos basta con recordar estos esquemas de subjetivación que, además, han ilustrado formas distintas de negación de la democracia liberal y que hasta pueden coaligarse con otros —como, por ejemplo, la vanguardia leninista o el cesarismo spengleriano—. Al respecto, véase: Laleff Ilieff (2020b).

¹³ Lo que no pretende abonar una idea del populismo como “espectro” (Arditi, 2004; Barroso, 2006; Melo, 2013) iliberal (Pappas, 2019). Sobre estos debates: Sourujoon (2021).

peronismo desplegó un proceso tan necesario como dañino y “trágico”¹⁴. El movimiento bautizado en octubre de 1945 realizó una “experiencia” de libertad “concreta”, “real” y “verdadera”. Pero a los ojos de Germani, no había en él ni un mínimo o recóndito elemento democrático. Esta caracterización ambigua obliga a que nos ocupemos de comprender la manera en que su texto vincula “libertad” con —ausencia— de “democracia”. Creemos que allí estriba la posibilidad de replantear las conclusiones del análisis germaniano dirigiéndolas hacia el tópico de la unidad política y su tratamiento de la heterogeneidad.

Decíamos, el peronismo fue, para Germani, un “totalitarismo”; una clase de movimiento de masas que operó sosteniendo una “ilusión”, una falsedad, una análoga, más no idéntica, a la del nazismo y el fascismo —experiencia esta última de la cual había logrado escapar recalando en Buenos Aires—. Este juicio, que hoy día suena cuanto menos exagerado, indica lo notorio y destacable del uso pionero de una categoría que ensaya Germani buscando ponerle nombre a algo novedoso, a una subtrama del fenómeno inaudito de las masas. Es cierto: esta propuesta carecerá de beneplácito en la literatura posterior, pues el concepto “totalitarismo”, célebre a partir del estudio monumental de Hannah Arendt (2006) sobre el fascismo, el nazismo y el estalinismo —publicado pocos años antes, en 1951—, no se utilizará para aprehender la naturaleza del peronismo, ni tampoco la del populismo. Sin embargo, la noción de “totalitarismo” le funcionó muy bien a Germani en 1956 para mostrar lo que juzgaba verdadero y erróneo de la empresa argentina de integración, en tanto le permitió asociarla al componente anti-democrático y anti-liberal indiscutible de los movimientos comandados por Adolf Hitler y Benito Mussolini. Tal ejercicio de equivalencia fue posible, porque el sociólogo italiano partió de considerar el problema de la masa desde el fenómeno irrefrenable de la modernización económico-social. Esta, según su parecer, había dado lugar a una “verdadera crisis” de gran escala, de carácter “total”, que se extendía “a todos los aspectos de la vida”, tanto “en el orden personal y colectivo”; crisis que “nadie” podía discutir y en la que solo aparecen

¹⁴ “La tragedia política argentina residió en el hecho de que la integración política de las masas populares se inició bajo el signo del totalitarismo, que logró proporcionar, a su manera, cierta experiencia de participación política y social en los aspectos inmediatos y personales de la vida del trabajador anulando al mismo tiempo la organización política y los derechos básicos que constituyen los pilares insustituibles de toda democracia genuina. La inmensa tarea a realizar consiste en lograr esa misma experiencia, pero vinculándola de manera indisoluble a la teoría y a la práctica de la democracia y de la libertad” (Germani, 1968, p. 337).

discrepancias cuando “se trata de asignarle un significado” (Germani, 1968, p. 310). Para Germani, tanto en Europa como en América Latina emergieron notables asincronías sociales, económicas y políticas. En ese marco, el peronismo apareció como una respuesta imperfecta y anómala a esas emergencias, pero una respuesta al fin. Integró a migrantes del campo a la vida de la ciudad; se amparó en el apoyo de los sectores populares más bajos y no en el de los sectores medios urbanos —como sucedió en la Alemania e Italia de los años 1930— y, evitó, en ese proceso, construir un “chivo expiatorio” sobre los cuales descansar las frustraciones sociales contenidas por años —a diferencia de lo acontecido en los países europeos—.

Ante estas diferencias, la pregunta que se impone es bien simple: ¿por qué tratar entonces al peronismo como un totalitarismo si sus rasgos, tan bien documentados por Germani, mostraban menos su dimensión *otra* en relación con la democracia que su radical ajenidad con los movimientos europeos mencionados? Si realmente existía una crisis épocal, si diferentes reverberaciones aparecían en las más variadas coordenadas geográficas como parte de los efectos perniciosos de la modernización, y si lo parecido no era idéntico, ¿no quedaba claro lo improPIO de proponer una equivalencia entre tales experiencias? Como bien indica Samuel Amaral (2018), Germani no volvería a plantear una similitud tan radical entre esos procesos, aunque jamás abandonaría su juicio en torno a la naturaleza autoritaria del peronismo¹⁵. Y aquí es menester recordar la importancia —y al mismo tiempo la simpleza— de una tematización adecuada sobre el omnipresente rol del líder en su escrito. Pues, en definitiva, en su trabajo de 1956, sostuvo que fue la condición de “demagogo” de Perón —idéntica a la de Hitler y Mussolini— lo que le permitió desplegar una política inauténtica, en apariencia democrática. Ger-

