



# STUDIA POLITICÆ

Nº60 | INVIERNO 2023

Número monográfico. Populismo: miradas críticas desde América Latina sobre el legado teórico de Ernesto Laclau

Editores: Marcelo Nazareno, Ana Lucía Magrini y Juan Manuel Reynares

Graciela Liliana Ferrás  
Miguel Angel Rossi

Ana Lucía Magrini  
María Virginia Quiroga

Benjamin Arditi

Pierre Ostiguy

Camila Vergara

Jorge Gabriel Foa Torres

Francisco Panizza

Mercedes Barros  
Sebastián Barros

Juan Manuel Reynares

Paula Biglieri  
Gloria Perelló

Daniel de Mendonça

Rosa Nidia Buenfil Burgos

Marcelo Nazareno

Conversaciones con Jorge Alemán. Una ojeada retrospectiva sobre populismo, psicoanálisis y política

Debates y combates contemporáneos en torno al populismo. ¿De la ontologización del concepto a su crisis de inteligibilidad?

Los límites del formalismo: Ernesto Laclau y el populismo

El significante vacío de Ernesto Laclau: Seis significados (vinculados) de un concepto clave polisémico

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

El fin(al) de la hegemonía: La "función populista" en la época del (pseudo)discurso capitalista

El retorno del ciudadano: el populismo y las democracias radical y agonista en los escritos de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe

¿Qué hace el populismo con los derechos? La reconfiguración de derechos en el caso argentino

Algunas notas sobre subjetividad y veridicción en la lógica populista. A propósito de una carta a Perón

Antipopulismo, autoritarismo y ultraderechas en la Argentina actual

¿Por qué el bolsonarismo no sería populista?

Populismos, historia y retos del conocimiento: notas sobre México 2017-2023

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

STUDIA POLITICÆ



---

Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales  
Universidad Católica de Córdoba

*Studia Politicæ* se encuentra en los siguiente índices:



Núcleo Básico de Revistas Científicas Argentinas – CONICET.  
[www.caicyt-conicet.gov.ar/nucleo-basico-de-revistas-cientificas](http://www.caicyt-conicet.gov.ar/nucleo-basico-de-revistas-cientificas)



Catálogo Latindex – Sistema regional de información en líneas para revistas científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal. Calificación Nivel 1 – Nivel superior de excelencia.  
[www.latindex.unam.mx](http://www.latindex.unam.mx)



Sistema de Bases H. W. Wilson Company.  
[www.hwwilson.com](http://www.hwwilson.com)



Dialnet – Universidad de La Rioja (España).  
<http://dialnet.unirioja.es/>



Índice de Referencia Europeo para las Humanidades y las Ciencias Sociales (ERIH PLUS) – coordinado por el Comité Permanente para las Humanidades (SCH) de la European Science Foundation (ESF).  
<http://dbh.nsd.uib.no/publiseringskanaler/erihplus/about/index>



Proyecto Padrinazgo de Publicaciones Periódicas Argentinas (UNIRED).  
<http://edi.mecon.gov.ar/unired/unired.html>



Clasificación Integrada de Revistas Científicas.  
<http://www.clasificacionescirc.es/>



International Institute of Organized Research.  
<http://www.i2or.com/>

ISSN impresa: 1669-7405

ISSN en línea: 1669-7405

Aparece tres veces por año: otoño, invierno y primavera-verano

Propietario: Universidad Católica de Córdoba (UCC)

Editor: Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales

Director Editorial: Pablo A. Soffietti

STUDIA POLITICÆ



Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales  
Universidad Católica de Córdoba

60 invierno 2023

## SUMARIO

Número monográfico

“Populismo: miradas críticas sobre el legado teórico de Ernesto Laclau desde América Latina.”

Editores: Marcelo Nazareno, Ana Lucía Magrini y Juan Manuel Reynares

<b>Marcelo Nazareno</b> <b>Ana Lucía Magrini</b> <b>Juan Manuel Reynares</b>	<i>Presentación del número monográfico. [5]</i>
<b>Graciela Liliana Ferrás</b> <b>Miguel Angel Rossi</b>	<i>Conversaciones con Jorge Alemán. Una ojeada retrospectiva sobre populismo, psicoanálisis y política. [26]</i>
<b>Ana Lucía Magrini</b> <b>María Virginia Quiroga</b>	<i>Debates y combates contemporáneos en torno al populismo. ¿De la ontologización del concepto a su crisis de inteligibilidad? [51]</i>
<b>Benjamin Arditi</b>	<i>Los límites del formalismo: Ernesto Laclau y el populismo. [92]</i>
<b>Pierre Ostiguy</b>	<i>El significante vacío de Ernesto Laclau: Seis significados (vinculados) de un concepto clave polisémico. [108]</i>
<b>Camila Vergara</b>	<i>El pueblo plebeyo populista: Ciudadanos de segunda clase y la lógica refundacional. [154]</i>
<b>Jorge Gabriel Foa Torres</b>	<i>El fin(al) de la hegemonía: La “función populista” en la época del (pseudo)discurso capitalista. [178]</i>
<b>Francisco Panizza</b>	<i>El retorno del ciudadano: el populismo y las democracias radical y agonista en los escritos de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe. [203]</i>

Mercedes Barros Sebastián Barros	<i>“¿Qué hace el populismo con los derechos? La reconfiguración de derechos en el caso argentino. [221]</i>
Juan Manuel Reynares	<i>Algunas notas sobre subjetividad y veridicción en la lógica populista. A propósito de una carta a Perú. [248]</i>
Paula Biglieri Gloria Perelló	<i>Antipopulismo, autoritarismo y ultraderechas en la Argentina actual. [272]</i>
Daniel de Mendonça	<i>¿Por qué el bolsonarismo no sería populista? [301]</i>
Rosa Nidia Buenfil Burgos	<i>Populismos, historia y retos del conocimiento: notas sobre México 2017-2023. [336]</i>
Marcelo Nazareno	<i>Izquierda, populismo... ¿populismo de izquierda? De la función ontológica al contenido óntico posliberal en la política populista. [369]</i>

# Presentación

## Populismo: miradas críticas desde América Latina sobre el legado teórico de Ernesto Laclau

*Marcelo Nazareno*<sup>1</sup>, *Ana Lucía Magrini*<sup>2</sup> y *Juan Manuel Reynares*<sup>3</sup>

---

**E**n el pensamiento político contemporáneo y latinoamericano, el impacto de la teoría posfundacionalista y posmarxista del populismo de Ernesto Laclau sin dudas fue gigantesco. La perspectiva elaborada por el teórico político argentino, entre finales de los años setenta del siglo pasado y la presente centuria, es uno de los factores importantes que iniciaron y consolidaron un cambio en el status académico de un término que hasta entonces era marginal en la teoría política moderna, para hacerlo uno de los focos de la reflexión y el análisis de procesos políticos del pasado y del presente en América Latina y en el mundo.

Desde la publicación de *La razón populista*, el trabajo más conocido de Ernesto Laclau, han transcurrido casi veinte años y, aún hoy, es imposible ha-

---

<sup>1</sup> 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. Emails: marcelo.nazareno@ucc.edu.ar y marcelo.nazareno@unc.edu.ar

<sup>2</sup> Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas – Centro de Historia Intelectual, Departamento de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Quilmes, Bernal, provincial de Buenos Aires / Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Río Cuarto, ciudad de Río Cuarto, provincia de Córdoba - Argentina. E-mail: analucia.magrini@gmail.com

<sup>3</sup> Profesor del Instituto Académico-Pedagógico de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Villa María (UNVM), Villa María, provincia de Córdoba. Investigador Adjunto del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas en el Centro de Conocimiento, Formación e Investigación en Estudios Sociales (CConFInES), UNVM. Email: juanmreynares@gmail.com

blar de populismo sin hacer referencia a esta mirada teórica, quizás la más disruptiva, sistemática, compleja y productiva, de la que disponemos sobre el “animal político” populista. Decimos que se trata de una obra disruptiva, porque cuestiona y discute con tradiciones teóricas muy establecidas del *mainstream* de las ciencias sociales y de los estudios sobre populismo; sistemática y compleja, por la diversidad de referencias articuladas en ella, y productiva analíticamente, por su potencial para el estudio de procesos históricos, pero también por el modo en que ha promovido debates y descentramientos sobre categorías nodales de la teoría política y social contemporáneas.

No es exagerado decir que hablamos de un libro y de una obra, en sentido amplio, que edificó un verdadero parteaguas teórico, metódico y analítico en los estudios sobre populismo. Como es usual, esta “gran teoría” fue objeto, desde el inicio, de diferentes observaciones críticas por quienes, en general, se ubican dentro (ya fuera en el centro o en la periferia) e incluso en un cercano “afuera”, de su amplia cobertura epistemológica. La teoría laclauiana originó un enorme corpus de estudios críticos “internos” a ella que abarca una amplia cantidad de temas, problemas y cruces con diversos campos disciplinares, como los estudios del discurso y la perspectiva pragmática del lenguaje, la teoría gramsciana de la hegemonía, la filosofía heideggeriana y del segundo Wittgenstein, el psicoanálisis lacaniano, la teoría política de vertiente posfundacional, entre otros.

Un rasgo distintivo y que ha acompañado a esta mirada teórica sobre el populismo, en las diversas elaboraciones del autor, es que se inscribe en el posmarxismo, una trayectoria reflexiva y analítica amplia que en los años ochenta del siglo pasado promovió la innovación conceptual del escenario de la izquierda occidental. Como quedó evidenciado en numerosos pasajes de sus escritos, Laclau apuntaba a una construcción teórica a partir de la crítica del capitalismo tardío y sus transformaciones contemporáneas.

Precisamente, en los últimos años presenciamos crecientes y profundos cambios en la vida política, económica y cultural a nivel global. Así mismo, la realidad social y política reciente que atraviesa América Latina hace que la importancia del enfoque teórico elaborado por Laclau sea de primer orden para su interpretación y análisis. Los populismos latinoamericanos de izquierda emergieron renovados desde inicios del siglo XXI y forman hoy parte del paisaje político de nuestra región. Por otro lado, los movimientos no-populistas de izquierda adquieren cada vez más protagonismo y las derechas neoliberales, en algunos casos radicalizadas, demuestran en muchos

países del subcontinente que están en condiciones de disputar el espacio mismo de *lo político*.

Dichas transformaciones vienen impulsando revisiones cada vez más profundas de la perspectiva laclauiana sin renunciar explícitamente, aún, a los anclajes más básicos de su legado teórico. Estas revisiones y renovaciones son laclauianas en su inspiración, pero hay cada vez más indicios de que comienzan a dejar atrás o que promueven cambios sustanciales en aspectos claves de aquel legado. En ese contexto de debates y combates, los artículos reunidos en este número monográfico abordan una o más de las dimensiones de los mismos, examinando críticamente la herencia de la teoría laclauiana para los estudios sobre populismo.

El presente número monográfico, justamente, está consagrado a pensar críticamente el profuso legado teórico de la perspectiva elaborada por Ernesto Laclau, con un doble propósito. El primero, aspira a reposicionar y a recolocar la centralidad de los aportes de las experiencias políticas latinoamericanas y de las discusiones que a partir de ellas se produjeron en los estudios sobre el populismo, desde una tradición de pensamiento que desesencializó los sentidos sobre las identidades políticas de América Latina y que tuvo al propio autor como uno de sus principales mentores y protagonistas. Se trata de un camino de indagación que, a pesar de las numerosas apropiaciones y resignificaciones de la teoría laclauiana, parece desdibujarse a la luz de un universo infinito de nuevas definiciones y enfoques sobre el tema. En el marco de discusiones recientes sobre el populismo, el segundo propósito de este número se orienta a especificar y profundizar las revisiones, renovaciones o contribuciones más significativas sobre el legado teórico del autor que se están produciendo actualmente en el campo de los llamados estudios poslaclauianos.

Cuando hablamos de “estudios poslaclauianos”, nos referimos a una heterogénea franja de investigadores, analistas y científicos sociales de distintas generaciones, provenientes de disciplinas y campos de saber muy diversos, cuyo trabajo se ha orientado a clarificar, explicitar, operacionalizar, cuestionar y avanzar sobre varios aspectos abordados por Laclau en su teoría. Ciertamente, dichas revisiones e innovaciones supusieron una expansión tanto conceptual y metodológica de la perspectiva de Laclau, como geográfica y temática de la indagación por los modos de configuración comunitaria de procesos políticos concretos.

Con el espíritu de contribuir a la constitución de un debate sobre el populismo y su vigencia teórica en la estela abierta por la obra de Laclau, los traba-

jos reunidos en este número monográfico discuten las posibles conjunciones, intersecciones o disyunciones del populismo con la hegemonía, los derechos, la democracia, el “significante vacío”, las izquierdas, las derechas y los anti-populismos, entre otros temas. Dichos tópicos atraviesan de distintas maneras los trece textos que integran el presente volumen.

Los textos que vamos a leer a continuación fueron elaborados por investigadores, hombres y mujeres, representantes de las distintas generaciones de especialistas en el campo de los estudios poslaclauianos, pertenecientes a su vez, a diversos centros de investigación radicados en países como Argentina, Brasil, Chile, España, México y el Reino Unido. Decimos que la mirada que expresan estos escritos es latinoamericana porque, más allá que quienes los escribieron son en su casi totalidad latinoamericanos y latinoamericanas, sabemos que en la obra de estos autores y autoras América Latina es siempre fuente última de inspiración y preocupación, no importa cuán teóricos sean sus abordajes o lejanas a la realidad latinoamericana parezcan las referencias empíricas o históricas de las que circunstancialmente se ocupan.

En su conjunto, este número está compuesto por doce artículos y una entrevista en profundidad. La totalidad de los textos fueron agrupados en dos grandes partes, una inaugural, dedicada a la entrevista y otra abocada a los artículos.

Decidimos colocar al comienzo de este número especial la entrevista, a Jorge Alemán –escritor y psicoanalista argentino radicado en España, y una figura clave en el proceso de revisión e innovación de la perspectiva laclauiana–, pues la misma cruza transversalmente los distintos ejes temáticos que estructuran los artículos aquí reunidos; y puesto que en ella, se aborda un amplio abanico de temas y problemas vinculados a los aportes de la teoría de Ernesto Laclau sobre el populismo que consideramos cruciales para pensar e intentar intervenir críticamente en nuestro presente. Precisamente, debido a la multidimensionalidad de asuntos alcanzados por la entrevista, presentaremos dicha contribución hacia el cierre de nuestra introducción.

Los doce artículos del número monográfico fueron agrupados en cinco ejes temáticos, que van desde la formulación de asuntos más generales a otros más particulares. Así, el primer grupo de trabajos compone el primer eje temático que denominamos “metapopulismo” pues reflexiona, cuestiona y critica algunos usos actuales del término en el ámbito académico. El segundo eje está integrado por textos que realizan lo propio en relación a la ontología populista; el tercero se aboca a pensar las relaciones entre la democracia, el populismo y

los derechos; el cuarto se concentra en una categoría, el antipopulismo, relativamente reciente en el campo de los estudios populistas; el quinto y último eje corresponde a la distinción entre populismos de izquierda y de derecha.

Al tratarse de un número especialmente nutrido tanto de colaboraciones como de colaboradores (autores y autoras que participan en él), advertimos al lector que en su mayoría los artículos cubren más de un eje temático y que, como es de esperarse, los textos no necesariamente conforman una totalidad coherente y articulada; sino que en muchos casos resultan perceptibles miradas divergentes cuando no contradictorias respecto a una misma cuestión. ¿Qué los une? Una cuidadosa valoración superlativa de la obra y a la perspectiva de Laclau sobre el populismo, aun cuando, se trate de miradas que, con distintos matices, toman una distancia crítica respecto de la misma.

## **Artículos del número monográfico**

### ***I.***

El primer eje temático está integrado por un texto, de carácter ensayístico y propedéutico, que introduce a buena parte de la complejidad y variedad de tópicos y problemas que atraviesan los debates contemporáneos sobre el populismo, especialmente desde la innovación teórica producida por Ernesto Laclau hasta nuestros días. Dichos nudos problemáticos sobre los que hoy pivotean las discusiones más recientes en el campo de estudios sobre populismo son, en efecto, objeto de indagación específico de los subsiguientes ejes temáticos.

En este sentido, el eje que da inicio a los artículos de este número, está orientado a reflexionar sobre una serie de tensiones conceptuales y epistemológicas generales que anteceden a cualquier definición del populismo en tanto categoría para el análisis político. Circunscribimos este tipo de disquisiciones como referidas al “metapopulismo”, ya que formulan preguntas y problemas que ponen en discusión supuestos básicos que cimentan más de medio siglo de querellas políticas y académicas por definir ¿qué es el populismo? ¿cómo estudiarlo? y ¿para qué sirve indagar la realidad social desde sus lentes interpretativos? Estos interrogantes han acompañado al populismo desde su nacimiento como categoría y, no solo continúan vigentes en los debates actuales sobre el tema, sino que están siendo objeto de renovada indagación a la luz de nuevos usos del término, algunos de ellos especialmente vinculados

a las variadas y múltiples recepciones, apropiaciones o resignificaciones de la teoría laclauiana.

Justamente este tipo de usos que ha habilitado la teoría laclauiana sobre el populismo, son objeto de reflexión del texto que integra este primer eje temático. En su artículo, Ana Lucía Magrini y Virginia Quiroga interrogan y cuestionan la tendencia creciente en los estudios sobre populismo por circunscribir prácticamente cualquier experiencia política bajo dicha categoría. El principal problema que Magrini y Quiroga identifican en estos usos “atrapa todo” del populismo, como ellas mismas los denominan, radica en que conllevan el aplanamiento analítico, la borradora de la heterogeneidad de cada experiencia política y de la lógica populista en sí.

Desde un enfoque histórico, conceptual y político-intelectual, para las autoras esta tendencia puede comprenderse por la confluencia de varios factores. Uno de ellos, crucial, se relaciona con una recepción mínima de la definición ontológica del populismo elaborada por Laclau, la cual actualmente se combina con una mirada revitalizada y nuevamente reducida sobre los rasgos ónticos del populismo. Se trata de una operación interpretativa que hoy lleva a numerosos investigadores y analistas a advertir “populismo” toda vez que una experiencia política coincide con alguno de los contenidos ónticos más naturalizados del término (fundamentalmente, liderazgos fuertes que aspiran a permanecer en el poder, entre otros rasgos); o cuando estos fenómenos encajan con alguna característica de la ontología del populismo, en la línea de indagación inaugurada por Laclau: principalmente, el antagonismo entre “nosotros” y “ellos”.

Apoyándose en trabajos de otros autores que se inscriben en la historia intelectual y conceptual, Magrini y Quiroga argumentan que la innovación teórica introducida por Laclau, en *La razón populista*, formó parte de un proceso más amplio de transformación en los modos de producción de los conceptos políticos durante el siglo XX. Para este período, los conceptos políticos siguieron, como postula Elías Palti, una trayectoria que fue desde definiciones *substancialistas* a otras *no substancialistas*, tanto respecto a los contenidos como a las formas o lógicas de los conceptos políticos. Trayectoria que el populismo comparte con otros conceptos, como el de democracia o el de república, por ejemplo.

Lo específico, no obstante, de las conceptualizaciones contemporáneas sobre el populismo rastreadas por Magrini y Quiroga, es que ese proceso de *dessubstancialización* se vería enfrentado a otro inverso: *la resubstancializa-*

*ción* de ciertos contenidos ónticos que derivan del arquetipo conceptual del populismo latinoamericano, fabricado durante los años sesenta y setenta del siglo pasado, y que fueron el principal objeto de crítica de la teoría laclauiana. Este proceso de resubstancialización óntica conserva hoy, paradójicamente, aquella mirada desubstancializada y mínima de la ontología populista que tiene sus raíces en la perspectiva de Laclau.

Las investigadoras encuentran en una inflexión del contexto mundial de nuestro presente, donde se observa una expansión y consolidación de las derechas neoliberales, otra de las dimensiones que contribuyen a comprender cómo fue que se originó este tipo de uso del populismo. Fundamentalmente, la situación política a nivel global de ascenso de distintos tipos de movimientos y de partidos políticos de derecha ha habilitado nuevos usos del populismo para tratar de explicar este fenómeno. Dicha inflexión, podría constituir un síntoma de una crisis de inteligibilidad del populismo.

Crisis que, en definitiva, sería de orden estructural a los debates contemporáneos sobre el populismo y a las disputas por definir la realidad política de nuestro tiempo; a la radical indeterminación de los conceptos políticos; así como al intento a veces perceptible en la historia intelectual por hacer “encajar” ciertos datos que informa la realidad y que desafían las categorías y conceptos de los que disponemos.

## II.

La concepción ontológica del populismo de Laclau, ha dado lugar a una serie de reparos y propuestas de reformulación que buscan superar lo que serían vistos como distorsiones, ambigüedades, puntos ciegos y contradicciones de su propuesta teórica. Cuatro de los textos reunidos en este número se ocupan de diferentes aspectos problemáticos de esta otra dimensión, y segundo eje temático de este conjunto de artículos, centrado en la ontología del populismo laclauiano.

El artículo de Benjamín Arditi, que da inicio al segundo eje temático, proporciona un minucioso análisis crítico sobre los límites del formalismo en la perspectiva ontológica del populismo de Ernesto Laclau. El autor focaliza en los puntos ciegos y contradicciones perceptibles en el núcleo interno de la teoría elaborada por Ernesto Laclau, tensiones que críticamente analiza a lo largo de tres de las más importantes obras de Laclau: su primer libro, de carácter ensayístico, publicado en 1978, *Política e ideología en la teoría marxista*; el segundo de amplia difusión y recepción en el pensamiento de

izquierda, escrito en colaboración con Chantal Mouffe y publicado en 1985, *Hegemonía y estrategia socialista*; Y el tercero, de 2005, que mencionamos al comienzo de esta introducción, donde elabora su definición ontológica del populismo.

Apelando a analogías con las transformaciones suscitadas en otros campos disciplinares, como por ejemplo, el enorme impacto que produjo la famosa frase de Marshall McLuhan, “el medio es el mensaje”, en los estudios sobre comunicación, Ardití argumenta que, al proponer una definición fundamentalmente sustentada en la *forma* del populismo (es decir, una comprensión de los procesos populistas como una lógica específica de la política), la teoría de Laclau terminó presa de una serie de limitaciones y contradicciones, que se derivan del carácter exacerbado que esta teoría le otorga al plano ontológico del populismo sobre su plano óntico, es decir, sobre las expresiones más concretas de los populismos realmente existentes.

De la misma manera con que la idea de McLuhan había sido “recepcionada” por los comunicólogos en un sentido reducido –pues para la década de 1970 los estudios de la comunicación se habían volcado casi exclusivamente al análisis del papel de las tecnologías y de los medios de comunicación, en desmedro de las viejas dimensiones referidas a los contenidos de los mensajes–, la teoría de Laclau habría derivado en serios reveses interpretativos por parte de sus seguidores, pues quienes adherían a esta perspectiva rescindieron la ineludible “relevancia del mensaje”, o de los contenidos concretos de los procesos populistas, y “el posible reverso o lado oscuro del mensajero” (pp. 104), es decir, el estudio fundamental sobre el papel de los líderes en los populismos.

Por otra parte, según Ardití, el populismo definido como una ontología independientemente del contenido concreto que su expresión adquiera en una práctica política determinada, se encuentra en contradicción con otra dimensión axiomática de la perspectiva de Laclau. Dimensión que el propio autor formuló en diversos escritos y discursos públicos en los que se posicionó en defensa del populismo como una lógica emancipadora o que, potencialmente, podría radicalizar la democracia.

El señalamiento de Ardití sería decisivo al considerar que en la obra más cabal de Laclau, *La razón populista*, su teoría del populismo no proporciona premisas normativas que permitan distinguir y justificar por qué un proceso populista inclusivo de las diferencias articuladas en él o que aspire a cierto tipo de emancipación social, sería en definitiva un horizonte político desea-

ble frente a otros de notorias implicancias autoritarias que, en principio, estarían alcanzados por esta misma lógica política (por ejemplo, el nazismo alemán, los gobiernos de Jair Bolsonaro en Brasil o de Donald Trump en Estados Unidos).

A su vez, en la ontología populista de Laclau, uno de los conceptos claves es el de *significante vacío*, en torno al cual, no sería exagerado decir, se estructura el edificio teórico del populismo laclauiano. Es sabido que, para Laclau, si un significante no logra, a través del proceso de vaciamiento de su original especificidad representar, retroactiva y constitutivamente, la cadena equivalencial de las demandas hechas al bloque de poder, el populismo no puede constituirse como tal. Sin embargo, el estatus y funcionalidad teóricas de este concepto, con notorias resonancias lacanianas, está lejos de quedar totalmente claro en la obra de Laclau.

En su texto, Pierre Ostiguy aborda esta cuestión tan crucial, en relación a la cual, como este autor señala, se juegan aspectos sustantivos sobre la naturaleza y el funcionamiento del populismo. Para Ostiguy, la noción de significante vacío de Laclau es polisémica en extremo, y si bien sus diferentes sentidos están relacionados, usar el mismo término para designar usos conceptuales diferentes puede derivar en inconsistencias, ambigüedades y el bloqueo de ulteriores desarrollos teóricos que la propia teoría laclauiana sugiere o requiere. Luego de distinguir y examinar críticamente seis usos diferentes del término significante vacío en la obra de Laclau, que operarían como tres “pares siameses” que señalan el anverso y el reverso de diferentes dimensiones de la ontología populista, Ostiguy concluye en la necesidad de preservar bajo este nombre sólo cuatro de aquellos usos (dos pares) y utilizar otros términos (punto nodal y punto hegemónico) para reemplazar el último par. No se trata únicamente de una cuestión nominal, sino de alcanzar una precisión conceptual que permitirá, siempre siguiendo la crítica propuesta por el autor del artículo, una más adecuada especificación y tratamiento de aspectos al mismo tiempo claves y problemáticos en la teoría laclauiana del populismo: su carácter hegemónico, sus variantes ideológicas (de izquierda y derecha), la naturaleza de las demandas que están en su origen, la articulación entre las mismas y el carácter necesariamente subordinado de los sectores populares frente al bloque de poder.

Muy en relación con este último punto, otro de los problemas vinculados a la ontología laclauiana es que el formalismo de su propuesta —en el sentido que da a esta noción Ardití en el artículo incluido en este volumen— deviene en

una concepción del populismo que carece de contenido sustantivo respecto a los sectores sociales en los que esta lógica se expresa y encuentra sustento sociológico.

En efecto, en la visión laclauiana, el populismo emerge como una constitución identitaria basada en la articulación de demandas particulares, *cualquiera* sea el contenido concreto de las mismas y, por derivación, cualquiera sea la materialidad social de las identidades a partir de las cuales estas demandas emergen. La única condición es que dichas demandas tengan el carácter de *exigencia* frente a un bloque de poder que se niega a satisfacerlas. Más allá de las referencias aisladas de Laclau a los *underdog* (desposeídos) como una categoría sociológica que estaría en la base de los procesos populistas, su construcción teórica habilita la posibilidad, paradójica de un *pueblo* sin sectores populares.

En su texto, Camila Vergara aborda explícitamente esta cuestión. En efecto, para la autora el modo en que Laclau concibe la constitución discursiva del pueblo, separa esta constitución de las condiciones materiales, discursivas y normativas que pudieran darle a este pueblo un contenido sociológico, ideológico y político que sea el propio de una *plebe* que se rebela ante el poder que la somete. De esta manera, la obra de Laclau genera, para Vergara, una concepción del populismo que habilita pensarlo como la expresión tanto de demandas de las clases oprimidas como de demandas étnicas excluyentes vinculadas, respectivamente, con fines emancipatorios, de una parte, u opresivos, de la otra.

Al mismo tiempo, dicha desconexión del populismo de sus orígenes de clase llevaría a Laclau a sostener que la plebe pretende constituirse en la totalidad del pueblo, habilitando de este modo una concepción del populismo como una lógica potencialmente autoritaria. El modo en que la autora concibe la elaboración de una concepción del populismo que al mismo tiempo sea ahistórica y evite estas derivaciones autoritarias y opresivas, es anclar la conceptualización de la lógica populista en el carácter plebeyo, en tanto excluidos del poder político y socioeconómico, de los sectores sociales que habrán de formar parte del pueblo como identidad política

En base a la filosofía posfundacional de Jacques Ranciere, Vergara propone concebir al “pueblo plebeyo” como constituido por aquellos/as que “no tienen parte”, quienes se convierten en sujetos de la política populista cuando esta identidad plebeya se reconoce y se politiza en abierto desafío al Estado que expresa la dominación de los sectores oligárquicos. Esta politización y

configuración subjetiva popular no es, sin embargo, automática. Requiere, y aquí la autora preserva el legado laclauiano, operaciones de articulación de las demandas plebeyas a través de la intervención clave de significantes vacíos.

Precisamente, los significantes vacíos están asociados a otro concepto clave de la obra de Laclau sobre el populismo: hegemonía. Para Laclau, este concepto connota al proceso por el cual una demanda particular se vacía de su significado específico para posibilitar la constitución de una subjetividad popular. En otros términos, la emergencia del pueblo como identidad política es un proceso hegemónico. Muy asociado a uno de los conceptos de hegemonía de Gramsci, este ha sido quizá uno de los aspectos menos cuestionados en las apropiaciones críticas de la obra de Laclau sobre el populismo. El artículo de Jorge Foa Torres aborda, justamente, de manera crítica esta dimensión hegemónica del populismo laclauiano. A partir de la perspectiva desarrollada por Jorge Alemán sobre los aspectos subjetivos de la expansión y profundización del poder neoliberal y de sus propios trabajos previos al respecto, Foa Torres sostiene que las condiciones que hacían posible las articulaciones hegemónicas ya no existen dada la primacía actual de lo que Lacan llamó el (pseud) “discurso capitalista”, que desplazó al “discurso del amo”, el cual era, precisamente, el tipo de discurso en el que tales articulaciones hegemónicas eran posibles. Foa Torres muestra, en un examen comparado entre España y Argentina, cómo el discurso neoliberal, basado en el discurso capitalista, sobre los crímenes cometidos por los gobiernos autoritarios en la historia reciente de estos países, opera sobre los ámbitos de constitución de la temporalidad (centrándolo en el presente), sobre la concepción de la historia (desarticulándola de los legados sociales) y promueve el rechazo de la memoria (por su banalizándola o forclusión). En este contexto de primacía del discurso capitalista, para Foa Torres se impone la necesidad de una nueva concepción del populismo. Este concepto debe dejar de ser visto como una forma política que disputa la supremacía hegemónica, para pasar a ser concebido como una “función” que, a partir de la instauración de una “temporalidad-otra”, agujeree el discurso capitalista desde la base provista por los ámbitos sociales (como los movimientos de Derechos Humanos o la poesía, por ejemplo, tal como lo señala Alemán en la entrevista) que son inapropiables para la lógica neoliberal.

### **III.**

Dentro de las numerosas avenidas de reflexión abiertas a partir de la obra de Laclau, una particularmente transitada ha sido aquella que relaciona estrechamente al populismo –ya sea como la forma de la política “tout court”, o

bien como una modalidad política específica de configuración comunitaria— con la democracia. Al acercarnos detenidamente al vínculo entre populismo y democracia, a través de los artículos de este eje, escritos por Francisco Panizza, Sebastián y Mercedes Barros y Juan M. Reynares, podemos observar que se ponen en juego aquí dimensiones cruciales del *problema* del populismo. La insistente problematización del populismo en el terreno de las ciencias sociales contemporáneas parece responder no solo a que tras esa denominación se pone en juego “lo político” en términos más generales, sino también que se relaciona con conceptos neurálgicos de la política hasta nuestros días. Definir y escrutar las múltiples facetas del populismo permite repensar componentes claves de nuestras democracias, como la representación política, la ciudadanía, los derechos, la institucionalidad, la dimensión estratégica —y la afectiva— de las prácticas políticas, entre otras nociones de una serie siempre abierta de conceptos políticos contemporáneos. Por ejemplo, al indagar en las múltiples relaciones entre el populismo y la democracia, se habilita la pregunta sobre el carácter contingente o necesario del potencial emancipatorio en los proyectos populistas. Ello se liga así con los debates en torno al posible etiquetamiento de los populismos como de izquierda o de derecha. Por carácter transitivo, y sin obviar la polémica, podríamos sostener que, si los populismos son inherentemente emancipatorios, serán entonces democráticos. En este sentido, se vuelve posible observar cómo la preocupación por la democracia constituyó uno de los nervios centrales de la apuesta teórico-política laclauiana desde, al menos, la publicación de *Hegemonía y socialista*, cuyo subtítulo planteaba, nada menos, que “una radicalización de la democracia”.

Como podemos ver en los artículos de este eje, la pregunta por la compleja trama entre el populismo y la democracia desde la perspectiva laclauiana permite recuperar y desplazar, entonces, una remanida discusión de la Ciencia Política, que arrastra tras de sí numerosas huellas de la normatividad occidental imperante, sobre la oposición entre populismo y democracia (liberal y republicana). Si bien algunos ecos de esta discusión pueden encontrarse en la distinción que Laclau introduce, a veces demasiado tajantemente, entre las lógicas popular e institucionalista, lo cierto es que esta antonimia supone despojar a la democracia de su dimensión conflictiva, para subrayar en cambio los canales institucionales de los consensos. Antes de caer en esquemas conceptuales dicotómicos, y como nos demuestran los artículos incluidos en este tercer eje temático del presente número, referido a las relaciones entre democracia y derechos en los populismos, introducir al populismo en estos

debates ha permitido echar luz sobre la política en sus expresiones más puntuales, a través de las articulaciones entre tradiciones políticas de distinto origen.

En este último sentido, la recuperación del carácter popular de la democracia por parte de los estudios populistas hace resonar antiguas tradiciones teórico-políticas que, lejos de clausurar la definición del “populus” en algún enrase predefinido de contenido étnico o nacionalista, subrayan la indecible definición última del “demos” legítimo. Con foco en procesos políticos específicos, investigaciones recientes han subrayado que, lejos de existir un hiato entre populismo y las instituciones democráticas, se traza allí una tensión constitutiva en el lenguaje de derechos y las innovaciones institucionales de movimientos populistas en las gestiones de gobierno.

De manera específica, el artículo de Panizza repone el núcleo de estas discusiones sobre populismo y democracia, a partir de dos operaciones complementarias. Por un lado, repasa los matices que esta relación ha tenido a lo largo de la obra de Laclau y de Mouffe, tanto en sus publicaciones conjuntas como en sus trabajos individuales. Por el otro, introduce la ciudadanía como una “supra-identidad”, elemento central para la interacción entre populismo y democracia, capaz de terciar en el difícil vínculo entre el pueblo y sus adversarios y así dar lugar a un espacio agonista donde puedan coexistir el reconocimiento mutuo y el conflicto.

El artículo de Mercedes y Sebastián Barros presenta una argumentación compleja, base de una propuesta de investigación a largo plazo, que escudriña qué le hace el populismo a la democracia, entendida esta última como un régimen político marcado por el lenguaje de derechos. La reflexión sobre los efectos políticos de la reconfiguración populista de una comunidad en el terreno de los derechos contiene y supera su mera caracterización institucional en un marco democrático. El análisis apunta, además, a las dinámicas subjetivas abiertas por esos procesos históricos, en los que el populismo no solo reinscribe la pregunta por la justicia o la injusticia de un orden excluyente, sino que también tramita ese daño al poner en acto un derecho capaz de reparar lo acontecido y anudar una forma de agencia política, como un nuevo sujeto de derechos.

En esta línea, el artículo de Juan Manuel Reynares analiza más puntualmente un caso de subjetivación política durante el primer peronismo, abrevando en una articulación teórica ya ensayada por S. Barros entre populismo y *parresía*, tal como Foucault desarrolló esta categoría de “decir veraz”. En su

texto, Reynares evidencia cómo la emergencia de un sujeto político durante un proceso populista pone en juego un decir franco y arriesgado que discute el carácter fundado de la verdad como enunciación válida en una comunidad democrática. Una vez más, la reflexión sobre la conjunción conflictiva entre populismo y democracia permite subrayar la imbricación constante de todo régimen institucional, como *politeia*, y la práctica del gobierno, *dynasteia*, que trae aparejado un orden de veridicción sobre quién dice la verdad en una comunidad dada.

#### IV.

La democracia y su relación con el populismo, como acabamos de adelantar, nos introduce a la cuarta dimensión temática en torno a las cuales hemos ordenado los artículos de este número: el antipopulismo.

En efecto, el auge de las derechas radicales está reconfigurando el debate en torno a las amenazas que se ciernen sobre la democracia. Hasta no hace mucho tiempo, una proporción importante de quienes se preocupaban por la salud de las democracias liberales luego de la tercera ola democrática, consideraban que aquellas amenazas provenían casi exclusivamente del populismo, sin establecer matices o distinciones entre sus diferentes manifestaciones y sin considerar las potencialidades democráticas del populismo examinadas en los artículos mencionados arriba. Hoy, la llamada derecha radical o ultra derecha adquiere, en muchos países, rasgos neoliberales extremos o “libertarios” que, obviamente, la alejan de los formatos populistas, pero que, al mismo, tiempo muestran tendencias autoritarias, con escaso respeto por la institucionalidad y convivencia democrática misma. Uno de estos rasgos es su acérrimo antipopulismo.

Paula Biglieri y Gloria Perelló abordan en su artículo este vínculo entre antipopulismo y ultraderecha tal como se expresa en la Argentina reciente, dónde ésta derecha radicalizada tiene hoy una de sus más encumbradas expresiones a nivel global.

Las autoras abordan, en primer lugar, la conceptualización del antipopulismo, luego de señalar que los trabajos y reflexiones sobre esta cuestión son extremadamente escasos. Biglieri y Perelló, luego de arribar a una conceptualización “mínima” de populismo, conciben al antipopulismo como “la negación del pueblo y de su(s) líder(es) y su antagonismo con las élites” (pp. 258), en función de una aspiración a constituir los límites de la comunidad política de un modo que, sin lugar para la división de la sociedad que esta-

blece la lógica equivalencial, coincidan plenamente con la distribución de las jerarquías sociales. En este sentido, el antipopulismo representa plenamente una lógica *antipolítica*.