¹⁵ La propia obra de este autor es indicativa de la dificultad de conceptualizar la novedad del peronismo, cuestión que evidencia por qué buscó asirla desde diferentes categorías, todas ellas hoy entendidas como predicados de una sola. Aquí aparece —al menos— una arista metodológica no menor a tener en cuenta en un trabajo como el nuestro, que se pretende respetuoso de los contextos de enunciación. La singularidad histórica de los movimientos considerados populistas rompe con ciertas precauciones de la historia de los conceptos de raigambre koselleckiana. Ni durante el peronismo, el cardenismo o el varguismo los actores utilizaron la noción de populismo. Solo existe una breve mención —en 1914— en un diario socialista para referenciar —peyorativamente— al presidente radical Hipólito Yrigoyen (Martínez Mazzolla, 2009). Recién en los años 1960, el populismo aparecerá como una categoría crucial para entender estas experiencias, y ello por accionar de intelectuales como Guido Di Tella (1965) y el propio Germani. La nominación responderá al ejercicio de comprensión histórica y no a la voz de los propios protagonistas, mostrando que la acción de intuir puede incidir en los sentidos y en las prácticas políticas.

mani enfatizó, sin embargo, que a diferencia de los líderes fascistas y nazis, el argentino lo hizo a partir de una libertad social y laboral bien concreta, una experiencia que le dispensó a las masas olvidadas y subyugadas¹⁶. Allí, entonces, radicaba la atractiva peligrosidad del peronismo. Perón produjo una libertad empírica inobjetable a los fines de dar lugar a una servidumbre incontrastable; una verdad a una ilusión, y todo por obra de su gran capacidad manipuladora. En definitiva, la capacidad de un único hombre que podía valerse de las masas, hacer de ellas el instrumento de su voluntad individual, sacando provecho de su estado en “disponibilidad”¹⁷.

El peronismo se reducía al accionar del líder que operaba magistralmente sobre los otros, casi como si estuviera por fuera de las relaciones sociales, como si pudiera sustraerse de ellas —todo eso a lo que, de una manera u otra, se había opuesto Freud al pensar la lógica de la identificación— e, incluso, como si pudiese ser indemne a los grandes movimientos estructurales de la

¹⁶ “No pretendemos negar con esto la existencia de elementos psicosociales comunes en todo totalitarismo: la identificación de las masas con el «líder», el contacto directo, personal, diríamos, a que éste apunta (y frecuentemente logra: recuérdense los típicos «diálogos» con la muchedumbre), representaban en la Argentina como en los casos europeos (aunque en distinta medida) un poderoso vehículo en la formación de esa seudoparticipación necesaria para el consentimiento. Mas aquí termina, por lo menos a este respecto, la similitud entre el fenómeno europeo y el argentino” (Germani, 1968, p. 323).

¹⁷ Pero excluyendo el clientelismo: “En la interpretación de este fenómeno se ha incurrido en graves equívocos. Según la versión generalmente aceptada, el apoyo de las clases populares se debió a la demagogia de la dictadura. Una afirmación tan genérica podría aceptarse, más es, por lo menos, insuficiente. Pues lo que tenemos que preguntarnos a continuación es en qué consistió tal demagogia. Aquí la interpretación corriente es la que por brevedad llamaremos del «plato de lentejas». El dictador «dio» a los trabajadores unas pocas ventajas materiales a cambio de la libertad. El pueblo «vendió» su libertad por un plato de lentejas. Creemos que semejante interpretación debe rechazarse. El dictador hizo demagogia, es verdad. Mas la parte efectiva de esa demagogia no fueron las ventajas materiales, sino el haber dado al pueblo la experiencia (ficticia o real) de que había logrado ciertos derechos y que lo estaba ejerciendo. Los trabajadores apoyaban la dictadura, lejos de sentirse despojados de la libertad, estaban convencidos de que la habían conquistado. Claro que aquí con la misma palabra libertad nos estamos refiriendo a dos cosas distintas: la libertad que habían perdido era una libertad política a ejercer sobre el plano de la alta política, de la política lejana y abstracta. La libertad que creían haber ganado era la libertad concreta, inmediata, de afirmar sus derechos contra capataces y patrones, elegir delegados, ganar pleitos en tribunales laborales, sentirse más dueños de sí mismos. Todo esto fue sentido por el obrero, por el trabajador general, como una afirmación de la dignidad personal. Se dijo que de ese modo se alentó la indisciplina y el resentimiento. Esta interpretación, creemos, constituye un error tan grave como la teoría del «plato de lentejas»” (Germani, 1968, p. 326).

sociedad —lo que el propio Germani buscaba pensar con el esquema de la modernización—. La masa desconocía la experiencia de la libertad política. Toda la clarividencia germaniana quedaba así limitada, trunca, por un normativismo de base, ciego para localizar la elaboración populista en el marco mismo de la democracia liberal, en el marco de la supuesta crisis de la modernización. Sabemos, no obstante, que el populismo peronista fue algo distinto a lo descrito por Germani, aunque susceptible de ser delimitado en sus atributos más importantes, desde muchas de las coordenadas brindadas por su pluma. Se trató, en verdad, de un esquema democrático de subjetivación, que no anuló los principios fundamentales del liberalismo, en tanto resultó sensible a la heterogeneidad social, comprendiendo la singularidad inerradicable del individuo, pero ubicándola como parte de un entramado mayor que le daba sentido. Como veremos, elaboró una noción de unidad política que permite asumir la contingencia de sus principios y fundamentos.