No obstante, las autoras advierten la importancia de no concebir al antipopulismo como el simple reverso negativo del populismo, ya que el antipopulismo involucra una dimensión afectiva que hace del odio al populismo un aspecto clave de su propia ontología política. A partir de estas herramientas conceptuales, las autoras muestran, ubicándose en el paradigma indicial de Ginzburg, cómo en la discursividad de líderes de ultra derecha de la Argentina, como Mauricio Macri (ex presidente), Javier Milei (actual presidente aliado con el anterior) y Patricia Bullrich (Ministra de Seguridad de ambos) existen pistas sobre el vínculo estrecho entre la derecha radical y el antipopulismo articulados afectivamente en torno al sentimiento de odio por el otro populista.

## V.

El quinto y último eje temático que ordena los artículos de este volumen refiere a la distinción entre populismos de izquierda y de derecha.

Esta distinción presenta una polémica y notoria particularidad. Reconocida como tal explícitamente por el propio Laclau, ha generado, no obstante, posturas divergentes y aún antagónicas entre quienes forman parte, ya sea en su núcleo o periferia, del campo teórico laclauiano. Por un lado, no son pocos los autores y autoras que consideran que el populismo, por definición, solo puede ser de izquierda (puede consultarse, por ejemplo, el trabajo de Biglieri y Perelló o la entrevista a Jorge Alemán, incluidos en este volumen). En otros términos, no corresponde, para estos autores, hablar de tipos de populismo “de izquierda” o “de derecha”, sino solo de “populismo”. Por otro lado, entre quienes siguiendo la postura original de Ernesto Laclau, discriminan los populismos de izquierda de aquellos que se ubican a la derecha de espectro ideológico, no hay coincidencias respecto a cuáles son los aspectos que, preservando su común ontología laclauiana, permiten establecer aquella distinción. Vale la pena destacar, al respecto, que el propio Laclau prácticamente no dio ninguna pista teórica en este sentido.

Los tres últimos artículos de este volumen asumen que dicha diferenciación entre una izquierda y una derecha populista es válida, se ocupan de ella siguiendo estrategias diferentes de indagación (más teóricas o más empíricas, según el caso) y llegan a conclusiones diferentes, si bien no necesariamente contradictorias o incompatibles.

En su trabajo, Daniel de Mendonça aborda uno de los fenómenos políticos más llamativos de las últimas décadas en América Latina y también a nivel global, el bolsionarismo. El objetivo del autor es demostrar que este fenómeno político es una experiencia populista de extrema derecha, a pesar que algunos de sus rasgos más sobresalientes (su política económica férreamente neoliberal y una base social originalmente compuesta por las clases acomodadas brasileñas) parecieran alejarlo del típico formato político populista. Para ello lleva adelante tanto una tarea teórica como otra empírica. En la primera, propone una “definición mínima” de populismo que cumpla la condición de estar vaciada de todo residuo óntico. El populismo queda definido, así, como la “construcción política y discursiva de un pueblo contra su enemigo” (p. 302). A ello le suma la distinción entre “pueblo” y *demos*, siendo el primero el resultado de un proceso político de articulación discursiva populista, mientras que el segundo remite a los sectores más pobres y desposeídos de un sistema social. Desde su perspectiva, identificar el pueblo populista con el *demos*, tal como parece hacerlo el propio Laclau al considerar a aquel constituido por los desposeídos o los “de abajo”, implica caer en un reduccionismo esencialista. El pueblo populista puede estar constituido por los “de abajo” y los excluidos, constituyéndose así en un populismo democrático, tal como se ha dado innumerables veces a lo largo de la historia, pero no debe ser necesariamente así. Con este bagaje teórico-conceptual el investigador brasileño examina, en su segunda tarea, el discurso del bolsonarismo, tanto en la campaña electoral que lo llevó al gobierno como durante el ejercicio de este. Muestra, así, cómo en torno a los significantes “ciudadanos de bien”, primero, y “patriotas”, después, Jair Bolsonaro y su movimiento político consiguieron extender hegemonícamente, desde el núcleo inicial de los sectores ricos y de clase media alta de Brasil, un proceso de articulación que agrupó a buena parte de distintos sectores sociales que se constituyeron como un “pueblo” enfrentado al enemigo simbolizado por Lula y el “comunismo”, asumiendo una identidad política populista autoritaria con una ideología reaccionaria y excluyente.

El artículo de Buenfil Burgos aborda otra experiencia populista reciente y aún vigente, la del gobierno encabezado en México por Andrés Manuel López Obrador. Si bien la autora no califica al fenómeno político que corresponde a este gobierno como un populismo de izquierda, sí reconoce explícitamente la distinción entre ambos tipos de populismo, de una parte, al tiempo que su caracterización de las diferentes dimensiones de este gobierno deja en claro que no lo concibe como un populismo de derecha, de la otra. Su

objetivo en este artículo es, usando las categorías y conceptos de la teoría del populismo de Laclau, avanzar en el entendimiento del devenir de este nuevo régimen, captando sus peculiaridades y sus rasgos más sobresalientes. Para ello, luego de la presentación de las principales características del contexto mexicano desde la elección de López Obrador al presente, y de una detallada exposición de los elementos teóricos centrales de la concepción laclauiana del populismo, la autora se aboca a examinar el modo en que el gobierno de aquel líder político encaró la construcción de un sujeto político popular que abarque a una gran masa de la población mexicana excluida que, por esta construcción, deja de ser una mera categoría demográfica para pasar a ser una identidad política. Este proceso involucró e involucra un conflicto entre fuerzas políticas, ideológicas, intelectuales y morales cuyos antecedentes pueden rastrearse hasta la lucha por la independencia. En el examen de esta lucha, Buenfil Burgos se centra en tres aspectos de la misma: los medios de comunicación, las disputas en torno a la corrupción y los indicadores macro y micro económicos, en los cuales es posible rastrear y establecer la constitución de los polos antagónicos en los que tales luchas se basan y las dinámicas políticas y discursivas a través de las cuales las fronteras del conflicto político e identitario se constituyen y modifican.

Finalmente, el artículo de Marcelo Nazareno aborda teóricamente la posibilidad de conceptualizar un populismo de izquierda, distinguiéndolo de uno de derecha, mientras son preservados los elementos centrales de la ontología populista propuesta por Laclau. Para Nazareno, los problemas que debe encarar esta tarea de conceptualización son dos. Primero, que el propio Laclau, al tiempo que sí aceptó esta distinción no la desarrolló teóricamente, salvo la indicación que la misma se da en el nivel óntico y no ontológico. Segundo, la falta de una adecuada conceptualización de la izquierda política con el suficiente nivel de generalidad para poder ser aplicado a la lógica populista y no solo a la liberal como sucede con la noción más usada, la de Bobbio, en la literatura sobre esta temática. Luego de desarrollar una crítica tanto a las concepciones que niegan, desde un punto de vista laclauiano, que pueda concebirse un populismo de derecha (con lo cual, populismo de izquierda y populismo pasan a ser una identidad), como a aquellas que aceptando la distinción dan definiciones de populismo de derecha y de izquierda que no considera adecuadas, el autor procede a desarrollar una conceptualización de la izquierda política que cumpla la mencionada condición de generalidad. Al aplicar esta conceptualización a la lógica populista, a partir de la distinción en esta lógica de un antagonismo excluyente y otro inclusivo, concluye que

el populismo de izquierda puede distinguirse de uno de derecha por su orientación hacia la igualdad política además de la socio-económica, mientras este último articula sus rasgos ónticos en torno a una concepción jerárquica y autoritaria de la política. Nazareno demuestra que estas concepciones de ambos tipos de populismos son consistentes con los elementos básicos de la ontología laclauiana del populismo. Dado que el populismo de izquierda no niega los principios del liberalismo político, sino que los tensiona y empuja más allá de sus propios límites, Nazareno propone concebirlo como un populismo *posliberal*. Por su parte, dado su frontal rechazo a los principios básicos del liberalismo político, el término “populismo de derecha” pasa a denotar los regímenes populistas *iliberales*.

## Entrevista

El volumen inicia con una entrevista de Graciela Ferrás y Miguel Ángel Rossi a Jorge Alemán, uno de los principales referentes internacionales entre quienes reflexionan sobre los cambios sociopolíticos impulsados por el poder neoliberal en los últimos treinta años a nivel global. Si bien sus escritos abordan temáticas y cuestiones que exceden con mucho al populismo, sus referencias al mismo, desde un punto de vista que valoriza críticamente la obra de Laclau (con quien tuvo un estrecho vínculo personal e intelectual), ocupan un lugar notorio en su obra.

La entrevista es una conversación reflexiva y arriesgada, que bordea distintos problemas políticos y sociales contemporáneos sin pretender agotarlos, sino más bien, abrirlos a la (im)potencia del pensamiento. A partir de la mencionada relación personal e intelectual entre Laclau y Alemán, se despliegan las cercanías y distancias entre las propuestas teóricas de ambos pensadores. Propulsor del “materialismo-Lacan”, de una ontología marcada por el carácter mortal, sexuado y parlante de la existencia, Alemán se distingue de la corriente materialista deleuzeana, pero también señala sus reservas respecto de una ontología de *lo político*, como la propuesta por Laclau, en la cual no parece haber espacio para considerar la dinámica propia de la expansión del poder del capital, que no sería estrictamente hegemónica. Esta ontología de lo político, centrada en la lógica populista, habilitaría así un posible “error”, el de “regalarle la palabra populismo a la derecha” (p. 31) sin tomar en cuenta que la articulación populista da lugar a *la falta* constitutiva en lo social, a diferencia de los procesos de derecha radicalizada, donde se pretende reprimir dicha falla.

Al distinguir entre populismos de raíz emancipatoria de los fenómenos de la derecha radicalizada, Alemán puede precisar cómo en estos últimos funciona una totalización, similar a la lógica masculina en Lacan, que requiere de la exclusión de una excepción amenazante, generando un efecto de unidad muy diferente al producido por la articulación en el “juego diferencial de las estructuras” (p. 30).

Esta caracterización de las ultra derechas remite a otro extenso debate en las ciencias sociales contemporáneas, sobre el apoyo de las mayorías a proyectos neoliberales en contra de sus propios intereses. En este punto, Alemán propone definir a los intereses más allá de su sentido restringido, como cobertura de necesidades vitales, e incorporar la dimensión del *goce*, y más particularmente del *plus-de-goce*. Siguiendo esta vía, es posible comprender cómo el apoyo a las ultraderechas se sostiene sobre la satisfacción obtenida por la exclusión del otro.

Continuando con el contrapunto entre su propio trabajo respecto de la obra laclauiana, Alemán recupera la innovación intelectual de Laclau al subrayar la lógica articuladora hegemónica como motor de la emancipación política. No obstante, echa en falta una “analítica del poder”, como él mismo la denomina, que tenga en cuenta la enorme capacidad del neoliberalismo para fragmentar la población y así obstaculizar los proyectos emancipatorios basados en la articulación de demandas insatisfechas. Ello, incluso, pone en cuestión la posibilidad misma de una radicalización de la democracia, tal como la proponían Laclau y Mouffe, toda vez que el neoliberalismo atraviesa al régimen democrático y desactiva su potencial expansivo.

Alemán profundiza en la analítica del poder al introducir una idea central: la erosión del discurso del amo, como paradigma subjetivo, que da “vía de realización extremadamente potente” (p. 36) a la pulsión de muerte en el marco predominante del (pseud) discurso capitalista. Frente a este escenario, múltiples son los desafíos, a la vez políticos y teóricos, para producir un saber con la época que permita establecer un corte a la circularidad capitalista y no caer en las iniciativas de deserción que Alemán rastrea en algunos intelectuales contemporáneos.

A lo largo del diálogo, la singularidad latinoamericana es subrayada por Alemán, quien, en tono similar al de Laclau, piensa en perspectiva latinoamericana los escenarios europeos marcados por las democracias condicionadas, el nihilismo y la retracción a lo privado. Sin caer en triunfalismos prejuiciosos, esta posición en paralaje constante, permite a Alemán re describir

crítica y reflexivamente las potencialidades de la política y la teoría política latinoamericanas. Allí, los recursos a diversos registros como la poesía, o bien a procesos políticos extraordinarios como los movimientos de derechos humanos articulados en un proyecto nacional y popular en Argentina, son, para el psicoanalista y pensador, puntas desde donde desplegar una práctica intelectual comprometida. La izquierda lacaniana es el nombre con que Alemán apuesta a insistir, en el complejo escenario actual, por conservar al sujeto, y su deseo, en medio de la circularidad avasalladora del capitalismo.

Para finalizar esta presentación queremos agradecer al director de la revista *Studia Politicae*, Pablo Soffietti, por el entusiasmo con que acogió y apoyó esta propuesta, ayudándonos con infinita paciencia y comprensión a superar las dificultades que surgieron a lo largo del camino. Extendemos nuestro agradecimiento al personal de apoyo y a las autoridades de la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la Universidad Católica de Córdoba, sin cuyo generoso respaldo este proyecto no hubiera prosperado. Por último, pero no menos importante, expresamos nuestro profundo reconocimiento a los 18 autores y autoras de los artículos y de la entrevista de este volumen, por su predisposición y la rigurosidad intelectual con la que asumieron el recorrido de este trayecto que les invitáramos a compartir.

El populismo, como dijimos, ha sido y es parte insoslayable del paisaje político latinoamericano y seguramente lo será en el futuro, ocupando un lugar no excluyente pero sí relevante entre otras modalidades y lógicas políticas que se desarrollan en nuestra región. Su estudio, desde una perspectiva crítica y comprometida con las necesidades de nuestros pueblos, es una contribución seguramente modesta, pero no trivial, a que las potencialidades radicalmente democráticas y emancipatorias que anidan e impulsan a las lógicas populistas tengan posibilidades de hacerse realidad en nuestra región, hoy atravesada por fuertes antagonismos, injusticias y desigualdades y cuyos sistemas democráticos son tensionados por movimientos e ideas políticas con claros rasgos autoritarios. Creemos que los escritos de este número especial se inscriben en esta intencionalidad intelectual y política democrática, y esperamos que en su recepción esta intencionalidad encuentre, en el marco de una siempre bienvenida mirada crítica y fructíferas disidencias, eco y correspondencia.

El legado teórico de Ernesto Laclau ha sido y es clave en este sentido. Los horizontes que su obra abrió son los que posibilitan (y obligan) su permanente revisión y puesta en cuestión. No de otro modo es posible sostener la

politización de una obra que, como la de Laclau fue, siempre, profundamente política en su intención y latinoamericana en su inspiración. Permítannos considerar también estos escritos como un agradecido homenaje a su memoria.

No queremos concluir estas palabras de presentación sin mencionar a Alejandro Groppo y su legado. Su aguda y entusiasta labor intelectual explica gran parte de la existencia, y vigencia, de todo un campo de estudios sobre el análisis político del discurso y sobre el populismo en Argentina y en la provincia de Córdoba en particular. Muchos de los artículos aquí reunidos se han nutrido de su lectura del populismo en clave comparada entre Brasil y Argentina, o bien, más en general, de su trabajo docente y formativo sobre la propuesta teórico-analítica de Laclau. Subrayar el carácter poliédrico y situado de esta obra fue uno de sus aportes, y esperamos, con este número monográfico, aportar en este camino.

# Conversaciones con Jorge Alemán. Una ojeada retrospectiva sobre populismo, psicoanálisis y política

## *Conversations with Jorge Alemán: A retrospective gaze on populism, psychoanalysis, and politics*

*Entrevista a Jorge Aleman* \*

*Personas entrevistadoras* \*\*

---

\* Jorge Alemán. Psicoanalista, escritor y poeta. Prof. honorario de la Universidad de Buenos Aires y de la Universidad Nacional de General San Martín. Premio Fondo Nacional de las Artes 1974 (poesía). Algunas de sus últimas obras: *Pandemonium* (2020), *Ideología* (2021), *Breviario político de psicoanálisis* (2022).

\*\* Graciela Liliana Ferrás. Universidad de Buenos Aires, Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales. Licenciada en Ciencia Política (UBA) y Doctora en Ciencias Sociales (UBA) y en Filosofía (París 8). Profesora de Teoría Política y Social (UBA) y de Historia del Pensamiento Político Argentino (USAL). Ha publicado varios trabajos sobre teoría política del populismo. email: [gracielaFerras@gmail.com](mailto:gracielaFerras@gmail.com)

Miguel Angel Rossi. Universidad de Buenos Aires, Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales. Investigador Principal (CONICET). Prof. de Filosofía (UBA) y Doctor en Ciencias Sociales (USPI). Director de la Maestría de Teoría Política y Social (Facultad de Ciencias Sociales, UBA) Ha publicado numerosos trabajos sobre psicoanálisis y teoría política. email: [mrossi@lorien-sistemas.com](mailto:mrossi@lorien-sistemas.com)

---

<http://dx.doi.org/10.22529/sp.2023.60.01>



STUDIA POLITICÆ  Número 60 invierno 2023 pág. 26-50

Recibido: 13/05/2023

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

**G**RACIELA FERRÁS: Queríamos agradecerte muchísimo, Jorge, por el tiempo dedicado para esta entrevista que estamos realizando con Miguel, en el marco del número monográfico “Populismo: miradas críticas sobre el legado teórico de Ernesto Laclau desde América Latina”, coordinado por Ana Lucía Magrini, Marcelo Nazareno y Juan Manuel Reynares, para la revista *Studia Politicae*. Asimismo, está con nosotros Pablo Soffietti colaborando en la parte técnica. Este número se propone reposicionar los debates en torno al populismo y las experiencias políticas de América Latina, para interpretar esta discusión desde la propia identidad latinoamericana en clave posfundacional, es decir, desde una tradición de pensamiento no esencialista. Tus escritos son una referencia fundamental para pensar una mirada renovada de ese increíble legado que nos ha dejado Ernesto Laclau. Nuestra intención es abordar algunos de estos temas: el lugar de la teoría política del populismo hoy; América Latina como deseo y utopía o fracaso; la cuestión de si sigue siendo útil la categoría de hegemonía para interpretar la realidad latinoamericana; y si el populismo es una condición de posibilidad para la salida del neoliberalismo. Arranca Miguel Rossi con la primera pregunta.

**MIGUEL ROSSI:** Muchas gracias Graciela. Nosotros pensamos dos preguntas generales, para después adentrarnos en lo específico. La primera pregunta es ¿cómo desplegarías la célebre frase de Lacan: “El inconsciente es la política”? Pero no para hacer una exégesis de Lacan, sino para identificar los múltiples sentidos más allá del que le dio Lacan en su propio contexto. La segunda está vinculada con la primera: ¿puede decirse que dicha frase resume gran parte de tu pensamiento, tal vez como podría sugerir, si estoy en lo correcto, la lectura de tu última obra *Breviario político del psicoanálisis*?

**JORGE ALEMÁN:** Muchas gracias por las preguntas y por tenerme en cuenta para este dossier. En primer lugar, dentro de la izquierda teórica posmarxista y posfundacional, como han nombrado al principio, hay dos ejes: uno que es Marx-Deleuze y otro que es Marx-Lacan (si quisiéramos ser más precisos, materialismo-Deleuze y materialismo-Lacan). Si me tuviera que inscribir en uno de esos dos ejes, el mío (el de Ernesto también y otros más) es materialismo-Lacan. No materialismo-Deleuze. A partir de allí, surgen un montón de cuestiones teóricas que van a seguir.

En el eje materialismo más orientado a Deleuze tenemos en Italia a Toni Negri, Berardi y Lazzarato; en España a Amador Savater; en Argentina a Diego Sztulwark. En el otro eje, materialismo más Lacan, está todo lo que ha implicado teóricamente la cuestión populista y para particularizar, dado que has tenido la generosidad de nombrar mi *Breviario*, donde, en efecto,

puntualizo y precipito conclusiones de textos anteriores, lo que denominé en su día la “izquierda lacaniana”.