Germani sabía muy bien que el mundo de los notables ya no podía retornar y que la masa remitía a la existencia de hombres y mujeres con expectativas, creencias y sufrimientos —¿qué cosa era, sino, su idea tan polémica del traslado de visiones tradicionales al corazón mismo de la modernización?—. Su apuesta de subjetivación era, por tanto, menos una apuesta por preservar al individuo de la masa como pretendía Le Bon, que por preservarlo de un esquema que planteaba otra idea de democracia, no necesariamente iliberal, y que impugnaba abiertamente con el mote de “totalitaria”¹⁸. Pero no hay que olvidar que los verdaderos lectores del trabajo aquí analizado estuvieron bien lejos de ensayar alguna suerte de vinculación entre la “libertad social” obtenida en tiempos peronistas y “la libertad política” que estuvo vedada por la voluntad del “dictador” Perón. Es tan curioso como trágico —y aquí volvemos a esta palabra— que el autor italiano les hablara de una “ilusión” a los golpistas de 1955, a quienes tenían la ilusión de desterrar la política de masas, a quienes pretendían negar la opción asumida como propia por sus individuos. Negar, en pocas palabras, el nombre que los identificaba como grupo y su derecho a manifestarlo en elecciones abiertas y libres impugnando, así, la democracia representativa en tanto tal. Dado el historial que se aveccinaría de allí en más —reiteradas proscripciones, tutelajes y golpes dentro de una institucionalidad excluyente—, resulta difícil no tentarse y preguntar quién era, efectivamente, el guardián de la democracia liberal argentina. Una

¹⁸ Quizás sirva recordar que el líder populista colombiano Jorge Eliécer Gaitán, al momento de ser asesinado, era la figura más prominente del... ¡Partido Liberal! Sobre el particular: Acosta Olaya (2022).

pregunta, empero, menos pertinente y fructífera teóricamente que esta otra: ¿cómo rearticuló el populismo la relación entre democracia y liberalismo? ¿Cómo pensar desde la experiencia peronista la representación moderna y la construcción de un espacio común? Proponemos revisitar algunos aspectos de la obra de Laclau para inscribirnos en tales interrogantes.

De la lógica del dos a la lógica del tres

Antes de avanzar recordemos lo efectuado hasta el momento.

En el primer apartado de nuestro escrito plasmamos la vinculación del populismo con los interrogantes abiertos por el fenómeno abyecto de la masa. En el segundo apartado destacamos al populismo como un modo específico de integración de las masas. Ahora, en este tercer y último apartado, mostraremos la reversión populista de los presupuestos nodales del liberalismo, operación pensable a partir de las nociones laclausianas de “demanda” y “afectividad”.

El populismo surgió como una reelaboración de la crisis de representación democrático-liberal intentando resignificar sus nociones fundamentales, rearticulándolas de una manera distinta, gestando así otro modelo de unidad política, una que bien puede considerarse “abierta”. Hablamos de una “unidad abierta” en tanto el esquema de representación asuma el carácter contingente, presuponga a la vida social como heterogénea, litigiosa y conflictiva. Es por esto que el populismo no puede ser figurado como lo otro de la democracia, tampoco como lo otro de la democracia liberal; más bien, es una modulación interna a ella que buscó resignificar sus presupuestos asumiendo sus desafíos. Así, la clásica y siempre peyorativa oposición entre “populismo” y “democracia” —que cruza diversos discursos antipopulistas—, o entre “populismo” y “liberalismo”, debe ser replanteada desde otra lógica, acaso desde una triádica atenta a la naturaleza misma de su despliegue histórico. Sostenemos, precisamente, que solo pensando la manera en la que el populismo se sirvió y resignificó al liberalismo, evitando la deriva totalitaria, dando lugar a una noción de vida en común que no parte ni se reduce en el individuo, es posible entender su noción de democracia. Esta tarea que nos proponemos resulta imposible sin aludir a *La razón populista*, obra en la que Laclau —como bien indicó Pasquale Serra (2019)— circunscribió de manera novedosa el aporte del populismo a la discusión contemporánea sobre la política.

En este sentido, para Serra (2019), la crisis de representación liberal manifestada en tiempo de entreguerras fue producto de una “crisis de trascendencia”,

es decir, una crisis “teológico-política” —en sentido schmittiano—. En la medida en que el liberalismo no logró procesar la heterogeneidad social, ni concebirla por fuera de cierto paradigma homogeneizador, no logró articular el elemento inmanente de la política con una idea ordenadora del mundo. Se trató, por tanto, de una incapacidad de generar legitimidad y de sostener la representación entre gobernantes y gobernados que estalló con la irrupción de las masas. Por ello, siguiendo a Serra, el populismo procuró reactualizar este esquema desde un costado menos normativo, incluso reconociendo la contingencia radical de la legitimidad y no un trasfondo esencialista¹⁹. A diferencia del abordaje germaniano, el laclausiano permitió acercarse a este fenómeno con otras posibilidades interpretativas. Dicho más claramente, el análisis de Laclau permite pensar la gestación de un espacio de representación evitando caer en la tentación de una clausura y, por ende, garantizando un nivel de pluralismo social fundamental, que no asuma la restricción del *demos* legítimo (Barros, 2018). De allí que, para el pensador argentino, el populismo sea un tipo de articulación política que no puede afirmar un contenido específico, solo exponerse a la situación endeble e incierta de su despliegue en un mundo sin garantías últimas. Una unidad política abierta, necesaria e imposible, despliega un quehacer inmanente que anuda las diferencias y administra la conflictividad.

Por ello, los “populismos realmente existentes” (de Ípola y Portantiero, 1981) —es decir, los que se desarrollaron en América Latina durante la primera mitad del siglo XX— no suprimieron jamás a la democracia liberal; de hecho, ampliaron su matriz de derechos, tanto en términos sociales como políticos, gestando nuevas instituciones —a diferencia de lo que el propio Laclau arguyó, en un error no forzado (Aboy Carlés, 2010a)²⁰—. En Argentina, esto se verificó en las diversas ampliaciones del sufragio (Barros y Barros, 2023), que permitieron, primero, la llegada del yrigoyenismo al poder en 1916 y, ya en tiempos del gobierno de Perón, la participación femenina en 1947. Asimismo, por aquellos años, se garantizó el sufragio de los habitantes de los

¹⁹ La visión del sujeto moderno (liberal), con la matriz jurídica en la que se ampara, es eminentemente sustancialista y, por tanto, no puede ver su temporalidad y cómo su visión busca imperar en cualquier espacio de experiencia, por fuera de las condiciones de su realización. El populismo supone otra matriz de derecho, una no sustancialista. En ese sentido es que resulta tributario de la tradición republicana (Rinesi y Maruca, 2010).

²⁰ Por eso mismo, siguiendo a Barros (2018), acordamos en que no hay populismo de “derecha”—ni tampoco, agregamos nosotros, de “izquierda”—, precisamente porque el populismo se caracteriza por ampliar el espacio de representación, mientras que los —erróneamente— llamados “populismos de derecha” no hacen sino otra cosa que restringirlo.

“territorios nacionales” que, hasta ese momento, eran gobernados por funcionarios elegidos directamente por el gobierno nacional (Barros, 2021). Tales acontecimientos, como es de imaginar, marcaron decididamente la fisonomía de la vida política del país, siendo instancias democratizadoras, difíciles de recordar para aquellas perspectivas como la germaniana. Es notorio cómo muchos de los trabajos académicos posteriores, que abonan juicios semejantes a los del italiano, son reacios a asumir el peso de estos —y otros— hechos que muestran la relación entre populismo, liberalismo y democracia que hemos procurado postular; por eso, en el mejor de los casos, hablan de “hibridación”²¹.

Ahora bien, Laclau entregó las claves para comprender la rearticulación que el populismo llevó a cabo de las premisas de la democracia liberal. Con Freud, comprendió lo heterogéneo de un campo de representación y lo radicalmente heterogéneo en él, eso que funciona de combustible para la vida política y la historia. Incluso a pesar de arbitrariedades o ambigüedades en el despliegue de su pensamiento —como la triple sinonimia entre hegemonía, política y populismo²²—, su teoría del populismo mantiene la apertura de la significación como presupuesto fundamental. Esto se ve de manera nítida en la comprensión de la demanda como “mínima unidad de análisis” y en su apelación al afecto, ambos presentes en su escrito de 2005.

Como se sabe, allí Laclau procuró entender a las identidades colectivas desde el anudamiento de lo considerado eminentemente “social” y lo puramente “individual”, buscando ir más allá de una lógica funcionalista o individualista de análisis²³. Por ello, no es cierto que su noción de demanda provenga de un gesto arbitrario (de Ípola, 2009) o despolitizador (Selci, 2018) de su

²¹ En Peruzzotti (2017), por ejemplo, la hibridación conlleva la posibilidad patente de destrucción de la democracia liberal y el camino allanado al autoritarismo, no así en Aboy Carlés (2024), quien la concibe más cercana a la idea de mixtura de elementos de distintas tradiciones. Esto, desde ya, no quita ni niega que entre “populismo” y “liberalismo” no puedan existir tensiones a tener en cuenta —de hecho, la fundamental entre ambos, presente hoy día, remite al esquema de subjetivación que cada uno propone y al que pretendemos aludir aquí—.

²² “Las condiciones de la democracia, las condiciones de la hegemonía y las condiciones de la política son básicamente las mismas” (Laclau 2015, p. 105).

²³ “La imposibilidad de fijar la unidad de una formación social en un objeto que sea conceptualmente aprensible conduce a la centralidad de la nominación en la constitución de la unidad de esa formación, en tanto que la necesidad de un cemento social que uno los elementos heterogéneos -unidad que no es provista por ninguna lógica articulatoria funcionalista o estructuralista- otorga centralidad al afecto en la constitución social” (Laclau, 2015, p. 10).

parte —para recordar dos lecturas de signos diversos, pero igualmente críticas—, sino de un elemento que activa y reactiva a la política en tanto tal. Sin embargo, sostenemos que su trasfondo teórico debe ser explicitado de manera aún más certera, en tanto la demanda va más allá de la idea de “satisfacción” o “insatisfacción” —como dio a entender Laclau—. Pues, ¿qué implica, realmente, que una demanda sea “satisficha” o que se vea “insatisficha”? ¿No estamos, fruto de las premisas ontológicas del posmarxismo (Laclau y Mouffe, 2015), debidamente advertidos de que toda “satisfacción” puede encubrir “insatisfacción” y toda “insatisfacción” hacer lo propio con la “satisfacción”? Para que se entienda bien nuestro punto: no discutimos que haya tópicos que se inscriban y se des-inscriban en un determinado momento, que aparezcan y desaparezcan de la discusión pública y del accionar de una lógica gubernamental específica, pero presumimos que la demanda es índice —*plus*— de algo más, no del todo subrayado por Laclau. Circunscribir mejor esto es clave para nuestro análisis.

Vayamos por partes. En términos estructurales, bien se podría acordar con Laclau en que toda demanda alude a la autoridad —a alguna clase de autoridad, que se supone debe responder—, en tanto su formulación puede apuntar al reconocimiento, a la remisión o reparación de algún daño, o a la manifestación de un malestar, pero siempre se entronca con una dimensión crucial de la vida social, advertida muy bien por el psicoanálisis lacaniano en su retorno a Hegel: el deseo. Por ello, la demanda es “demanda de amor” (Lacan, 1998, p. 12). Detrás de ella existe algo más que la búsqueda de satisfacción de un pedido determinado y acotado, extingüible en sí mismo, pues incluso si se viera “satisficha” —en el sentido indicado por Laclau—, pasaría a formar parte de algo más, convirtiéndose en un antecedente, un logro, parte de un imaginario partidario o de sus efemérides. Continuaría operando, en definitiva, en el magma de la significación²⁴. En suma, la demanda es la mínima unidad de análisis justo porque indica, en su enunciación y metabolización, la energía primaria de la lucha política. Ideal a realizar, tarea a desarrollar, la demanda deviene de una declinación de la fuerza del deseo; fuerza estructural que se liga a la falta constitutiva de lo simbólico —a la dislocación de la estructura (Laclau, 2000)— y a la carencia ontológica de objeto, que es