Sobre mi interpretación de esta frase, muy difícil de encontrar en Lacan, pero que se le atribuye a él: “El inconsciente es lo político”, hay un inconsciente deleuziano y hay un inconsciente lacaniano. En mi caso, en el *Breviario*, Ernesto Laclau (con quien tuve una relación personal muy intensa, una persona a la que tuve un especial aprecio. Incluso estuve con él dos días antes de su muerte, viajé justo a Buenos Aires el día en que murió, después de que dimos un seminario en Huelva y Sevilla) fue un interlocutor al que admiraba profundamente y con el que tengo una serie de diferencias, que probablemente tengan que ver con la preeminencia que tiene para mí Lacan. Para él, la vía privilegiada fue construir la lógica hegemónica. Es decir, podríamos establecer que hay hegemonía en Gramsci y en Ernesto, hay lógica hegemónica. En la lógica hegemónica, sobre todo en *La razón populista* (y no en *Hegemonía y estrategia socialista*), el factor Lacan es muy determinante. Gracias a eso se estableció un diálogo, una conversación entre ambos, pero también debido a eso y valiéndome de la obra de Laclau para ir más allá de Laclau, surgieron una serie de diferencias que presenté en el *Breviario*. No solo tengo diferencias con respecto a Ernesto, hay muchas que están relacionadas con su obra y que efectivamente tienen que ver con “el inconsciente es lo político”.

GRACIELA FERRÁS: Seguiría por esta vía, tirando del hilo de esta relación con el pensamiento de Laclau, una relación no solo teórica (intelectual), sino también afectiva, como bien dijiste. Yendo al nudo de la cuestión, Laclau habló de “articulación populista” y podríamos decir, en cierta forma, que en este concepto anudó –como has escrito y dicho varias veces– una ontología política de la mano del psicoanálisis. Dicha ontología se articula con el concepto psicoanalítico de trauma, algo de lo real imposible de ligar a una representación, es decir, simbólicamente. En relación con esto, me vienen a la memoria dos imágenes de *La razón populista* para ejemplificar lo que Laclau denomina “traumática imposibilidad” –habrá muchas, pero me quedan dos de su lectura, que me parecen muy interesantes– que son: la de los puercoespines de Schopenhauer y lo heterogéneo de Bataille. Si bien no hay un gran despliegue de estas imágenes en su libro, Freud (en la referencia a Schopenhauer) y Bataille están ahí para hablar de lo heterogéneo como sinónimo de lo inconsciente, como ejemplificación o problematización del obstáculo que constituye lo libidinal para la construcción teórica. ¿Cómo pensás que aloja la teoría de Laclau este obstáculo o imposibilidad en la constitución de identidades políticas?

JORGE ALEMÁN: En efecto, como has dicho muy bien, hay un posmarxismo posfundacionalista, como dije antes, porque no hay ningún significante que fundamente el cierre total de la estructura, y eso en Laclau tiene distintos nombres conceptuales. Quizás “dislocación” es el más importante, porque muestra una aproximación de Ernesto a lo real lacaniano. Es decir, la imposibilidad de que la estructura, sea cual sea, se pueda clausurar sobre sí misma. Esto tiene, además, consecuencias políticas, porque ninguna representación va a representar exhaustivamente al sujeto, ni habrá ningún orden político que se pueda definitivamente clausurar como un orden ya establecido. Esa dinámica interna que ve Laclau en los procesos políticos está muy relacionada con un gran tema que le obsesionaba al estructuralismo, a saber, que la estructura está abierta y, sin embargo, tiene que buscar significantes que la cierren provisoriamente, que hagan de algún modo de punto de capitón. Y Ernesto supo leer muy bien eso. De hecho, sus categorías de “significante flotante” y “significante vacío” dan testimonio de esto. Es decir, de una estructura que no se puede totalizar, ni se puede clausurar, ni se puede agotar en sus distintas representaciones y, sin embargo, puede tomar en un momento determinado, eventualmente, una realidad política sin eliminar la dislocación, que está en la constitución misma de la estructura, y sin borrar los antagonismos que la atraviesan.

Luego, con respecto a la expresión de “ontología de lo político”, es donde, tal vez, estaban las diferencias que conservamos y conversábamos. Nunca acepté la hipótesis más fuerte de esa ontología de lo político: que hay un populismo de derecha y hay un populismo de izquierda. Aquí aparece mi sesgo lacaniano, es decir, para mí el populismo es inevitablemente de izquierda, porque veo que una articulación de diferencias (de demandas insatisfechas), que precisamente no se clausuran sobre sí mismas, no puede conducir a una unidad que se totalice y se unifique. En cambio, la ultraderecha, más allá de que tenga aspectos en su difusión “populares”, no constituye un populismo de derecha.

*La razón populista* no mide cuantitativamente cuánto de popular puede tener una formación política en las ultraderechas, independientemente de que tengan en algunos lugares gobierno. En este momento, gobiernan en Italia, probablemente gobiernen en España y no sé si en Argentina; no veo que se cumpla la lógica hegemónica que había descrito Ernesto. Pienso que se aproxima más a lo que Lacan (por eso decía que es mi sesgo lacaniano) define como “la lógica masculina”: es un todo, una totalidad que se trata de constituir a través de una excepción. Es una excepción amenazante que es nece-

sario excluir para que la totalidad sienta el efecto de unidad. Pero ese efecto de unidad no tiene nada que ver con el juego diferencial de las estructuras de las que hablaba Ernesto.

En Fratelli D' Italia, para traer el ejemplo italiano, no hay cadena equivalencial. Es el intento de establecer una nacionalidad con la nación-una, la nación como todo, y el elemento que hay que excluir no pertenece a la nación, no es que haya un antagonismo, sino que directamente no hay pertenencia. Por ejemplo, en España, mi médico es de derecha y no sabe, tiene la impunidad de los vencedores, no conoce mi sensibilidad política, y me mandó un afiche donde aparecen unas manos ensangrentadas y un logo que dice "PSOETA", por la conjunción de PSOE y ETA, y las manos ensangrentadas. De tal forma, la derecha ultraderechizada, porque ya sabemos que es una agenda, no es tal o cual formación política, insiste en lo mismo: en la idea de una esencia española, una unidad de España, algo que se debe reconocer como una totalidad que puede estar amenazada por un extranjero, y que en este caso ya no es la inmigración, sino el propio Gobierno. Es el procedimiento de extranjerización de los propios Gobiernos, a saber, Sánchez es un comunista de la ETA y, por lo tanto, no es español.

En Italia también se ha producido el mismo fenómeno. Hay un intruso, que no es lo mismo que la lógica de los antagonismos y, por supuesto, no hay cadena equivalencial. Para Ernesto era siempre muy importante esa parte, era muy apasionante en Ernesto, el elemento diferencial nunca quedaba agotado en aquello que lo representaba. Si bien las demandas constituían una identidad, la articulación de las demandas daba lugar a una identidad. La identidad, en el caso de Ernesto, era siempre muy frágil, no era una identidad que se constituye a través de –por supuesto que estaba el antagonismo en el límite de esa identidad, porque como él decía, “el antagonismo es el límite de la objetividad”–. Por lo tanto, las identidades estaban constituidas desde ese límite, pero no es el mismo procedimiento que en la ultraderecha. La ultraderecha busca un universal completo, y ese universal tiene un obstáculo a eliminar, antes eran los extranjeros y ahora son los gobiernos de vocación popular o transformadora, o de izquierda (o como se quieran llamar), que directamente se vuelven lo extranjero, se vuelven el elemento que contamina la esencia. Trump me parece lo mismo, Vox en España es lo mismo. Y la ultraderecha argentina, que tiene mucha más capacidad de daño que la ultraderecha europea, según mi juicio, no tiene exactamente estas características, pero sí con respecto al kirchnerismo se comporta del mismo modo, es decir, lo expulsa como fuera de la realidad argentina.

Entonces, en cuanto a la expresión “ontología de lo político”, entiendo que Ernesto –por la influencia de Heidegger– había tomado la determinación, en *La razón populista*, de dar cuenta de todo lo político y, por lo tanto, del populismo de derecha así como del populismo de izquierda. A mi juicio, ha sido un error regalarle la palabra populismo a la derecha. Y, sin embargo, el progresismo sigue utilizando esa expresión. Por ejemplo, hablan de Le Pen o Meloni como populistas de derecha. Creo que se ha introducido una confusión muy delicada sobre la que habría que trabajar.

Y voy a otro aspecto, quizás en Ernesto no hubo suficiente atención al poder; en cambio, yo diferencio poder de hegemonía. No hubiera utilizado jamás (en mi manera de concebir las cosas, por la presencia que tiene el discurso capitalista de Lacan en todo el desarrollo que he efectuado en los últimos años) la expresión “hegemonía neoliberal”. El poder es neoliberal, las relaciones de poder tienen su propia especificidad. La hegemonía es precisamente el resultado de una articulación y, por lo tanto, es frágil, es circunstancial, es contingente; no tiene lo que el poder, en cambio, engendra. Es decir, el poder es una maquinaria de reproducción de sí misma a través del discurso capitalista con, por supuesto, procesos de aceleración que hoy en día observamos de una manera inmediata: en la conexión de la inteligencia artificial con las operaciones financieras, desde la financiarización de la vida, hasta los procesos de concentración de riquezas, el aumento de la desigualdad mundial, el aumento de los centros urbanos en relación a esa desigualdad, las distintas maneras de construcción de la subjetividad (esa es otra diferencia y vuelvo al inconsciente es lo político). Puedo enumerar: no entiendo a la hegemonía como el poder, no pienso que haya populismo de derecha, y subjetividad no es lo mismo que sujeto. El sujeto no pertenece al mismo orden que la construcción de la subjetividad de los dispositivos neoliberales.

MIGUEL ROSSI: Te hago una pregunta en relación con lo que decías. Me quede pensando que este fuerte registro imaginario, en el sentido lacaniano, de la derecha, actúa como la base de la segregación y de la violencia. Recuerdo que en el *Seminario I* Lacan esboza esta idea de que no se puede entender el amor como el reverso del odio. En esta especie de anudamiento, en relación con el odio, de lo imaginario con lo real en detrimento de lo simbólico, también está conectado con el discurso capitalista. ¿Cómo ves esa cultura del odio y ese fuerte registro imaginario? A veces uno piensa que la derecha apela a propagandas y dispositivos simbólicos, pero habría un anudamiento, una dimensión muy fuerte de lo imaginario con respecto a esto que vos decís,

de lo universal, de esta unidad que siempre se pone en juego y cuya única lógica es la de masacrar al otro, al diferente, a la otredad.

JORGE ALEMÁN: Los diferentes enunciados de Lacan que hicieron referencia a cómo los procesos de identificación introducían lógicas de segregación y a la manera en que precisamente el trasfondo imaginario de los mismos iba a llevar, por ejemplo, a esos momentos proféticos de Lacan: “El mercado común nos hará conocer el ascenso del racismo a niveles inimaginables”, lo dijo en *La proposición del 67* (proposición del pase). En el 38 ya habló de la declinación del Nombre del Padre. Y si vemos esta pregunta que recorre el mundo: ¿por qué los sectores populares o algunos segmentos de los sectores populares votan contra sus propios intereses? No, no votan contra sus propios intereses, es una concepción muy restringida de la palabra “interés”. Es decir, si son los intereses en el sentido de necesidades vitales, como decía Marx, de la satisfacción de las necesidades vitales, entonces sí votan contra sus propios intereses. Pero si incorporamos lo que has mencionado antes, lo del imaginario, las identidades y las identificaciones, hay que ampliar el concepto de interés, donde se realizan satisfacciones más oscuras, por ejemplo, el odio. No hay discurso del odio, en el sentido de que la palabra “discurso” y la palabra “odio” se contraponen, pero sí hay pasión, hay un goce narcisista que alimenta el odio. Entonces, vemos a muchos inmigrantes votar a las ultraderechas y observamos que no son sus propios intereses los que están en juego desde la perspectiva clásica de los intereses, sino que satisfacen otra cosa. Satisfacen un deseo de excluir a otro, de diferenciarse, de conquistar un lugar en el otro (absolutamente imaginario, por supuesto, porque no van a conquistar nada), pero eso es lo que está en juego. Aquí, mi barrio es un barrio de inmigrantes y cuando hablo con inmigrantes que van a votar a la ultraderecha, les pregunto en muchas ocasiones por qué lo hacen. Y resulta que se pone en juego, para ellos, una lógica de pertenencia a un mundo donde no van a pertenecer nunca, pero a través del cual se van a diferenciar, incluso, de los propios compatriotas que han migrado aquí.

GRACIELA FERRÁS: Antes de volver a una pregunta sobre los populismos latinoamericanos, quería hacer una pequeña intervención. Comentar y preguntar, a su vez, cuál es tu interpretación de esto. Siempre recuerdo en el *Seminario XVII* sobre el discurso capitalista, cuando Lacan se pregunta por qué el pobre se deja comprar por el rico y dice algo así: porque quiere pertenecer a la esencia del rico, sin darse cuenta de que pierde su estatus. ¿Qué podrías decir de esto? Me parece que está en relación con lo que estamos hablando.

JORGE ALEMÁN: Esa es la gran lectura de Lacan, su gran intervención sobre la lectura de Marx, que ya estaba precedida. Lacan había sido discípulo de Kojève. Hay una gran transferencia, para decirlo en términos psicoanalíticos. Kojève había recortado ciertas cuestiones en Hegel, por ejemplo, le dio una centralidad a la dialéctica del amo y del esclavo que no es evidente en la *Fenomenología del espíritu*. Entre las lecturas que Lacan extrajo de Kojève, ya fue muy determinante romper con la idea: el amo goza y el esclavo trabaja, el amo goza y el esclavo renuncia al goce para trabajar. La idea en la que insistió Lacan (es un antecedente de lo que acabas de evocar del *Seminario XVII*) es que el esclavo también goza. Hay que entender que en el *Seminario XVII*, uno de los aspectos más problemáticos es que la elaboración del plus de goce de Lacan, que según él está inspirada en el concepto de plusvalía de Marx, ya no es algo que pertenece, que va a los bolsillos de la burguesía. Es decir, ya no es la extracción del excedente que va a la burguesía, sino que compromete a todos los sujetos, el plus de goce interviene en la propia constitución del sujeto.

Entonces, eso lo confirmamos, vamos a un lugar en donde la pobreza reina de una manera brutal, como puede ser una villa, una favela o un poblado y, sin embargo, el plus de goce está haciendo su trabajo. Hay armas tuneadas, drogas, plasmas, hay todo un mercado y una lógica del consumidor consumido que sigue presente.

GRACIELA FERRÁS: Con relación a estos territorios en los que es tan grande la brecha de desigualdad, en un momento has hablado de “metamorfosis de la pobreza”. Respecto a eso y anudado con los populismos latinoamericanos, ¿cómo podrían leerse o interpretarse desde una lectura sintomática estas metamorfosis?

JORGE ALEMÁN: La primera pregunta que hay que hacerse es ¿hay condiciones para el populismo en la Latinoamérica actual? Porque la ventaja que tenía Ernesto sobre los intelectuales europeos es que, mientras los intelectuales europeos tenían el Mayo del 68 como el gran núcleo de sentido, Ernesto no abandonó nunca el peronismo como su fuente de inspiración. Ahora, cuando hablaba con Ernesto en aquel entonces (era el gran momento: Evo en Bolivia, Chávez en Venezuela, los Kirchner en Argentina), él no estaba tan convencido de caracterizarlos como populistas. Lo que pasa es que rápidamente se lo asoció con esos proyectos políticos que, efectivamente, tenían algo de eso. Pero en cuanto a las exigencias formales que él tenía con respecto al populismo, eran muy difíciles de cumplir, porque evidentemente la constitución de un significante vacío que no se transformara en un signi-

ficante flotante, es decir, que perdiera su fuerza antagónica, era muy difícil. Verdaderamente él lo había vislumbrado hasta tal punto que, después, había otro aspecto: el populismo le había otorgado una gran primacía a lo político –o dicho en términos lacanianos, una gran primacía a lo simbólico–, pero había un real de la economía. Verdaderamente eso fue muy oportuno para salir del economicismo tradicional marxista (del fundamento metafísico que implicaba decir que en la economía está todo, la determinación en última instancia, la infraestructura). Creo que Ernesto, en la tradición gramsciana, colaboró mucho para darle un enorme valor a las superestructuras, pero quedó pendiente el otro margen. Es decir, el populismo no pudo salir de ciertos esquemas keynesianos, no pudo resolver las políticas extractivistas que se cumplían en el continente, no pudo resolver el gravísimo problema del imperialismo. Era muy interesante y apasionante en cuanto le daba mucha importancia al modo de la construcción política, pero las relaciones de poder exigían observar el momento posfundacional para salir del economicismo ingenuo, aunque tampoco se podía abandonar la idea de que, de golpe, un gobierno de derecha te puede endeudar el país y prácticamente hacer de una nación una fábrica de deudores. Ahí se acabaron las cadenas equivalenciales, las demandas insatisfechas.

En aquella época, los marxistas clásicos se peleaban con las teorías de Ernesto porque sentían que estaba muy desplazado el eje económico y ellos no veían que la irrupción de los grandes proyectos políticos no procede del modo clásico, como los había descrito la izquierda a través de las contradicciones sociales. Fue un gran paso el de Laclau, no ver en las contradicciones internas de un sistema emerger verdaderamente lo nuevo, lo diferente, sino en el modo en que contingentemente ciertas demandas sociales se articulan en una cadena y dan lugar a un significante que logra metaforizar a las distintas demandas y articularlas a todas en una nueva identidad. Pero quedó pendiente una analítica del poder. En una analítica del poder hay que incluir lo que pasa también con la manera en que los dispositivos neoliberales, a través de sus intervenciones económicas, fragmentan la población. La fragmentan de un modo en que la articulación se hace cada vez más difícil. Si hay una capacidad que tiene el discurso capitalista es la de fragmentar de tal modo que ese reparto de lo sensible, como diría Rancière, se vuelve muy difícil en su articulación.

GRACIELA FERRÁS: En ese sentido, podríamos suponer que el neoliberalismo no juega con las subjetividades existentes, sino que produce subjetividad y esto es un gran problema. En esa producción habría una desarticu-

lación. Entonces, ¿podemos decir que el concepto de articulación política hegemónica de la teoría política del populismo encuentra un límite para pensar la producción y reproducción de subjetividades en esa razón neoliberal?

JORGE ALEMÁN: Antes nombraste la metamorfosis de la pobreza, que entraría dentro de estas operaciones neoliberales. Como has dicho, no es que toma subjetividades que ya están constituidas, sino que produce subjetividades nuevas. Y entonces, un votante de Milei en una villa es algo nuevo, un inmigrante votante de la ultraderecha también, que el cinturón rojo de Madrid vote a la derecha es nuevo, que el cinturón rojo de Francia vote a la derecha es nuevo. Entonces, desde ese punto de vista, ha emergido un límite, porque incluso los gobiernos progresistas que vuelven a reaparecer no se sostienen en un proyecto hegemónico, tienen muchas dificultades para constituir una lógica hegemónica. En este segundo tiempo, donde han aparecido proyectos como el de Petro o de Boric o el kirchnerismo en su versión más suave –en cualquier caso, el propio Lula–, ya sería muy difícil caracterizarlos desde la lógica de *La razón populista*. El neoliberalismo ha logrado encontrar un modo tan radical de que sus dispositivos atraviesen todo el campo de lo social, que hay un límite, como has dicho antes con respecto a las lógicas articularias.

Ahora, por otro lado, está este problema: ¿hay que defender la democracia? La democracia está tan intervenida, tan condicionada, tan apropiada por el capitalismo, que es como defender el mismo medio donde te están destruyendo. Sin embargo, Ernesto pensaba en la radicalización de la democracia. Y, a la vez, no podemos dejar el término democracia, es decir, tampoco podemos volver al momento marxista de los setenta donde la democracia era nada más que un hecho formal burgués, indiferente para la realidad del proceso revolucionario. Ahí hay un núcleo importantísimo que atraviesa en este momento todas las izquierdas mundiales: ¿qué hacer con la democracia? Porque, por un lado, tienes que defenderla porque la ultraderecha está cada vez más cerca de apropiarse de la gobernabilidad y, a la vez, defendiendo la democracia estás defendiendo un ámbito que ya no es democrático. Por ejemplo, en Argentina podemos defender la democracia, sí, pero es una democracia que no ha investigado el intento de asesinato de la vicepresidenta y es una democracia donde la Corte Suprema actúa en absoluta coordinación con el poder. Entonces, evidentemente, en el fenómeno de la articulación diferencial había siempre un proceso de extensión de los límites de la democracia y radicalización –para utilizar la expresión de Laclau de la democracia– y eso ahora se nos ha vuelto muy opaco. Voy a participar dentro de unos días en

unas jornadas aquí, en Madrid, que se llaman precisamente así: “¿Hay que defender la democracia?”

Antes hubiera sido impensable. ¡¿Cómo que hay que defender la democracia?! Es un hecho, por supuesto que sí. Ahora, hay que discutir qué quiere decir defender la democracia, porque la democracia –como diría Heidegger– bajo una estructura de emplazamiento está absolutamente intervenida.

MIGUEL ROSSI: En lo que respecta a la producción de subjetividad en el neoliberalismo, como decís vos y Graciela, me parece que hay un tema muy colateral, pero al mismo tiempo muy fuerte, sobre el que no sé si es posible una respuesta, que tiene que ver con la pulsión de muerte, en el sentido de pensar nuestro tiempo. Recuerdo una célebre frase de Freud en el *Malestar de la cultura* cuando dice –de forma escéptica–: “No crean que la cultura va a poder parar la pulsión de muerte”. Y en este escenario contemporáneo que estamos viviendo, donde incluso está comprometido hasta el planeta, ¿cómo pensar un tratamiento con relación al vínculo de la política en función de la pulsión de muerte, que parecería que está como más desatada o desanudada? Cuando incluso sabemos que el camino normativo hasta puede ser contraproducente o, por lo menos, da esa impresión.

JORGE ALEMÁN: Efectivamente, está desanudada, porque (y de allí la impotencia de las izquierdas a escala planetaria) se ha destruido el discurso del amo; se pensaba que la revolución lo iba a destruir y lo ha hecho el discurso capitalista. Lo que Foucault llamaba la “sociedad disciplinaria” ha quedado destruida. Por lo tanto, ahora a la izquierda le ha quedado un poco poner orden, hablar de institucionalidad o discutir la tasa de beneficio y no cambiar las relaciones sociales de producción, en las antípodas de cómo era en el proceso revolucionario de los setenta. La pulsión de muerte tiene una vía de realización, cuando no está más el discurso del amo, extraordinariamente potente. Es decir, la familia no se desintegra como consecuencia del Mayo del 68, sino que la desintegra el neoliberalismo. La pérdida de autoridad de determinadas funciones como el maestro, el médico, etc. no es porque ha encontrado un quantum de rebeldía en la población, sino porque se han socavado desde el propio mercado, y así un montón de cosas más. En efecto, hay un desanudamiento, algo donde es muy difícil encontrar, por eso la emergencia de experiencias religiosas por todos lados, como suplencias de distintos tipos sobre, precisamente, el trabajo de la pulsión de muerte. Casi todos los grupos evangelistas recogen a personas que han sido dañadas, como adictos o expresidarios, y les ofrecen una especie de suplencia, un marco normativo o un marco regulador que, además, la ultraderecha sabe explotar, quizás

porque hay muchas conexiones entre el desarrollo de algunas de las iglesias evangélicas con la ultraderecha. Pero todo esto tiene como trasfondo la aceleración, cuando se escriben estos libros del tipo *La rebeldía ahora es de derechas* o *La derecha está desinhibida*, ¿qué se está diciendo en realidad? Que el discurso del amo ha quedado perforado, no se sostiene, no tiene nada menos que el discurso que garantizaba como principio de realidad el acceso del sujeto al lenguaje ha quedado destruido. Por lo tanto, además, hay un desencadenamiento de la técnica en un orden tanto social como subjetivo.

MIGUEL ROSSI: Justamente, la cuestión de la normatividad no detiene la pulsión de muerte.

JORGE ALEMÁN: Pero, además, la normatividad actual es una normatividad que tiene como límite el mercado. Supongamos: hace tiempo se deteriora en Europa –no hablemos de Argentina o los países latinoamericanos– la salud pública, el Estado de bienestar. La normatividad mucho no puede con eso. Todo conduce a que cada vez será más difícil encontrar atención médica en lo público y así, en otros frentes. A la vez, proliferan, desde la inteligencia artificial hasta el TikTok, las distintas maneras de digitalización de la vida, que también tienen un correlato con la pulsión de muerte, porque van reduciendo los recursos simbólicos de los sujetos con respecto a la relación con lo real.

Hoy escribí –un poco en broma– en *Página 12*, un artículo sobre que es muy fácil saber cuáles son los límites de la inteligencia artificial. Leí, esta semana, un montón de artículos que hacían referencia a “los límites de la inteligencia artificial”. Es muy sencillo nombrarlo: el capitalismo va a seguir reproduciendo el capital extrayendo plusvalía, el imperialismo va a seguir masacrando a los pobres, se seguirá matando a las mujeres. Es clarísimo que se pueden nombrar los límites de la inteligencia artificial, no van a mover un ápice las relaciones de poder.

GRACIELA FERRÁS: Uno podría pensar más bien lo contrario. La inversión de billones y billones de dólares en inteligencia artificial está diciendo, más bien, que son las corporaciones y los propios mecanismos de poder los que ponen en juego, ponen a rodar y a circular la inteligencia artificial para hacer más producción de subjetividades. Me acuerdo de que Horacio González en *Humanismo, impugnación y resistencia* habla de esos dispositivos como aquellos que hacen que la mano del amo se pose sobre la rodilla del sujeto o algo así. Seguro que lo digo más ligeramente de lo que supone una

imagen como esa, que bien puede conectarse con la pregunta de Lacan del *Seminario XVII* a la que hicimos alusión.

JORGE ALEMÁN: Sí, claro. Por eso mantuve una distancia con Negri y el *general intellect* de Marx, mantuve una distancia con la idea de una especie de cooperación de los trabajadores precarios con esos instrumentos pueda constituir redes que terminen escapando de la dominación capitalista. O bien, la idea aceleracionista de que eso va a permitir una “realidad hacker” donde se le escape de las manos al poder todo esto que la técnica hace proliferar. Esto en el mundo anglosajón está muy desarrollado. Una especie de izquierda aceleracionista que dice: todo esto, en algún momento, va a volverse incontrolable. Puede ser que se vuelva incontrolable, pero no estoy muy seguro de que eso sea apropiado para un proyecto emancipatorio.

GRACIELA FERRÁS: Absolutamente. Con relación a que el populismo es de izquierda o no es populismo y volviendo al neoliberalismo, voy a ir a un planteo de Foucault en el libro *Nacimiento de la Biopolítica* donde dice: “El neoliberalismo no se presenta totalmente como una alternativa política, sino como una suerte de reivindicación global multiforme, con anclaje a derecha y a izquierda”. Esta es una reflexión afortunada porque no pierde actualidad, pero también muy poco feliz. ¿Qué pensarías de esto? Y volviendo a esta idea de ausencia de un punto de anclaje, ¿podrías explicarnos un poco sobre tu concepto neológico de “no política” y la relación que tiene con todo esto?

JORGE ALEMÁN: Creo que esa frase de Foucault tiene una dimensión interesante, porque la verdad es que el neoliberalismo no está solo en la derecha. Es decir, está entre nosotros y en nosotros, el neoliberalismo no se puede pensar meramente como un exterior, esa es su potencia. Está en el propio modo que tenemos de vivir. Y con respecto a la “no política”, que es un neologismo que empleé un día para explicar cómo hay una enorme cantidad de sectores de la población que han perdido todo interés por las construcciones, debates o referencias políticas. Al no haber punto de capitón, no hay forma de situarse con respecto a los legados simbólicos, ni con respecto a las herencias. No hay manera de leer retroactivamente y esto va produciendo una suerte de despolitización que la derecha ultraderechizada es la que mejor está en posición de poder captar. A eso he llamado “no política”, la irrupción en un montón de sectores –entre los jóvenes también– de una indiferencia absoluta por la política, porque la política ya no habla para ellos. Además, porque no hay ningún punto de capitón donde se pueda articular un deseo o entusiasmo con respecto a la política. E incluso otro nuevo movimiento dentro del sector progresista, entre exmilitantes, un cierto éxodo de personas que se retiran, se

van a vivir a las afueras, dejan las ciudades, una cierta deserción, un cierto “no me interesa más, ya está, ya di todo lo que podía dar y esto vuelve siempre al mismo sitio”, “esto no tiene ningún arreglo”, “esto no va a cambiar nunca” y eso va teniendo lugar. Bifo Berardi, el otro día, hablando conmigo, veía un aspecto positivo de esa deserción, creo que su próximo libro se va a llamar así. Y en efecto, no sé si es positivo, pero sí se está cumpliendo. Hay muchísimas personas —es más difícil en el mundo latinoamericano—, pero aquí hay muchísimas personas (exmilitantes de Podemos) que cuando me los encuentro, me cuentan que se han ido a vivir a las afueras y que están centrados en lo que clásicamente se llamó la “vida personal”. Así, incluiríamos la “no política”, este nuevo capítulo.

GRACIELA FERRÁS: Y de este nuevo capítulo, ¿pensás que forma parte de las subjetividades que produce y reproduce el neoliberalismo?

JORGE ALEMÁN: No, ellos se ofenderían si digo esto, porque muchos de los lectores de Foucault y de Laclau están en esta posición, tendría que ir con mucho cuidado. Simplemente, además, no creo que esté en condiciones, por ahora, de evaluar este fenómeno. De lo que hablo es de que hay muchas personas que dicen “voy a una experiencia interior”, “voy a mi propio ser”, “voy a hacer una experiencia con el amor o con los más próximos”. Incluso en muchos casos, con una retirada del mercado, muchos de ellos han renunciado a sus trabajos para irse a vivir de una manera más austera. No sería tan sencilla mi respuesta de que eso está dentro del neoliberalismo, porque lo que sí veo es una deserción, tal vez la palabra deserción es un poco fuerte

MIGUEL ROSSI: Retirada, digamos, porque es un poco recurrente en la filosofía eso. Si uno toma en cuenta, por ejemplo, la caída de las polis o el descreimiento de una postura colectiva —en sentido político fuerte, antiguamente—, filosofías como el estoicismo, epicureísmo. Esa salida por la vía íntima, cuando ya no se puede cumplir o se descrece

JORGE ALEMÁN: Sería una mezcla de estoicismo y epicureísmo. Está bien la analogía, me parece que, de combinarse con algo, se combina con aquellas corrientes filosóficas que ya no tienen un proyecto para la polis y tienen un proyecto para su propia existencia.

GRACIELA FERRÁS: Es un tema. Porque el neoliberalismo como una razón gubernamental, como nueva razón del mundo, como lo había definido en su momento Foucault en la biopolítica, es una metamorfosis que toca todas las formas de existencia tanto económicas como no económicas. Pro-

duce cierto horror esa verdad los afectos, el individuo, como una fuente de rentabilidad. Entonces, la retirada de la que vos y Miguel vienen hablando podría ser algo así como un “restarse” de estar emplazado, como un locus de inversión, pero, a la vez –pienso en voz alta–, ¿este deseo estoico no conlleva cierta renuncia a la ilusión de un mundo mejor en colectividad?

JORGE ALEMÁN: Sin duda hay un escepticismo. Es algo así –como dado el imperativo neoliberal superyoico es pedir más, pedir más–, trato de salirme de esos imperativos de rendimiento, en donde no va a ser nunca suficiente, he llegado a la conclusión de que no llego más a lo que me están pidiendo y de que, haga lo que haga, la vida va a ser cada vez peor, y la vida, además pasa y transcurre. Por eso me ha gustado el ejemplo con las filosofías, hay una mezcla de escepticismo en materia de política y luego, hay vertientes más hedonistas o más estoicas. A Bifo le encanta esta idea de que va a haber comunas como fuera del mercado, con una especie de orden terapéutico interno. Habría que ver si, en poco años, no empieza a haber inmobiliarias que te organizan el éxodo a algún lugar. Además, no sé cuántos lugares quedan, porque los lugares que quedan para, de verdad, hacer una experiencia así, serían los de Latinoamérica; aquí en Europa...

GRACIELA FERRÁS: ¿Otra vez América como ensayo y utopía?

JORGE ALEMÁN: América da, pero si voy a proponerme salir de aquí, de mi barrio, para irme a las sierras, en Granada, nada... Personalmente, lo que puedo admitir de todos estos, en París se está dando de una manera marcadísima, hay personas que renuncian a puestos importantes y eso es llamativo, en el sentido de que han preferido ir a una vida que no les exija más. Sin embargo, no deja de ser una respuesta muy superyoica. Es la idea de decir a este juez no lo voy a convencer más y voy a tratar de buscar unas condiciones que sean menos exigentes. Es una despedida que confirma que vivimos todavía en el tiempo del duelo de la revolución o, mejor dicho, por la revolución.

MIGUEL ROSSI: Volviendo al comienzo, lo dijiste de forma rápida, pero me parece muy importante esta cuestión del discurso del amo. Desde el sentido común se dice “derribemos el discurso del amo”, pero, al mismo tiempo, aquel es, también, el discurso del inconsciente. Y no es gratuita esta “caída” del amo.

JORGE ALEMÁN: El discurso del amo tenía mala prensa por cómo sonaba, pero era el principio de realidad, finalmente había una imposibilidad. El

discurso del amo no era una conexión de todos los lugares, en el discurso del amo había una brecha, había algo que hacía imposible su totalización. Y luego, además alojaba al sujeto en su división y había un resto, si uno ve la fórmula, si uno le presta atención al discurso del amo. De hecho, en mi libro *Ideología* trato de proponer un corte del discurso capitalista, donde estuve haciendo pruebas con la banda de moebius, para dar cuenta de la circularidad del discurso del amo. Descubrí que cortando la banda de moebius no por el medio, ni por la mitad de la banda, sino por el tercio, quedaba un círculo como resto, la banda como un círculo. Ahí se reestablecía la posibilidad de un corte en el discurso capitalista, establecer un lugar para el sujeto y para el *objeto a*. El discurso del amo estaba constituido de ese modo, estaba trabajado por la imposibilidad y era, además, la vía de acceso a los demás discursos. Está bien, podría estar la crítica foucaultiana el discurso del amo es la sociedad disciplinaria, vale. Así y todo, tenía siempre la posibilidad de salirse de este circuito siniestro; en cambio, ahora, el discurso capitalista conecta a todos los lugares imposibilitando la fuga.

MIGUEL ROSSI: Claro, en el fondo no es un discurso. Uno podría pensar que el discurso capitalista no es un discurso.

JORGE ALEMÁN: Claro, no tiene las propiedades lógicas del discurso, sino que sería una especie de pseudodiscurso o contradiscurso. Pero es lo que nos obliga a pensar que, por ejemplo, esta retirada de las personas que se van fuera. En América Latina también está ocurriendo de un modo, hay muchísimas personas que conozco que han perdido el interés por la política y no desde la derecha, sino que están más referidas al arte en general (literatura, música, cine). Es lo que nos hace pensar que eso no está fuera del discurso capitalista. Ahora el discurso capitalista no tiene exterior, y esto invade de gran escepticismo y ha generado lo que algunos autores llaman la “melancolía de izquierda”.

GRACIELA FERRÁS: Me parece que hay una palabra que no está presente, pero que de alguna forma está ahí, está queriendo salir: soledad. Como dos vías, soledad en cuanto a estas subjetividades que produce y reproduce el neoliberalismo (en el sentido del consumidor consumido, el empresario de sí mismo, el deudor permanente de su propia vida, etc. Este individuo como capital humano, como focus de inversión que venimos describiendo) y esta soledad que aparece ahora y que se articula más con la idea de melancolía.

JORGE ALEMÁN: Esto de soledad me evoca mi término de soledad: común. Hay una soledad, en el sentido de que si te caes nadie te va a levantar

(salvo que te levanten estas organizaciones que hacen de suplencia de las que hablábamos antes). Cada vez hay más soledad, en el sentido de que hay un desamparo que ha crecido, hay un sentimiento de exclusión y desamparo que se ha vuelto muy pronunciado. Esto es muy distinto de la soledad: común, de la que he hablado para mostrar que en la igualdad no había homogeneidad ni equivalencia, sino que gracias a la igualdad cada uno se iba a encontrar con su intimidad más diferente, con su diferencia más radical.

GRACIELA FERRÁS: ¿Cómo ves el escenario en América Latina, donde hay mayor precarización y una gran desilusión? No sé si animarme a decirlo así hoy, pero esto parece cierto fracaso de proyectos políticos progresistas. ¿Cómo ves la posibilidad de esa soledad en común? ¿Están dadas las condiciones? ¿Hay que pensar de otra manera?

JORGE ALEMÁN: No, las condiciones no están dadas. Partimos, más bien, de la idea de un acto exnihilo hoy en día. Las condiciones hay que constituir las, dadas las características que vamos viendo que tiene la extensión del discurso capitalista, pensar que habrá condiciones es muy difícil. Ahora, ni siquiera el capitalismo es una realidad absoluta, ni siquiera el capitalismo es un crimen perfecto. Ni el capitalismo puede agotar lo que es, poder hablar de la inteligencia artificial, de la digitalización, de la financiarización, de la manera en que los propios organismos ya están intervenidos por la técnica. Todo eso me parece indispensable para que sea pensado. Pero, por posición ética y teórica, no considero a ninguna realidad constituida de manera absoluta y en forma definitiva. Con lo cual, de un momento a otro, siempre puede haber un resquicio en donde se abra un nuevo punto de partida. Argentina, por ejemplo, tiene siempre unas condiciones especiales. Por ejemplo, haber anudado el movimiento nacional y popular con los derechos humanos, eso no pasó en ningún lugar del mundo. Eso les da a los derechos humanos una condición política (la constitución, incluso, de un sujeto político), que en otra parte del mundo no se ha dado, siendo los derechos humanos pura superestructura institucional, corporativa, administrativa y nada más. En cambio, al estar anudados al movimiento nacional y popular, eso es parte del tesoro simbólico.