²⁴ Valiéndonos de Lacan (2008): “La demanda supone en efecto algo perfectamente conocido en la experiencia humana, que hace que nunca pueda ser propiamente satisficha. Satisficha o no, se anonada, se aniquila en la etapa siguiente y enseguida se proyecta sobre otra cosa” (p. 103). Por eso no coincidimos con Zicman de Barros (2002) y su juicio acerca de que en la noción laclausiana opera cierto esencialismo.

menester positivizar²⁵. Por ello, la analítica laclausiana enunciada en 2005 hace bien en erigir a la demanda como punto de inicio, pues interpela la lógica misma de la representación política —la distinción entre los gobernantes demandados y los gobernados que demandan— y pone en movimiento el componente libidinal del lazo social y su canalización en las identidades colectivas. Así, logra ponderar un tipo de explicación sobre los fenómenos políticos —incluidos aquellos que muestran una suerte de exceso, como la masa y el populismo—, coaligando la participación de individuos en un grupo y la dinámica de los grupos en el marco de la dirección de un campo compartido de significación.

Sabemos, de todas maneras, que nos adentramos en un terreno tan interesante como importante que, sin lugar a duda, amerita de otros trabajos para seguir explorándolo. Sin embargo, nos permitimos proseguir con estas intuiciones, con las salvedades del caso, y remarcar que si para Laclau las “demandas insatisfechas” son las que pueden dar lugar a la articulación propia del pueblo, eso es, en todo caso, porque todas las demandas son, por definición, imposibles de satisfacer. Siempre hay algo de una demanda “satisficha” que es resto, que va más allá de sí. Serra (2019) parece apuntar en esta dirección cuando indica que el populismo busca solucionar la crisis de fundamento del liberalismo. Según su parecer, el populismo gestó una unidad política “abierta” —tal como ya hemos dicho— opuesta a la clausura normativa de los ideales liberales. Por ello, su despliegue se insertó en la dimensión teológico-política propia de la modernidad, es decir, en el problema sobre la realización de una “Idea” en un mundo de mutabilidad. En nuestros términos, el populismo se inscribió en una búsqueda ética, sensible a lo que une y posibilita la vida social, replanteando la naturaleza de sus lazos y los términos que estructuran la relación entre heterogeneidad social y homogeneidad política, entre diferencia y equivalencia²⁶. Por ello, la resignificación efectuada de la noción de individuo solo puede ser entendida como una puerta de entrada al

²⁵ Aquí es preciso ubicar la indicación laclausiana sobre la equivalencia entre la operatividad de la lógica hegemónica legada por Gramsci y la función del “pequeño objeto *a*” de Lacan: “No existe ninguna plenitud social alcanzable excepto a través de la hegemonía; y la hegemonía no es otra cosa que la investidura, en un objeto parcial, de una plenitud que siempre nos va a evadir porque es puramente mítica (en nuestras palabras: es simplemente el reverso positivo de una situación experimentada como «ser deficiente»). La lógica del objeto *a* y la lógica hegemónica no son solo similares: son simplemente idénticas” (Laclau, 2015, p. 148).

²⁶ Entre el exceso de formalismo con carencia de perspectiva ética (Critchley, 2018) y el exceso de ética que debilita el análisis formal (Aboy y Melo, 2014-2015) pendulan las objeciones sobre la obra laclausiana. Aquí procuramos resituar tales considerandos.

análisis de la red conceptual que procuró darle sustento a esta forma novedosa de subjetivación política. Bien podríamos haber elegido otra. Creemos, empero, que ilustra muy bien la variación populista de la herencia democrático-liberal de la modernidad, sin perseguir su anulación, a diferencia de lo llevado a cabo por otras formas de subjetivación política —esas consideradas como totalitarias—. Visto de este modo, los “populismos realmente existentes” procuraron religar a los individuos entre sí desde una entidad que los excede y antecede desde el punto de vista analítico —la “comunidad”, la “nación”, etcétera—. Eso no implicó negar al individuo en su particularidad, de hecho, se la asumió en un sentido también inerradicablemente singular a tal punto que fue clave para la gestación del lazo social y reaseguro contra toda demagogia o manipulación llevada a cabo hasta por el más genial o perverso de los líderes. La mejor forma de entender esto es con la teoría del afecto ensayada por Laclau; innovación virtuosa de su escrito sobre el populismo, dedicada a pensar la carnadura de la significación que opera en el espacio eminentemente discursivo de lo social. Así, el afecto no es lo que debe ser desplazado de la política, lo que conlleva una espina para la libertad o el imperio de la racionalidad, es lo que explica por qué un sujeto se identifica a un significante y no a otro, aquello que alude la constitución identitaria del sujeto y los grupos (Laleff Ilieff, 2020a; 2023)²⁷.

En *La razón populista*, Laclau no solo rompió con los viejos prejuicios sobre las masas y el populismo que se han visto desde tiempos de Le Bon en adelante, rompió también con la lógica misma de ciertas explicaciones que —como las de Germani— descansan finalmente en el rol del líder, apelan explicativamente y al mismo tiempo impugnan normativamente a la afectividad. Con el uso de la noción freudiana de lazo libidinal, remarcó que todo lazo social es un lazo de amor y, por tanto, que no hay posibilidad de discriminar el afecto del entramado simbólico. Es decir, no solo es imprescindible, sino que la discursividad nace de la simbiótica relación entre nominación y afecto²⁸. De modo que este funciona al menos de dos maneras: 1) como una

²⁷ Por ello, no se puede excluir al campo del inconsciente en una tematización rigurosa sobre las identidades políticas sin perder algo de capacidad explicativa, opción que no implica una psicoanalización de la vida social o una burda politización de la psíquis. Creemos, en verdad, que esto debe ser tenido en cuenta como premisa, como parte de aquella contaminación ya señalada por Freud en su debate con Le Bon ya referido. Volveremos sobre esto en las próximas líneas.