MIGUEL ROSSI: ¿No crees que en ese sentido la Argentina –para decirlo en estos términos– no es una sociedad nihilista en lo que atañe a la pasión política, a la discusión política? Especialmente, y es una impresión, si nos comparamos con Europa. Incluso, se puede decir que la gente asiste a las discusiones políticas como si fuera una novela. Es decir, la gente ve programas políticos y hay una pasión, para bien o para mal, no hay una especie de

nihilismo. En Argentina hay un erotismo con respecto a la política, me da la sensación; no sé cómo es en Europa, si allá no es más bien una caída o sociedades más nihilistas. Pero es una impresión.

JORGE ALEMÁN: Es correcta la impresión. En Argentina, desde luego, está ese erotismo político, pero en Europa también está. Por ejemplo, en España hay una coalición de izquierda interesante, que ojalá se siga manteniendo. Después de todo, acá está gobernando el partido socialista con el partido comunista, con Podemos, con la izquierda vasca y la izquierda catalana. Eso, la verdad, ha aguantado bien la aventura y en una de esas vuelve a ganar, no lo sé. En todo caso, la diferencia sería que en Europa hay una visión más apocalíptica del mundo que en Argentina; cuando voy, el mundo se desvanece. Acabo de estar en Argentina, un mes y poco más, y la sensación de la guerra, en fin, de lo que puede hacer en cualquier momento que este mundo estalle. Es tan intenso lo que ocurre en el orden local, que uno a los pocos días se olvida del mundo. Y se tiene la sensación de que un día uno puede ver un hongo nuclear gigante, mientras estaba discutiendo sobre quién se presenta como candidato. Es decir, en Europa esto más que nihilismo puede ser un matiz ligado a que hay una presencia más efectiva de una idea que al final, ahora, sí es apocalíptica. Es la idea de que es muy difícil que a un ciudadano le preguntes por el año 2200. El otro día leí un pasaje de Heidegger que decía: “En el año 2300 recién, los seres humanos se darán cuenta del precio que han pagado por la extracción metafísica y por haber llevado todo a la técnica”. Es muy difícil aquí que alguien piense que vamos a llegar al 2300. Tal vez, ese sería un aspecto a pensar y lo constato allá (cuando estoy en Argentina), que yo mismo me olvidé de lo que pasa fuera. O sea, aquí, en Madrid, cuando leo el periódico, no leo la política nacional, las primeras páginas tratan lo que está ocurriendo internacionalmente, siempre me parece más secundario lo que, después, sucede localmente. En cambio, en Argentina, la sensación que tengo es que se desvanece ese escenario mundial, no quiere decir que la gente no esté informada, ni que desconozca el asunto, pero es de otra manera.

GRACIELA FERRÁS: Sí, me parece que hay algo, también, de un lugar de la erótica y de los afectos, y quizás en Europa es diferente. Hay aquí como un *apapachamiento* (tomo una palabra mexicana que quiere decir algo así como abrazar en y desde el alma). Algo que hace que, a pesar de que esa subjetividad neoliberal venga con todo, siempre hay un lugar para la empatía con el otro.

JORGE ALEMÁN: La cosa tiene momentos, por ejemplo aquí, en el momento en que emergió Podemos –Ernesto no llegó a ver el despliegue de eso, pero Chantal sí–, tal vez sea la primera estructura política que además estuvo a dos o tres puntos de ganar el gobierno, absolutamente laclausiana. La experiencia política que vi más claramente identificada con la lectura de Laclau fue Podemos, más incluso que en Argentina (ahora, después, todo terminó donde terminó, fue muy difícil sostenerse e internamente las cosas se pusieron muy difíciles).

GRACIELA FERRÁS: Me gustaría volver, si no estás muy cansado, al tema de la democracia. Vos decías: “La democracia está intervenida, la democracia está emplazada” y te hacías esta pregunta de si hay que seguir defendiendo la democracia o, mejor dicho, qué democracia es la que estamos defendiendo. Me preguntaba hasta qué punto habría que volver –lo voy a decir mal, seguramente– a esta idea y advertencia de Rancière de que, de alguna manera, estamos defendiendo, entendiendo o interpretando la democracia con los mismos argumentos de aquellos que han sido sus detractores, aquellos que siempre la impugnaron. Quiero decir que la democracia no necesariamente tiene que ser liberal. Decir democracia liberal no es sinónimo de democracia “a secas”, sin más.

JORGE ALEMÁN: Sí, pero es una idea. Es decir, el problema es que también se está percibiendo, ya que ustedes hablaron del erotismo, los límites de las conceptualizaciones. Todo el mundo aquí, por ejemplo, los que convocan a esta mesa saben que no es lo mismo la contabilidad de la población que el pueblo. Y no es lo mismo la democracia, que es la policía para Rancière, que la otra democracia, y todo el mundo dice que apostemos por la otra democracia. También Laclau pensaba en una radicalización de la democracia, que no es la misma que esa que consideramos intervenida o emplazada por el mercado.

La gran pregunta es ¿desde qué lugar se puede efectuar eso? Rancière tiene una idea que considero equivocada. Piensa que el amo tiene que estar vigilando todo el tiempo, porque si no, el oprimido se puede democratizar, para usar sus palabras, el oprimido se le puede escapar. Y explica por qué tanta vigilancia, por qué es necesario tanto control, si el oprimido ya cede voluntariamente su sumisión. Yo no creo que haya tanta vigilancia y control para controlar al oprimido solamente, sino porque el propio desarrollo del capitalismo no tiene otra forma de proseguir salvo controlando, ordenando y, a la vez, desordenando. Hay algo irrisorio en Rancière, y es que la verdadera democracia sería después organizar, como en algunas regiones griegas, un gobierno por sorteo. No veo eso, lo veo un poco disparatado.

GRACIELA FERRÁS: Sería como el extremo para poner en cuestión cualquier forma de representación política.

JORGE ALEMÁN: Es como una democracia que preservaría su horizontalidad y sería ajena a toda representación vertical organizando gobiernos por sorteo. ¡Dios mío! La lotería del cuento de Borges: como todos los hombres, he sido cónsul, he sido procónsul en Babilonia, ahora te toca ser esclavo. Me parece divertido lo de Rancière, pero un poco delirante.

MIGUEL ROSSI: Además, es complejo el tema de la democracia. Hay que pensar bien el concepto de democracia, porque también en la historia de Occidente uno ha visto –y esto no es una crítica a la democracia– cómo históricamente han convivido muy bien democracia e imperialismo, empezando por Atenas, que de hecho era más imperialista que Esparta. Entonces ahí hay un problema de esta construcción democrática interna (la asamblea, la liberación interior), pero, al mismo tiempo, uno hace abstracción de todo ese dispositivo imperial, por ejemplo

JORGE ALEMÁN: En el mundo moderno tenemos varios ejemplos de democracias muy rigurosas coexistiendo con un ejercicio imperial muy serio, como Francia. Esto ha sido así desde el comienzo. Luego está la denominada “democracia popular China”, que sería difícil verla del lado democrático. Hasta que no haya una emergencia de acontecimientos populares que reinvente. O sea, los conceptos han llegado bastante lejos, las conceptualizaciones y todos los términos de los que estamos hablando son fruto de grandes elaboraciones que se produjeron en el siglo XX (el siglo XX ha sido verdaderamente pródigo en construcciones teóricas). Ahora, faltan los acontecimientos sociales, lo que surja desde abajo para abrir nuevas consideraciones, si no es muy difícil. Igual tenemos que seguir. Precisamente hice un *Breviario* para decir: “Seamos breves, porque esto no da para grandes desarrollos”; ya los hay, como mucho puedo precipitar algunas conclusiones o realizar algunas diferencias que me parezcan oportunas. Sobre todo, porque siempre me interesa que el psicoanálisis no quede fuera de la fiesta, porque al psicoanálisis lo veo también intervenido, emplazado. Es decir, el psicoanálisis tiene que sobrevivir a la inercia de sus propias instituciones. Pero faltan los acontecimientos que son los que verdaderamente pueden atravesar la línea y esperemos que el acontecimiento no sea la guerra.

MIGUEL ROSSI: Esperemos, es una posibilidad.

JORGE ALEMÁN: Porque esa discusión estuvo entre Heidegger y Jünger (en el sesenta cumpleaños de Heidegger), si el modo que tenía de emerger el

ser, en una nueva modalidad de habitar la tierra, era a través de la guerra —que Heidegger le dice que no, que la sobremedida de dolor no va a traer aparejado cambio alguno—, pero habría que ver. Lo que se empieza a demostrar ahora, es la otra pata del capitalismo, que sin guerra no podés existir. Esta cuestión, por ejemplo, no está tan presente en América Latina, para volver a la observación de los dos sobre las diferencias con América Latina. En Europa se ha vuelto patente que la guerra era inevitable para el propio desarrollo, no es un accidente la guerra, es lo que llaman algunos teóricos un “accidente normal”, formaba parte del desarrollo intrínseco del capitalismo. La pandemia fue un “accidente normal” también. Es decir, no son cosas que sobrevengan de la contingencia, sino que están previstas en el plan interno, en la lógica interna de lo que se está desplegando.

MIGUEL ROSSI: Ahí uno puede ver la propia lucidez de Freud con relación al nazismo, pero también a Einstein y cierta ironía sobre el dispositivo pacifista. Como si Freud tuviese conciencia de, por un lado, criticar esta noción del nazismo (la intuición sin mediación racional), pero, al mismo tiempo, un dispositivo pacifista imperial en el sentido de restarle al otro humanidad.

JORGE ALEMÁN: En el pesimismo antropológico de Freud estuvieron anticipadas muchas cosas, porque incluso en el *Malestar de la cultura*, que antes evocaste, hay también referencias a la Revolución bolchevique. Y él no los crítica de un modo conservador, sino que admite que, tal vez, las transformaciones económicas sean muy importantes, pero duda de que ello vuelva a la sociedad más feliz, que la felicidad del hombre juegue su destino en eso. En esto Freud, su escepticismo fundamental —a raíz de su descubrimiento— acertó en varias; es uno de los pensadores, como diría Lacan, únicos hombres de la verdad que quedan.

GRACIELA FERRÁS: Vuelvo un poco al inicio de la conversación. Vos habías hablado de una peculiaridad en la Argentina por la cual se había anudado el movimiento nacional y popular con los derechos humanos. ¿Qué relación, si es que la hay, encontrás con este rasgo propio de la democracia argentina y la necesidad de un movimiento conservador del que hablas en varias de tus obras en la izquierda lacaniana y los movimientos políticos progresistas?

JORGE ALEMÁN: Sí, va en ese sentido. Pienso que la izquierda lacaniana es conservadora, pero no en el sentido de la referencia clásica a los partidos conservadores, sino a abrir la discusión de lo que merece ser conservado, dado que estamos en una estructura que se lleva todo por delante. Entonces, en otra época (cuando estábamos bajo el paradigma de la revolución en

los setenta), se trataba de fundar y constituir al hombre nuevo. Ahora, todos sabemos que el comienzo absoluto es equivalente a la pulsión de muerte. Entonces, ¿la familia es un aparato represivo? Bueno, hasta ahora no se ha demostrado que sea así —da igual que la familia esté compuesta por trans, *queers*, que no sea heteronormativa, estoy totalmente de acuerdo—, pero sigue siendo el amor que hay en la familia un modo apropiado de criar. ¿La religión es el opio del pueblo? Bueno, no deja de ser uno de los sustratos simbólicos más importantes de la historia del arte y de la historia de la humanidad en general, habría que ir un poco más despacio con eso. El lenguaje, ahora está más de moda decir que el lenguaje mismo pertenece a determinados tipos de dominación (especialmente la dominación heteropatriarcal). Me molestan mucho aquellos que están en contra del lenguaje inclusivo, soy anti “antilinguaje inclusivo”, me parece que se ha dado y está bien que se desarrolle, pero hay una ficción positivista que hace pensar que si el lenguaje cambia y se nombran todas las cosas, ya no habrá ninguna imposibilidad. Como el lenguaje funciona a raíz y gracias a lo imposible, la poesía solo puede tener lugar en la medida en que hay una imposibilidad de nombrar las cosas. En ese sentido es que emergió, en mis proyectos teóricos, la palabra “conservador”, es decir, no ser conservador en lo económico, pero sí tener una distancia conservadora con respecto a lo institucional.

MIGUEL ROSSI: Totalmente.

JORGE ALEMÁN: Si un maestro entra a un colegio y el aula se calla para escuchar al maestro, en mis primeros años de formación esto era represivo, ahora ya no queda en ningún espacio público la posibilidad de que un maestro entre a un aula y los chicos se callen, tienen que estar verdaderamente muy interesados. En la salud mental también hablaría de muchas cosas referidas a esto.

GRACIELA FERRÁS: Sumamente interesante. Ahora sí, vamos a la última pregunta. Ya que mencionaste la poesía, ¿qué anudamiento te parece que se puede hacer entre la política y el esfuerzo de poesía?

JORGE ALEMÁN: En mi experiencia personal, primero fue la poesía. No soy un psicoanalista que escribe poesía, sino que he sido un joven poeta muy prematuro que se dedicó al psicoanálisis. Después, pienso que la poesía en sí misma es una política, en el sentido de que le hace objeción a las codificaciones inertes del lenguaje. Creo que uno de los grandes problemas de todas las instituciones es, inmediatamente, el código o la lengua, en la manera que empieza a entrelazarlas. Eso se ve no solo en el psicoanálisis, sino también

en la política. Empieza a haber toda una hermenéutica en donde se analizan gestos, se hacen interpretaciones, se analiza la llamada “realidad” y siempre tengo la sensación de que lo que está ausente es la dimensión poética. Porque la dimensión poética es la que te permite entender que no hay tanta estabilidad en el modo en que se nombran las cosas, ni en el modo en que uno cree que se las puede apresar conceptualmente. Entonces, no entiendo la poesía solo como la práctica literaria del poema, sino como una actitud ética con respecto al lenguaje. Esta es un poco mi idea, es decir, no es una invitación a que todo el mundo sea un gran lector –que sería muy interesante que fuese así–, pero que se reflexione. Por ejemplo, cuando voy a Argentina y escucho ciertas interpretaciones políticas, las veo faltas de poesía, en el sentido de que dan de inmediato en esas interpretaciones y lecturas, muchos supuestos y mucha presencia de algo muy codificado y de algo, por lo tanto, muy establecido (como lo he visto en muchas instituciones analíticas).

MIGUEL ROSSI: Es muy interesante lo que decís, porque muchas veces se ha vinculado la defensa de la poesía con la idea de inmediatez, cuando la inmediatez es peligrosa también. Pensar la poesía, como decís vos, justamente es mostrar que siempre hay una dimensión de lo real que lo simbólico y el lenguaje no pueden cubrir, a diferencia de la reivindicación de la poesía como lugar más primario, de la inmediatez.

JORGE ALEMÁN: La poesía (junto con lo matemático) es una de las grandes aproximaciones a lo real y, precisamente, está en una lógica distinta de inmediatez, por eso perdura. También por este motivo es un gran ejercicio poder encontrarse con la lectura de un poema. Aparte, amplía de una manera bastante clara el marco teórico. Latinoamérica tiene grandes poetas y Argentina también. Dicho sea de paso, hay grandes poetas. Y luego, uno escucha a los políticos y dan ganas de decirles que deberían tener, con respecto a la lectura y a la escucha, una mayor apertura. Sobre todo, cuando uno siente que se vuelve tan fácil que las cosas se codifiquen, se interpreten siempre del mismo modo y retornen con tanta facilidad ciertos órdenes fantasmáticos que parecen inamovibles. En nuestro campo, no me refiero a las derechas, sino al propio campo, es decir, la izquierda “fácil” no es poética, la izquierda “difícil” tiene que ser poética. Y la única izquierda que queda por pensar es la difícil.

La diferencia entre sujeto y subjetividad. Eso, para mí, es la izquierda “difícil”. Cuando me dicen: “La subjetividad está constituida por las relaciones de poder y ha sido intervenida históricamente”. Y vienen las seguidoras de Judith Butler y dicen: “Los géneros son una invención de poder patriarcal”. Y los otros dicen, además: “Las relaciones de poder a través de Foucault”. Y

llega un momento en que del sujeto no hay nada específico, no hay nada singular. Ha quedado todo librado como los diversos juegos de las relaciones de poder entre sí. Bueno, lo considero una izquierda “fácil” a eso. La izquierda difícil es cuando uno soporta la heterogeneidad y dice está esta producción de subjetividad, pero está también esta otra. La relación con la muerte, la relación con el sexo y la relación con la palabra podrán cambiar históricamente, pero siempre continúan. Claro que no es lo mismo la relación con la palabra, el sexo y la muerte en el siglo XXI y en el año 23 en Roma, vale. Pero sigue siendo la relación con la muerte, la palabra y el sexo. En cambio, cuando se disuelve todo en una especie de historicismo y se pierde de vista la historicidad (que es distinta del historicismo), veo que es la izquierda “fácil”. Mi intención con la izquierda lacaniana es la izquierda “difícil”, o sea, que haya muchos obstáculos. Es lo que me diferencia de los deleuzianos, uno lee *El anti Edipo* y parece que empieza a volar: fractales, rizomas, potencias.

GRACIELA FERRÁS: Máquina deseante

JORGE ALEMÁN: Claro, máquina deseante. Diciendo eso, además, inmediatamente se entienden muchas cosas. Uno lee a Lacan y no entiende nada.

MIGUEL ROSSI: Un poco es como esto que decís, Jorge, de intentar negar lo real en el sentido lacaniano. El mismo Foucault a veces me da la sensación de que cuando piensa el sujeto en relación con las prácticas sociales o la subjetividad, parece que las prácticas sociales siempre están llenas, están completas, justamente no están perforadas.

JORGE ALEMÁN: Él tiene aciertos, por ejemplo, cuando expresa que el soberano actual te da la vida, no la muerte, y te obliga a vivir de una manera determinada. Hay observaciones muy buenas en *El nacimiento de la biopolítica*. El problema que veo en Foucault es que el poder realiza tantas operaciones que después no se sabe cuál es el punto donde se podría producir el corte, porque ya está constituido todo. Si no se diferencia el sujeto de la subjetividad, ¿cuál sería el punto a través del cual se puede realizar una operación política distinta que no sea la del poder?

GRACIELA FERRÁS: Esa es la sensación, que se desvanece el sujeto. Es una encrucijada o callejón sin salida.

JORGE ALEMÁN: Sí. Y un poco el feminismo está en esa encrucijada también, entre ser una izquierda “fácil” o una izquierda “difícil”. Hablo del feminismo porque, tal vez, es el proyecto más atractivo y el proyecto emergente con más fuerza en la política de los últimos años. Tendría que estar destinado a transformar la vida política en general.

MIGUEL ROSSI: Claro, porque uno dice “los feminismos”, pero ahí volvemos a lo mismo. Un poco vos lo planteas en el *Breviario*, en esta cuestión de lo femenino como el no-todo, aquel que pone en cuestión (ojo que no dice que no tiene que haber algo de la dimensión fálica como anclaje, porque también es importante, pero al mismo tiempo, el no-todo) cómo pensar una política desde el no-todo.

JORGE ALEMÁN: Exactamente. Nadie, por cambiar de género, accede a una liberación plena. La imposibilidad de la relación sexual, que las pulsiones siguen siendo cuatro, la relación con la castración. Todo eso, seas trans, travestí, *drag queen* o cualquiera de las nuevas variantes de LGTBI+, sigue operando. Si uno dice que ya no operan más porque ha accedido a su verdadera identidad, veo que está la izquierda “fácil”.