²⁸ “La dimensión del afecto no es algo que podamos agregar a un proceso de significación sino algo sin lo cual la significación, en primer lugar, no sería posible” (Laclau, 2008, p. 374).

amalgama que posibilita lo común de la vida social —en tanto relaciona lo general o universal de la subjetivación con lo particular de ella—, y; 2) como verdadero indicio de singularidad al mostrar un nivel de heterogeneidad inerradicable en la propia particularidad del individuo; singularidad coherente con la oquedad ontológica que imposibilita, por ejemplo, la pura identidad entre significante y significado. A nuestro criterio, la teoría laclausiana del afecto revela la intimidad más profunda de los procesos identitarios al mismo tiempo que permite pensar la especificidad de la identidad populista²⁹.

Es cierto que en ese marco Laclau dejó habilitada la posibilidad de entender la afectividad como el elemento que le sirve al líder o a la conducción de un grupo para subordinar a sus miembros (Melo y Aboy Carlés, 2014-2015), ya que afirmó “confusamente” (Retamozo, 2021) que el afecto es parte de “prácticas discursivas” (Laclau y Mouffe, 2015), y no “algo que exista por sí solo, independiente del lenguaje” (Laclau, 2015, p. 143)³⁰. Sin embargo, para ser rigurosos y fieles con la mismísima teoría de la hegemonía que pergeñó, su trabajo de 2005 no solo se emplaza desde el inicio marcando la íntima relación entre nominación y afectos —que se alude con la noción de “investidura radical” (Laclau, 2015, p. 131)—, sino que además ubica al afecto en lo insondable del inconsciente que opera en cada “individuo” y no es pensable más que en el terreno de la clínica psicoanalítica, en tanto no existe posibilidad de saturación³¹. Nos animamos a sugerir que Laclau no fue del

²⁹ Una aclaración —no tan— al pasar: nada más justo y al mismo tiempo inexacto que el mantra que reza que “todo es político”. “Todo es político”, en todo caso, en la medida que se puede afirmar que todo es “social” o que nada es sin lo “social”, o sin la “historia”, la “cultura”, etcétera. La política es el establecimiento de esas —u otras— fronteras y, por tanto, también su corrimiento o el establecimiento incluso de no-políticas (Laleff Ilieff, 2020b).

³⁰ En la actividad “Afectos y subjetivación política. En torno a la relación entre hegemonía, democracia y populismo”, celebrada en el marco de la “Expo IIGG” el 30 de septiembre de 2022, Melo nos presentó la postura que luego publicaría en un artículo intitulado “Palabras rotas. Sobre populismo, Lacan y Laclau” (2023). Allí, repensó lo sostenido junto a Aboy Carlés en su trabajo ya citado —postura que juzgó como “relativamente altisonante” (p. 29)— en torno a la teoría laclausiana del afecto. Pareciera haber contemplado algunas de las posibles desavenencias a su posición sobre aquella innovación laclausiana de 2005. Creemos que el interrogante a seguir pensando es el mismo que hemos indicado tantas veces, a saber, cómo ponderar no solo el afecto como un componente crucial del lazo social, sino cómo hacerlo destacando esquemas de subjetivación distintos. Este artículo se inscribe en esa senda.

³¹ Por eso Laclau (2015) señaló que las categorías freudianas “obviamente requieren una reformulación estructural si van a ser útiles como herramientas del análisis sociopolítico” y que tal tarea excede a la “discusión sobre populismo” (p. 88).

todo conducente con las propias premisas de su análisis. Debió, acaso, haber tomado más recaudos y decir que *la afectividad es uno de los nombres de la heterogeneidad inerradicable de lo social y, por tanto, de la imposibilidad de clausurar el espacio simbólico, por definición imposible de colmar*. Esto hubiera sido plenamente consecuente, y hasta subsidiario, con las premisas ontológicas del psicoanálisis retomadas en sus escritos, según las cuales lo real —lo imposible— opera desde dentro y fuera de lo simbólico —la significación, el lenguaje, el orden— y que, por tanto, no es (solo) un efecto de él³². Es decir, que no hay afecto sin castración del significante, sin ingreso a la vida social, pero no hay lenguaje tampoco sin un resto necesario *por imposible*; un resto que alude y se despliega ante el vacío propio de una realidad sin fundamento último.

Volviendo sobre nuestros pasos, como discurso hegemónico en la modernidad, el liberalismo se amparó en el presupuesto de que el ser humano como individuo se posee a sí mismo y actúa —debe actuar— movido por una racionalidad medios-fines. Así, abonó una noción de política que niega su excedencia, el real interno de su subjetivación —el inconsciente, la afectividad— y el externo —la masa, la comunidad—. En cambio, el populismo latinoamericano, al reconocer toda la historicidad que le dio vida, al comprender la crisis de la subjetivación imperante, ubicó al individuo liberal en un plano mayor de significación, en un entrelazamiento comunitario en el que, sin embargo, existe la diferencia y la conflictividad³³. Por ello, desplazó cualquier sesgo totalitario de su horizonte. En consecuencia, el rasgo “regeneracionista” (Aboy Carlés, 2010b) que se le ha atribuido de manera pertinente —que tensiona al *demos* dicotomizándolo, esto es, planteando tensión y su posible tratamiento interno—, lejos de suponer ambigüedad o debilidad democrática, resalta las garantías para su permanencia. En cierto modo, si debiésemos rastrear dónde descansa la dimensión trágica del populismo, no es en el modo de integrar a la masa —tal como sugirió Germani—, sino en su apuesta ética por asumir que la traducción de la palabra divina es imposible en un mundo donde los dioses ya no hablan.

³² “Veo la revolución psicoanalítica como una inmensa ampliación del campo de la objetividad, que trae a consideración clases de relaciones entre entidades que no se pueden expresar mediante el arsenal conceptual de la ontología clásica. Creo que nuestra principal tarea intelectual es repensar la filosofía a la luz de este proyecto” (Laclau, 2008, p. 376).

³³ “Como doctrina política, el Justicialismo realiza el equilibrio del derecho del individuo con el de la comunidad”, dice una de las sentencias de “Las veinte verdades peronistas” formuladas por Perón que bien ilustra nuestra afirmación.

Consideraciones finales

Para finalizar con estas páginas elegimos remarcar que filiar al populismo a la tradición liberal es una operación de lectura que, como hemos procurado, permite indicar su inscripción en una serie de problemáticas abiertas por la modernidad. De esta manera se comprende por qué tal esquema de articulación política resulta impensable sin la noción de democracia representativa. Precisamente por la crisis de la forma política liberal, por su excedencia bien específica en términos históricos, el populismo emergió como una apuesta de resignificación que procuró solucionar su falla. Propuso una subjetivación a tono con una serie de objeciones gestadas desde diversos campos del saber —el psicoanálisis, por caso— a una noción “individualista” de individuo. Así, el populismo latinoamericano dio cuenta de una novedad sustancial en torno a la construcción de una forma política de otro tipo. Por eso hemos querido mostrar que no puede ser considerado una vertiente más de lo “totalitario”, ni mucho menos reducido a lo anómalo de las “correctas” experiencias occidentales. Señalar al populismo como una “superación” del liberalismo es dejar asentada una deuda —dual y polémica—, pero también un camino potente en términos interpretativos. Es mostrar, en suma, un hacer específico con la herencia histórica y una manera de comprender aspectos de la política que, con variaciones y rasgos cambiante, continúa interrogando la democracia de nuestros días. ☈

Bibliografía

- Aboy Carlés, G. (2010a). “Las dos caras de Jano: acerca de la compleja relación entre populismo e instituciones políticas”. *Pensamiento Plural*, 4-7, 21-40
- Aboy Carlés, G. (2010b). “Populismo, regeneracionismo y democracia”. *POSTdata*, N. 1, 11-30.
- Aboy Carlés, G. (2016). “Populismo y democracia liberal. Una tensa relación”. *IDENTIDADES*, 2-6, 5-26.
- Aboy Carlés, G. (2024). Ese comodín llamado populismo. En H. Solís Gadea, M. Amezcuá Yépez y J. Casco (coords.) *Democracias en disputa. Diagnósticos, narrativas y resistencias en América Latina* (pp. 141-201). CLACSO-CALAS.
- Acosta Olaya, C. (2022). *Un dique en aguas turbulentas: Identidades políticas, populismo y violencia en la Colombia de Jorge Eliécer Gaitán, 1928-1948*. Universidad del Rosario.
- Amaral, S. (2018). *El movimiento nacional-popular. Gino Germani y el peronismo*. EDUNTREF.

- Arditi, B. (2004). “El populismo como espectro de la democracia: una respuesta a Canovan”. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 47 (191), 105-120.
- Arendt, H. (2006). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Alianza.
- Balibar, É. (1994). Subjection and Subjectivation. En J. Copjec (ed.) *Supposing the Subject* (pp. 1-15). London: Verso.
- Barros, M. y Barros, S. (2023). “¿Qué hace el populismo con los derechos? La reconfiguración de derechos en el caso argentino”. *Studia Politicæ*, 60, 221-247.
- Barros, S. (2016). “Espectralidad e Inestabilidad Institucional. Acerca de la Ruptura Populista”. *Estudios Sociales*, N. 30, 145-162
- Barros, S. (2018). “Polarización y pluralismo en la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau”. *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, N. 67, 15-38
- Barros, S. (2021). “El análisis de identificaciones políticas. El peronismo en la Convención Constituyente de Chubut de 1957”. *Revista SAAP*, vol. 15, 421-447.
- Biglieri, P. y Perelló, G. (2016). “Laclau with Freud, or the Path Towards Psychoanalysis as General Ontology”. *Política Común*, vol. 9, DOI: <https://doi.org/10.3998/pc.1232227.0009.002>.
- Canetti, E. (1987). *Masa y poder*. Alianza.
- Critchley, S. (2008). ¿Hay un déficit normativo en la teoría de la hegemonía? En S. Critchley y O. Marchart (comps.) *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra* (pp. 145-155). Fondo de Cultura Económica.
- De Ipola, E. (2009). La última utopía. Reflexiones sobre la teoría del populismo de Ernesto Laclau. En C. Hilb (comp.) *El político y el científico. Ensayos en homenaje a Juan Carlos Portantiero* (pp. 197-220). Siglo XXI.
- De Ipola, E. y Portantiero, J. (1981). “Lo nacional-popular y los populismos realmente existentes”. *Nueva Sociedad*, N. 54, 7-18.
- Di Tella, T. (1965). “Populismo y reforma en América Latina”. *Desarrollo Económico*, N. 4, V. 16, 391-425.
- Freud, S. (1992). Lo ominoso. *Obras completas, Tomo XVII*. Amorrortu.
- Freud, S. (1997). Psicología de las masas y análisis del yo. *Obras Completas, Tomo XVIII*. Amorrortu.
- Germani, G. (1968). La integración de las masas a la vida política y el totalitarismo. *Política y sociedad en una época de transición*. Paidós.
- Gramsci, A. (1999). *Cuadernos de la cárcel*. Era.
- Halperín Donghi, T. (1985). *Tradición política española e ideología revolucionaria de mayo*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Hegel, G. (2004). *Principios de la filosofía del derecho*. Sudamericana.
- Hobsbawm, E. (2010). *La era del capital 1848-1875*. Crítica.