GRACIELA FERRÁS: O sea, ¿la izquierda “difícil” es un saber hacer con la incomodidad y alojarla?

JORGE ALEMÁN: Sí, con imposibilidad. Es decir, en la izquierda “difícil” siempre está la impotencia y la imposibilidad. Es por eso por lo que comencé la conversación hoy con ustedes, entre el debate teórico de la izquierda, a saber: materialismo más Deleuze o materialismo más Lacan.

MIGUEL ROSSI: Muchísimas gracias, una alegría, un placer.

GRACIELA FERRÁS: Un placer, te agradecemos un montón.

---

# Debates y combates contemporáneos en torno al populismo. ¿De la ontologización del concepto a su crisis de inteligibilidad?<sup>1</sup>

## *Contemporary debates and struggles around populism. From the concept's ontologization to its crisis of intelligibility?*

Ana Lucía Magrini\*

María Virginia Quiroga\*\*

---

<sup>1</sup> El presente trabajo surge del intercambio productivo entre las investigaciones individuales de las autoras y de otros estudios elaborados de manera conjunta en torno a los populismos en América Latina. Específicamente, de las pesquisas de Ana Lucía Magrini sobre el populismo en perspectiva histórica, conceptual y político-intelectual en la región, con énfasis en las conceptualizaciones del populismo en Argentina, Colombia y México, y de las investigaciones de María Virginia Quiroga sobre las identidades políticas en Bolivia, así como los debates y discusiones en torno al mapa político suramericano reciente. Agradecemos la lectura minuciosa y los comentarios de los evaluadores anónimos a nuestro trabajo.

\* Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas – Centro de Historia Intelectual, Departamento de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Quilmes, Bernal, provincia de Buenos Aires / Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Río Cuarto, ciudad de Río Cuarto, provincia de Córdoba – Argentina. E-mail: analucia.magrini@gmail.com

\*\* Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas – Instituto de Investigaciones Sociales, Territoriales y Educativas / Facultad de Ciencias Humanas, ambas instituciones radicadas en la Universidad Nacional de Río Cuarto, ciudad de Río Cuarto, provincia de Córdoba – Argentina. E-mail: mviuro@gmail.com

---

Código de referato: SP.327.LX/23  
<http://dx.doi.org/10.22529/sp.2023.60.03>



STUDIA POLITICÆ  Número 60 invierno 2023 pág. 51-91  
Recibido: 03/07/2023 | Aceptado: 03/10/2023  
Publicada por la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales  
de la Universidad Católica de Córdoba, Córdoba, República Argentina.

## Resumen

Este artículo está consagrado al análisis de las conceptualizaciones más recientes sobre el populismo producidas en el campo de las ciencias sociales, desde una perspectiva histórica, conceptual y político-intelectual.

A lo largo del texto, interrogamos la pluralidad de teorías sobre el populismo hoy disponibles, así como el estallido de definiciones y de casos populistas a nivel global desde una hipótesis de lectura (de carácter exploratorio). Según este supuesto, la situación política mundial, de emergencia, rearticulación o ascenso de nuevas (o no tan nuevas) derechas ha habilitado usos inéditos del populismo en el campo académico, para tratar de explicar la coyuntura actual. Creemos que esta inflexión, así como las conceptualizaciones sobre el populismo que conlleva, pueden comprenderse como síntomas de una posible *crisis de inteligibilidad conceptual* del populismo. Hacia el final del escrito, intentaremos ilustrar cómo las perspectivas sobre el populismo aquí rastreadas y analizadas, divergentes entre sí, implícitamente comparten algunos argumentos centrales de los usos inéditos del concepto. Usos que, a nuestro modo de ver, tienen como correlato el aplanamiento analítico, la borradura de la especificidad y de la heterogeneidad de cada experiencia política y de la lógica del populismo en sí.

**Palabras clave:** historia conceptual - historia político-intelectual - populismo como concepto político - siglo XXI

## Abstract

This article tends to analyze the most recent conceptualizations of populism, produced in the field of social sciences, from a historical, conceptual and political-intellectual perspective.

Throughout the text, we interrogate the plurality of theories about populism available today, as well as the explosion of populist definitions and cases at a global level from a reading hypothesis (of an exploratory nature). According to this the global political situation -of emergence, rearticulation or rise of new (or not so new) right- has enabled unprecedented uses of populism in the academic field to try to explain our reality. We assume that this inflection, as well as conceptualizations about the populism that it entails, can be understood as symptoms of a possible crisis of conceptual intelligibility of populism.

Towards the end of the paper, we will try to illustrate how the perspectives on populism traced and analyzed here, divergent from each other, implicitly share some central arguments of the unpublished uses of the concept. Uses that, in our view, have as a correlate the analytical flattening, the erasure of the specificity and heterogeneity of each political experience and of the logic of populism itself.

**Keywords:** conceptual history - political-intellectual history - populism a political concept - XXI century

[...] Hay una anécdota, una historia judía que cuenta Albert Hirschman, que me parece que puede servir para explicar un poco esta idea [una *crisis de inteligibilidad*]. Un día el rabino de Varsovia llama a sus feligreses y les dice que había tenido una visión: el rabino de Cracovia había muerto. Todo el mundo quedó asombrado por los poderes visionarios de su rabino. Otro día, sin embargo, algunos miembros del gueto de Varsovia van a Cracovia y descubren que, en realidad, el rabino de Cracovia vivía –andaba medio mal, pero estaba vivo–. Entonces, cuando vuelven, le cuentan al resto de los judíos de Varsovia lo que habían visto, y, claro, empezaron las murmuraciones. Frente a esto, los más fieles seguidores del rabino de Varsovia dicen: ‘Bueno, está bien, se habrá equivocado en los detalles pero, de todas formas, qué visión la suya, ¿no?’. Claro, ellos podían alegar que, si bien no había visto lo que había pasado, había hecho algo todavía más increíble: vio lo que *iba* a pasar –y, es cierto, en algún momento el rabino de Cracovia iba a morir– [...]’ (Palti, en Roggerone 2021, p. 124)

### **Introducción: el populismo en perspectiva histórica, conceptual y político-intelectual**

Los debates recientes en torno al populismo transitan un verdadero “momento explosivo” (Casullo, 2019; Moffitt, 2022; Magrini, 2021, entre muchos otros). La proliferación de nuevas definiciones, enfoques y perspectivas en el ámbito académico avanza sobre la marcha del hallazgo de casos inéditos y experiencias populistas registradas por los investigadores y especialistas en períodos, países y continentes que, hasta hace apenas una década, no eran alcanzados por el populismo<sup>2</sup>.

Aun cuando el estallido de teorías y de fenómenos populistas podría considerarse un avance en la materia, dicha pluralidad y diversidad (de enfoques y de casos populistas en sí) plantean un auténtico desafío epistemológico, pues prácticamente “toda experiencia política es pasible de quedar bajo el paraguas protector de un concepto que cobija básicamente cualquier cosa” (Barros, 2021, pp. IX-X): desde sucesos como el referéndum sobre el Brexit en Reino Unido; liderazgos como el de Vladímir Putin en Rusia y el

---

<sup>2</sup> Mencionamos apenas algunos trabajos abocados al análisis del populismo en territorios que no habían sido tradicionalmente explorados por los estudios sobre populismo, como, por ejemplo, África, Asia y Medio Oriente: Fraser (2017); Plagemann y Ufen (2017); Baykan (2018); Verspecht y Tawil (2022).

de Donald Trump en Estados Unidos; experiencias como la de Podemos en España; movimientos de extrema derecha como Alternative für Deutschland AfD (Alternativa para Alemania) y otros ubicados en sus antípodas ideológicas, como el Movimento 5 Stelle M5S (Movimiento 5 Estrellas) en Italia; los llamados populismos clásicos latinoamericanos y las distintas “olas” de gobiernos del siglo XXI en América Latina. Se ubican aquí tanto aquellas experiencias posneoliberales, autodesignadas como progresistas y registradas en las primeras décadas del siglo, como aquellos gobiernos de orientación neoliberal inscriptos en la segunda década de la presente centuria.

Ahora bien, la laxitud del populismo no constituye una novedad. Ciertamente, este tópico ha sido ampliamente discutido desde hace ya varios años en los estudios sobre el tema (Worsley, 1969; Arditi, 2003; Laclau, 2005, entre otros). Nuestro señalamiento remite, no obstante, a que en la producción académica actual, ciertos usos del populismo parecen haber excedido considerablemente la consabida plasticidad del concepto.

Pareciera, entonces, que la preocupación que conduce a numerosos académicos, teóricos y analistas a identificar fenómenos populistas en casi cualquier experiencia torna ostensible que “habría algo en la realidad” política de nuestro tiempo “que desafía nuestros marcos conceptuales” (Palti, en Roggerone, 2021, p. 125), algo del orden de *lo real* que no se deja asimilar por las teorías y categorías de las que disponemos<sup>3</sup>.

Pensamos que la situación política a nivel global de emergencia, rearticulación o ascenso de nuevas (o no tan nuevas) derechas ha habilitado usos inéditos del populismo para tratar de explicarla y que, dicha inflexión, así como las conceptualizaciones sobre el populismo que conlleva, pueden constituir un síntoma de una *crisis de inteligibilidad* (Palti, 2010) del populismo como concepto político. Pues no solo es difícil referirse a este sin acudir a alguna caracterización valorativa construida de antemano, sino que hoy el concepto puede emplearse en el campo académico para designar prácticamente cualquier fenómeno, convirtiendo en una auténtica tarea filológica comprender de qué hablamos cuando nos referimos al populismo.

Nuestra hipótesis de trabajo, que nos proponemos comenzar a indagar de manera exploratoria aquí, sostiene que el arquetipo conceptual del populismo,

---

<sup>3</sup> Nos referimos al tercero de los tres registros lacanianos (imaginario, simbólico y real). Es decir, a “lo real” como un resto, aquello que en el lenguaje no llega a nombrarse por completo, pues resulta irrepresentable, aunque precisamente por ello retorna como síntoma. Véase Lacan (2004/1964).

asociado a las experiencias latinoamericanas, se vio desafiado cuando Donald Trump fue electo presidente de Estados Unidos, en 2017. En América Latina, por su parte, se percibió el repliegue del progresismo y la emergencia de un nuevo ciclo de auge neoliberal con el llamado “giro a la derecha” y la llegada a la presidencia de figuras como Mauricio Macri en Argentina (2015-2019), Jair Bolsonaro en Brasil (2019-2023) y Sebastián Piñera en Chile (este último en dos períodos no consecutivos, 2010-2014 y 2018-2022). El ascenso de gobiernos neoliberales en Estados Unidos y Latinoamérica se imbricó, a su vez, a un proceso que venía registrándose en Europa con anterioridad<sup>4</sup>: el retroceso de los partidos socialdemócratas y el avance de nuevas derechas que articularon discursos xenófobos y racistas.

La simultaneidad de esta serie de acontecimientos, cuyo origen se remonta a temporalidades heterogéneas, y que, a partir de la coyuntura del 2017, comenzaron a solaparse, alimentó la intuición (en una amplia y heterogénea franja de académicos e intelectuales) según la cual el populismo remitiría a un fenómeno de mayor envergadura y colosalmente más laxo respecto a los rasgos que incluía el arquetipo conceptual del populismo latinoamericano.

En definitiva, en este variado y heterogéneo mapa político contemporáneo, un concepto (populismo) es utilizado para explicar procesos, sucesos y fenómenos de considerables y significativas divergencias. A nuestro modo de ver, el principal efecto de este tipo de operaciones interpretativas es el aplanamiento analítico o la borradora de la especificidad y la heterogeneidad de cada experiencia política y de la lógica del populismo en sí.

Para intentar comprender las transformaciones actuales en las conceptualizaciones y en los usos más recientes del populismo, consideramos indispensable diferenciar tres maneras de aproximarnos a él: el populismo como una palabra, como una categoría analítica o como un concepto político.

Siguiendo la distinción entre palabras y conceptos del historiador alemán Reinhart Koselleck (1993, p. 105-126), en la primera acepción, la palabra “populismo” asume –como cualquier otro término– un carácter unívoco y su significado se define a través de los usos particulares que realizaron en el pasado o realizan en el presente los actores sociales y políticos de una determinada comunidad, en un momento específico. De la historia de la palabra “populismo”, comúnmente se ha destacado su génesis, situada a finales del siglo XIX en Rusia y en Estados Unidos (Worsley, 1969; Canovan, 1981;

---

<sup>4</sup> Proceso especialmente perceptible con el cambio de siglo y a partir de la crisis del 2008.

Mackinnon y Petrone, 1998, entre otros). En ambos países, el populismo nació con dos movimientos políticos que, sin haber llegado al poder, reivindicaron el vocablo y se autoidentificaban como “populistas”<sup>5</sup>.

A excepción de trabajos puntuales, como el emprendido por Claudio Ingerflom (2021), consagrado al análisis de la lógica del populismo y el desplazamiento de la palabra al concepto en Rusia, y de otros que, con distintos argumentos, se han referido a los usos del vocablo en la jerga política y mediática actual (por ejemplo, Rabotnikof, 2019; Palacios, 2023), la historia de la palabra no ha sido muy explorada más allá de su origen. Con estas consideraciones, podemos señalar que durante el largo siglo XX, el término no ha sido recuperado por actores políticos concretos para movilizar sus bases sociales y que, en el lenguaje coloquial, ha primado un uso condenatorio y un “sentido adversativo” del mismo “(los ‘populistas’ siempre son los otros [...])”. (Rabotnikof, 2019, p. 3).

En el siglo XXI, algunos investigadores sugieren que estos sentidos del término podrían estar mutando, puesto que ciertos líderes políticos de distintas latitudes del globo y con posicionamientos ideológicos antagónicos entre sí han apelado al populismo de un modo celebratorio y para autodesignarse (Rose, 2017; Horowitz, 2018; Deloy, 2017; Errejón y Mouffe, 2016; Di Lorenzo, 2017, en Moffitt 2022, p. 15-17)<sup>6</sup>. Sin embargo, para otros autores, independientemente de estas expresiones controversiales, el vocablo continúa teniendo “una carga peyorativa en el lenguaje político ‘natural’ que se utiliza en el debate público y mediático” (Stoessel y Retamozo, 2023, p. 2).

En la segunda manera de aproximarnos al populismo, este asume el estatuto teórico de una categoría analítica propia de las ciencias sociales, cuya principal función es caracterizar o explicar experiencias políticas concretas del

---

<sup>5</sup> Nos referimos al Narodnichestvo ruso y al People’s Party en Estados Unidos. Rosanvallon (2020) añade a la trayectoria anterior, expresiones culturales y literarias surgidas en Francia hacia 1929, y advierte el carácter inconexo entre estos tres contextos de emergencia de la palabra (Rusia, Estados Unidos y Francia).

<sup>6</sup> Tal es el caso de Steve Bannon, asesor y exjefe de la Casa Blanca durante el gobierno de Trump; del político alemán Alexander Gauland, líder del partido de ultraderecha Alternative für Deutschland (Alternativa para Alemania); del italiano Giuseppe Conte, del Movimento 5 Stelle (Movimiento 5 Estrellas), partido autopoisionado como progresista, populista y con una agenda medioambiental; del movimiento español Podemos, que explícitamente aboga por un populismo de izquierda y de ciertos pronunciamientos del papa Francisco (Moffitt, 2022, p. 16).

pasado o del presente, más allá de que sus protagonistas se hayan autoidentificado (o no) como populistas.

Desde su emergencia, a inicios de los años sesenta del siglo pasado, la categoría nació al calor de vastas discusiones en torno a su definición. Mientras algunas corrientes de interpretación colocaron al populismo como sinónimo de autoritarismo y obstáculo para las democracias; otras perspectivas lo entendieron como un proceso expansor de derechos y garante de la inclusión de sectores sociales simbólica o materialmente excluidos<sup>7</sup>. A su vez, históricamente, las diferentes líneas de análisis y estudios sobre el populismo debatieron en torno a las supuestas especificidades temporales y geográficas del fenómeno (Quiroga y Magrini, 2016), aunque en la actualidad, asistimos a cierto consenso generalizado sobre la vigencia del concepto para abarcar y comprender experiencias políticas de todo tiempo y lugar (Rovira Kaltwasser et al., 2017; De la Torre, 2019; Stengel et al., 2019; Moffitt, 2016; Casullo, 2019, entre muchos otros).

El populismo como un concepto político (Koselleck, 1993) que hace parte del lenguaje político o del modo de producción conceptual del siglo XX (Palti, 2018), desde su invención hasta nuestros días, define el tercer modo de comprenderlo y el enfoque que guía nuestro trabajo<sup>8</sup>.

A diferencia de la palabra, entendido como un concepto político, el populismo es, por definición, polivalente y se encuentra semánticamente excedido de significación. Según Koselleck, los conceptos políticos “contienen una concreta pretensión de generalidad y son siempre polisémicos” (1993, p. 112). Es precisamente su plurivocidad aquello que los distingue de las palabras, en cuanto refieren a unidades de sentido históricas densas y no pueden asociarse a un objeto o referente material concreto.

---

<sup>7</sup> De la innumerable literatura sobre la historiografía del populismo en cuanto categoría de análisis de las ciencias sociales, remitimos a Mackinnon y Petrone (1998) y a dos aportes que se inscriben en el marco de los estudios poslaclauianos: Aboy Carlés (2004) y Barros (2014).

<sup>8</sup> Para profundizar en dicha perspectiva teórica y metodológica, puede consultarse: Magrini (2018, 2019 y 2021); Magrini y Santos Gómez (2023). Otros estudios adyacentes al enfoque aquí propuesto, elaborados desde el punto de vista de la historia conceptual, la historia de los lenguajes políticos y la teoría política posfundacional son: el trabajo de Ingerflom (2021) sobre el populismo ruso en clave histórico-conceptual, las contribuciones de Azzolini (2018) y Rean o y Garategaray (2021) sobre el concepto de democracia en Argentina.

Lo que nos resulta sugerente de este enfoque, a la vez histórico y conceptual, para pensar el populismo es que “un concepto en el sentido que aquí se está usando, no solo indica unidades de acción: también las acuña y las crea. No es solo un indicador, sino también un factor de grupos políticos o sociales” (Koselleck, 1993, p. 206). Bajo el lente de la historia de conceptos, el populismo cumpliría la doble función de ser *índice* y *factor* de las estructuras sociales y políticas en las que emerge, se produce o fabrica. En otras palabras, populismo remitiría (indicialmente) a estructuras históricas concretas y a las diversas temporalidades involucradas en ellas (Ingerflom, 2021).

Desde la perspectiva propuesta por Elías Palti –la historia de los lenguajes políticos– podemos agregar que (una vez emprendida la tarea deconstructiva del concepto “populismo”) el fundamento último de su polisemia constitutiva no debería resguardarse en la trayectoria histórica de la pluralidad de definiciones semánticas que lo atraviesan, tampoco en la singularidad de los cambios fácticos acontecidos en las comunidades en que el concepto fue producido. Pues, según el autor, la imposible fijación de sentidos de los conceptos no se debe a que estos cambien históricamente, sino que, precisamente, cambian históricamente porque no pueden ser fijados (Palti, 2005).

Si los conceptos políticos son radicalmente indeterminados, sostiene el investigador argentino, es indispensable superar el análisis de la historicidad de los contenidos de los conceptos para analizar las formas o modos en que estos son fabricados o producidos. Aplicado al estudio del populismo, ello supone desplazar la mirada exclusivamente centrada en los contenidos de las definiciones semánticas del concepto, para focalizar nuestras operaciones analíticas en los usos del mismo y en *contextos de debate político intelectuales*.