- Ingerflom, C. (2017). *El revolucionario profesional. La construcción política del pueblo.* Prohistoria.
- Jünger, E. (2003). La Movilización Total. *Sobre el dolor seguido de La Movilización Total y Fuego y Movimiento.* Tusquets Editores.
- Lacan, J. (1998). *Seminario XX: Aun.* Paidós.
- Lacan, J. (2008). *Seminario IV: La relación de objeto.* Paidós.
- Laclau, E. (2000). *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo.* Nueva Visión.
- Laclau, E. (2008). Atisbando el futuro. En S. Critchley y O. Marchart (comps.) *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra* (pp. 347-404). Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, E. (2015). *La razón populista.* Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, E. y Mouffe, C. (2015). *Hegemonía y estrategia socialista.* Fondo de Cultura Económica.
- Laleff Ilieff, R. (2020a). La reserva liberal en la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau. En M. Rossi y E. Mancinelli (comps.) *La política y lo político en el entrecruzamiento del posfundacionalismo y el psicoanálisis* (pp. 143-163). IIGG-CLACSO.
- Laleff Ilieff, R. (2020b). *Lo político y la derrota. Un contrapunto entre Antonio Gramsci y Carl Schmitt.* Guillermo Escolar Editor.
- Laleff Ilieff, R. (2022). *Poderes de la abyección. Política y ontología lacaniana I.* Miño y Dávila.
- Laleff Ilieff, R. (2023). “Afectos y manipulación. De la experiencia peronista a la teoría del populismo”. *Res publica.* V. 26, 209-221.
- Laleff Ilieff, R. (2024). *El secreto de Edipo. Política y ontología lacaniana II.* Miño y Dávila.
- Le Bon, G. (2012). *Psicología de las multitudes.* Comares.
- Martínez Estrada, E. (2005). *¿Qué es esto?* Colihue.
- Martínez Mazzola, R. (2009). El Partido Socialista y sus interpretaciones del Radicalismo argentino (1890-1930). *Tesis de doctorado.* Universidad de Buenos Aires.
- Melo, J. (2013). “El jardinero feliz: sobre populismo, democracia y espectros”. *Las Torres de Lucca*, N. 2, 21-45.
- Melo, J. (2023). “Palabras rotas: Sobre populismo, Lacan y Laclau”. *Estancias. Revista de Investigación en Derecho y Ciencias Sociales*, año 3, n. 6, 15-38
- Melo, J. y Aboy Carlés, G. (2014-2015). “La democracia radical y su tesoro perdido. Un itinerario intelectual de Ernesto Laclau”. *POSTData*, 19-2, 395-427.
- Miller, J. (2010). *Extimidad.* Paidós.
- Ortega y Gasset, J. (1984). *La rebelión de las masas.* Hypamérica.

- Palti, E. (2018). “El tópico de ‘los orígenes ideológicos’ de las revoluciones de independencia como problema. Una relectura a partir de Tradición política española e ideología revolucionaria de Mayo, de Túlio Halperín Donghi”. *História da Historiografia*, N. 27, 20-36.
- Pappas, T. (2019). *Populism and liberal democracy*. Oxford University Press.
- Peruzzotti, E. (2017). “El populismo como ejercicio de poder gubernamental y la amenaza de hibridación de la democracia liberal”. *Revista SAAP*, 11(2), 213-225
- Ramos Mejía, J. (2012). *Las multitudes argentinas. Estudio de psicología colectiva*. Fondo Nacional de las Artes.
- Retamozo, M. (2021). “Hegemonía, subjetividad y sujeto: Notas para un debate a partir del posmarxismo de Ernesto Laclau”. *Novos Olhares Sociais*, V. 4, N. 1, 24-48.
- Rinesi, E. y Muraca, M. (2010). Populismo y república. Algunos apuntes sobre un debate actual. En E. Rinesi, G. Vommaro y M. Muraca (comps.) *Si éste no es el pueblo. Hegemonía, populismo y democracia en Argentina* (pp. 59-74). UNGS.
- Rozenberg, A. (2024). “Tiernos y terribles, tronos y cadalso: afectos e inestabilidad política en Las multitudes argentinas de José María Ramos Mejía”. *Studia Politicæ*, N. 63, 4-29.
- Schmitt, C. (2008). *Los fundamentos histórico-espirituales del parlamentarismo en su situación actual*. Tecnos.
- Selci, D. (2018). *Teoría de la militancia: organización y poder popular*. Cuarenta Ríos.
- Serra, P. (2019). *El populismo argentino*. Prometeo.
- Souroujon, G. (2021). “Las definiciones mínimas de populismo. Problemas y potencialidades”. *Pilquen*, 24 (2), 1-12.
- Speziale, T. (2023). “Tiempo y política en Elias Canetti”. *Revista de Sociología*, 36, 107-136.
- Tassin, É. (2012). “De la subjetivación política. Althusser/Rancière/Foucault/Arendt/Deleuze”. *Revista de Estudios Sociales*, N. 43, 36-49.
- Zicman de Barros, T. (2020). “Desire and Collective Identities: Decomposing Ernesto Laclau’s notion of demand”. *Constellations*, N. 28, 511-521.
- Žižek, S. (2000). Más allá del análisis del discurso. En E. Laclau, *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* (pp. 257-267). Nueva Visión.