Por ello, historizar conceptos políticos no es equivalente a establecer una historia de vocablos o de categorías de análisis. Para estudiar los conceptos políticos debemos reconstruir los contextos de discusión (Palti, 2005) sobre los que fue o es posible su polivalencia. Es decir, debemos rastrear los supuestos y premisas que, por un lado, hacen posible la discusión de ideas, la producción de interpretaciones diversas sobre un mismo concepto o significante y, por otro lado, excluyen, obturan, inhiben o tornan inaudibles otras.

Dicho de otro modo, aquello que distingue a la categoría “populismo” del concepto “populismo” no es su univocidad frente a su plurivocidad, sino el modo en que interrogamos y formulamos preguntas sobre su aludida polisemia, carácter controversial y sobre las polémicas que le dan sustento.

Así, más que ofrecer una definición del populismo como una categoría productiva para el análisis de experiencias políticas concretas (tarea que hemos emprendido en otras instancias)<sup>9</sup>, en este trabajo nos interesa indagar: ¿qué se implica en algunos de los usos actuales sobre el populismo? ¿Cuáles han sido los principales cambios semánticos introducidos en el último lustro en los estudios sobre el tema? ¿Sobre qué asuntos o problemas pivotea el debate más reciente en torno al concepto? ¿Quiénes han protagonizado dichas discusiones? ¿Cómo, a través de ciertos usos contemporáneos del concepto, el populismo puede ser comprendido como un diagnóstico político sobre nuestro tiempo?

A propósito de los usos del concepto, consideramos indispensable que una historia conceptual del populismo ilumine el lugar nodal que los intelectuales ocupan en su producción, puesto que el concepto condensa diagnósticos propios de una época fabricados por sus intelectuales e intérpretes, desde *una temporalidad triple*. En las conceptualizaciones del populismo, anidan interpretaciones que resemantizan o resignifican experiencias políticas del pasado. De estas explicaciones e interpretaciones históricas, los productores conceptuales extraen consecuencias venideras en el presente y diagnostican el tiempo en el que les toca vivir. Finalmente, desde un horizonte de expectativas políticas a futuro, a través del uso del concepto, los intelectuales apoyan el *statu quo* o promueven, en cierto modo, el cambio.

Con el propósito de delimitar nuestra reflexión, que ciertamente requerirá ser profundizada y enriquecida en futuros trabajos, en este artículo focalizaremos en un momento preciso del debate académico sobre el populismo y en una polémica en particular, específicamente: las conceptualizaciones sobre el populismo producidas con posterioridad al 2017, impulsadas por figuras destacadas del ámbito académico y que cumplen un doble papel, son científicos sociales y productores conceptuales del populismo al tiempo que intelectuales (Neiburg y Plotkin, 2004)<sup>10</sup>. Especialmente, nos interesan aquellas

---

<sup>9</sup> Sobre esta aproximación puede consultarse: Quiroga (2019) y Magrini (2021).

<sup>10</sup> Seguimos aquí una idea introducida por Neiburg y Plotkin (2004) y que contribuyó a cuestionar la clásica separación entre *las figuras del intelectual y el experto*, puntualizando los permanentes cruces entre las distintas posiciones de dichos agentes sociales. Los autores argumentaron que “lejos de marcar los puntos extremos de una línea [las figuras de intelectuales y expertos], constituyen más bien un espacio de intersección productiva, y cómo es precisamente dentro de ese espacio (definido por el Estado, el mundo de la academia, el mundo de los negocios y lo que se ha dado en llamar ‘el campo intelectual’) donde se produce el conocimiento sobre la sociedad” (p. 17).

figuras que, además, hayan protagonizado un debate sobre la democracia, el populismo y los modos de comprender el ascenso de las derechas en el mundo, polémica que nos permitirá comenzar a explorar nuestra hipótesis de lectura sobre el estado actual de las querellas por definir el populismo y la posible crisis de inteligibilidad del concepto.

Con dichos criterios, seguiremos el rastro a la intervención de Chantal Mouffe (2018) en *Por un populismo de izquierda*, obra en la que la filósofa belga argumenta que la lógica del populismo puede tener una doble valía (de izquierda o de derecha), sistematiza los principales rasgos que contraponen ambos tipos de discursos, cuestiona la estrategia populista de derecha y aboga por un populismo de izquierda emancipador capaz de radicalizar la democracia. Y la conceptualización propuesta por Pierre Rosanvallon (2020) en *El siglo del populismo*, libro en el que el historiador francés vincula directamente el populismo con la polarización de la política en las democracias modernas, brinda una teorización de los fenómenos populistas contemporáneos que se asienta en la resignificación de experiencias políticas del pasado y propone una manera de sortear la estrategia populista (a secas) revitalizando a las democracias actuales desde adentro<sup>11</sup>.

Por otra parte, ambas figuras, de manera más o menos explícita, han intentado intervenir en discusiones que exceden a las estrictamente académicas y que se vinculan con la elaboración de un diagnóstico sobre la naturaleza de la política mundial y las dificultades que hoy atraviesan las democracias de nuestro siglo. Problemáticas que, para ellos, el populismo vendría a iluminar.

En miras a desarrollar nuestros argumentos, el artículo se organiza en tres partes. En la primera, exhibiremos una sucinta genealogía del populismo como un concepto clave del lenguaje político o del modo de producción conceptual desde la segunda mitad del siglo XX hasta nuestros días. A grandes rasgos, dicha trayectoria comienza con la invención del arquetipo conceptual asociado a las experiencias latinoamericanas a inicios de los años sesenta, atraviesa su deconstrucción con la intervención de la perspectiva ontológica de Ernesto Laclau (2005) y, actualmente, transita el estallido de conceptualizaciones a escala global, así como el retorno de algunas ideas pretéritas en torno al populismo que hoy están siendo resemantizadas o renovadas en los estudios más recientes.

---

<sup>11</sup> Además de las obras seleccionadas, se analizan algunos intercambios y enfrentamientos de ideas que durante el 2020 y el 2021 (en la coyuntura de la pandemia por COVID-19), tuvieron como principales protagonistas a los autores mencionados.

En una segunda y tercera sección de nuestro trabajo, focalizaremos en las conceptualizaciones del populismo y en los diagnósticos políticos sobre el presente ofrecidos por Chantal Mouffe y Pierre Rosanvallon, respectivamente. Hacia el cierre del texto, ciertamente abierto y provisorio, argumentamos que, aun cuando las intervenciones de Mouffe y de Rosanvallon antagonizan entre sí, ambos autores han elaborado argumentos que, a nuestro modo de ver, hacen parte de los usos recientes y de algunas tensiones perceptibles en la *popusmología* contemporánea.

## 1. Breve genealogía conceptual del populismo

Retomando el proyecto arqueológico foucaultiano, en su último trabajo, Elías Palti (2018) sostiene que la matriz básica de producción de conceptos políticos del siglo XX supuso el paso de la “Era de la Historia” a la “Era de las Formas”, proceso perceptible no solo en el pensamiento político, sino también en el arte, en las ciencias naturales y en las humanidades. Lo crucial en este lenguaje político o modo de producción conceptual no son las leyes universales, ni los contenidos esenciales de los conceptos (modalidad ostensible durante el siglo XIX), sino sus formas y sus relaciones, proceso denominado por el autor como “desubstancialización” de los conceptos. En ciertos contextos, la producción de contenidos no substancialistas de los conceptos estuvo aparejada a una suerte de “resubstancialización” de sus formas<sup>12</sup>.

En las últimas décadas del XX, el proceso de desubstancialización se profundizó habilitando la emergencia de la contingencia y haciendo posible la identificación de acontecimientos que podían desestabilizar tanto los contenidos como las formas de los conceptos políticos. Llegada esta instancia, las formas o lógicas de los conceptos perderían su carácter esencial, estable o estático.

El populismo puede pensarse como un claro ejemplo de este desplazamiento en los modos de producción conceptual (Magrini, 2021 y 2019). A grandes rasgos, la trayectoria que el significante siguió en América Latina fue de las primeras definiciones substancialistas a los abordajes no substancialistas. En las versiones más o menos axiológicas y “patologizantes” sobre el populismo, la esencia de los fenómenos tipificados como populistas se depositaba en una serie de contenidos históricos o políticos concretos: como el tipo de

---

<sup>12</sup> El autor ejemplifica la desubstancialización de los contenidos y la substancialización de las formas de los conceptos a través del debate entre Carl Schmitt y Hans Kelsen (Palti, 2018, p. 216-229).

liderazgo, ideologías demagógicas, las características peculiares del proceso de modernización o del tipo de desarrollo de los países del llamado tercer mundo, entre otros aspectos. Hacia fines del siglo XX, comenzaron a producirse conceptualizaciones no esencialistas y no peyorativas del populismo, las cuales cuestionaron y se yuxtapusieron a la producción conceptual anterior. Estos nuevos modos de conceptualizar el populismo propusieron un abordaje que desplazó la mirada de los contenidos a las formas, de la esfera del deber ser a la esfera del ser de la política, de la especificidad histórica de los fenómenos populistas a la negación de una especificidad temporal preestablecida, de la delimitación de los populismos como fenómenos eminentemente latinoamericanos o tercermundistas a la negación de dicha particularidad territorial. Veamos con mayor precisión estos desplazamientos.

Las primeras definiciones científicas del populismo estudiaron las experiencias latinoamericanas de mediados del siglo XX. El primer peronismo argentino y el varguismo brasileño fueron los principales objetos de análisis de estas conceptualizaciones. Estos procesos políticos contienen características comunes que dieron forma a un concepto ejemplar, arquetípico y a un sentido común del término: la presencia de un líder carismático que moviliza a las masas y, en particular, a sectores trabajadores recientemente sindicalizados, llega al Ejecutivo nacional y desde allí impulsa una política económica nacional-proteccionista y una serie de políticas sociales bienestaristas y de corte asistencial. A partir de dichas políticas, las primeras definiciones científicas del populismo derivaron uno de sus principales rasgos: su carácter demagógico.

Este arquetipo conceptual del populismo asociado a las experiencias latinoamericanas fue una invención de la sociología histórica argentina de los años sesenta y de una serie de obras pioneras encabezadas por Gino Germani (1962) y Torcuato Di Tella (1973/1965). La fabricación del concepto se produjo en el marco de un debate inicialmente ceñido a la Argentina y a las querellas por la definición del peronismo con posterioridad a su derrocamiento<sup>13</sup>.

Para los autores mencionados, el populismo consistía en un fenómeno propio de sociedades en acelerado proceso de modernización, donde las masas “en estado de disponibilidad” fueron persuadidas por movimientos y líderes políticos con una fuerte ideología anti *statu quo*. El populismo designaba un

---

<sup>13</sup> Sobre este momento en particular, remitimos al trabajo de Serra (2019) sobre el populismo argentino.

proceso social anómalo originado por un hecho social real, propio de las sociedades en transición o en vías de desarrollo y, fundamentalmente, revelaba un desvío del sistema político local tomando como parámetro de comparación –y de “normalidad”– los procesos de integración de las masas en Europa occidental durante el siglo XIX. De allí que las primeras explicaciones científicas del populismo nacieron con el supuesto según el cual es posible colocar en “un lugar” los parámetros o *baremos* (Barros, 2014) esenciales de normalidad de la política, idea que desde entonces ha estructurado los debates y conceptualizaciones del populismo desde su invención hasta nuestros días (Magrini y Santos Gómez, 2023).

Ciertamente, los parámetros utilizados para fabricar el concepto de populismo fueron mutando en la historiografía sobre los populismos latinoamericanos. Desde finales de los años sesenta y hacia la década siguiente, a partir de una serie de críticas a la sociología funcionalista, dichos baremos (teóricos, históricos o ideales) de partida dejaron de colocarse fuera de la región y se ubicaron en América Latina (principalmente, en Argentina y en Brasil).

Cuestionado como un concepto creado por los teóricos de la modernización a partir de parámetros exógenos a la realidad latinoamericana, las conceptualizaciones del populismo producidas desde el heterogéneo enfoque de la dependencia no desmantelaron la matriz epistemológica de base (los baremos y sus desviaciones), sino que la adaptaron a un nuevo esquema, el de los centros y las periferias, una dialéctica que por otra vía argumental resaltaba una asimetría o desviación de los países periféricos respecto a un horizonte político deseable (ahora colocado en la idea de “revolución verdadera” o “emancipación real”) al que no habíamos llegado antes y que necesariamente debíamos superar.

En este tipo de discusiones, comenzó a perfilarse un enorme debate continental que dio vida a ingeniosas conceptualizaciones del populismo en países que una década atrás no habían entrado en la clasificación de los populismos del Cono Sur.

Un ejemplo de una conceptualización “particular” o “singular” del populismo producida en esta época es México. Allí el principal referente histórico del populismo, el cardenismo, fue construido por el politólogo mexicano Arnaldo Córdova (2005/1972)<sup>14</sup> como una experiencia típicamente populista,

---

<sup>14</sup> La operación interpretativa del historiador mexicano consistió en vincular, en una suerte de *catacresis*, dos conceptos opuestos y disponibles en el lenguaje político del periodo (populismo y revolución) para referirse a un fenómeno que, entonces, carecía de un término

aunque singular, pues se trataba de un proceso histórico y político heredero de una revolución popular “exitosa” (la Revolución mexicana), la cual posteriormente se había edificado en el Estado. De modo que la invención del concepto en ese país introdujo una nueva modalidad de acceso de los populismos al poder y un sofisticado estudio sobre los “momentos” en que este puede mutar hacia formas autoritarias dentro del marco formal de la democracia. Dicha interpretación fue elaborada al calor de una serie de acontecimientos de la coyuntura política mexicana asociados a la llegada al Palacio Nacional de Luis Echeverría Álvarez (1970) y de una vasta discusión sobre el carácter utópico de la democracia y la identificación del régimen político mexicano como formalmente democrático, aunque signado por rasgos autoritarios, tanto en el ejercicio del poder real como en las limitaciones formales a las reglas de juego de la competencia electoral (Magrini, 2019).

Otro ejemplo de estas definiciones inéditas del populismo es Colombia. Allí el concepto surge en un clima signado por el temor de la clase política colombiana y por el asombro de los intelectuales frente a “la amenaza” que una tercera fuerza “populista” –la Alianza Nacional Popular (ANAPO), liderada por Rojas Pinilla– podría representar para la continuidad del pacto liberal-conservador del Frente Nacional. Con ese fondo de discusión, el joven historiador Marco Palacios (1971) publicó un ensayo que dio origen al concepto de “populismo fallido”, una forma excepcional de populismo latinoamericano, así interpretada por el autor, al no haber llegado al poder y haber quedado “inconclusa” o a mitad de camino, tomando siempre como punto de comparación a los populismos clásicos del Cono Sur, donde este tipo de movimientos accedieron al Ejecutivo nacional (Santos Gómez, 2021). Así, el populismo fallido y su principal referente histórico, el gaitanismo colombiano, implícitamente fueron construidos como un *desvío de segundo orden*, una anomalía de las anomalías latinoamericanas, o un caso extraño y excepcional respecto a los ya desviados populismos suramericanos.

De modo que el arquetipo conceptual del populismo no solo se nutrió de los casos considerados típicos o ejemplares (el peronismo primero y el varguismo después), sino también de aquellos que no terminaban de calzar en la matriz conceptual anterior (Colombia y México son apenas dos ejemplos). Estas novedosas definiciones del término se anudaron a discusiones bastante específicas de la historiografía nacional de cada comunidad y po-

---

específico. En palabras del autor, la Revolución mexicana era “una forma, inédita en la historia, [...] *una revolución populista*” (Córdova, 1972, p. 32).

sicionaron, de algún modo, a cada país en el universo de los populismos latinoamericanos.

Ciertamente, la gran ruptura teórica con este arquetipo y la deconstrucción de su matriz conceptual de los modelos de partida y sus desviaciones, fue producto de la intervención de Ernesto Laclau y de Chantal Mouffe.

La definición propuesta por el teórico político argentino fue variando a lo largo de tres de sus obras principales abocadas a definir el populismo: un primer ensayo publicado en inglés, en 1977; una segunda obra escrita en conjunto con Chantal Mouffe, en 1985, en la que ambos autores *deconstruyen* los supuestos esencialistas en el pensamiento marxista y colocan en el centro de su reflexión la noción de articulación política. Y su tercer libro, más conocido, publicado en 2005<sup>15</sup>.

En su ensayo seminal, de 1977, Laclau propuso una comprensión del populismo como un tipo de discurso caracterizado por construir “a los individuos como sujetos desde formas de interpelación bajo las cuales los sectores dominados no se identifican a sí mismos en tanto clase social, sino como ‘lo otro’, ‘lo opuesto’ al bloque de poder dominante” o como “los de abajo” (1980/1978, p. 220).

Básicamente, la conceptualización arriba citada había sido pensada para el análisis de experiencias políticas concretas, con énfasis en las dimensiones ónticas de los fenómenos populistas; mientras que, en el abordaje del populismo propuesto en uno de sus últimos trabajos, *La razón populista* (Laclau, 2005), el término remite a una forma o lógica de *lo político*. Es decir, el populismo designa una ontología política específica basada en la construcción discursiva de un pueblo.

Bajo esta comprensión ontológica, el populismo carece de especificidad histórica, geográfica y sociológica. Ya no refiere a un período determinado del desarrollo capitalista, tampoco remite a un fenómeno propio de los países periféricos o del llamado tercer mundo, ni está asociado a un proceso político emergente gracias al apoyo de una o múltiples clases sociales.

Más allá de este desplazamiento –de lo óntico a lo ontológico–, tres elementos subsisten en la primera y en la última definición propuesta por el autor.

---

<sup>15</sup> Nos referimos a: Laclau (1980 /1978), *Política e ideología en la Teoría Marxista. Capitalismo, Fascismo, Populismo*. La primera edición de la obra corresponde a su versión en inglés de 1977 y la primera traducción en español se publicó al año siguiente; Laclau y Mouffe (2004 /1985), *Hegemonía y estrategia socialista*; Laclau (2005), *La razón populista*.

Se trata de nudos centrales del argumento de Ernesto Laclau, que permiten tomar distancia del arquetipo conceptual del populismo que caracterizamos unas líneas más arriba.

En primer lugar, las definiciones que Laclau elaboró en 1977 y en 2005 comparten el hecho de no anticipar una caracterización axiológica del populismo sin analizar sus modos de constitución y sus efectos políticos concretos en las coyunturas o momentos precisos en que se producen. Por lo tanto, inicialmente, el populismo no es un fenómeno patológico ni peyorativo.

En segunda instancia, persiste en estas disquisiciones la idea según la cual no existe una esencia capaz de definir el populismo de manera unívoca, ya que su especificidad se encuentra en el plano del discurso; de ahí que el populismo no podría producirse al margen de los procesos de construcción y de lucha social por los sentidos. Conviene precisar, no obstante, que, en la obra del 2005, la noción de *discurso* elaborada por Laclau ya no refiere a formas de interpelación (en un sentido althusseriano), sino a una serie de prácticas de articulación y de procesos performativos de construcción social de sentidos que incluyen tanto al lenguaje verbal como a las prácticas sociales en sentido amplio.

Por último, la conceptualización del populismo propuesta por el autor guarda una especial relación con las identidades políticas y populares, pues fundamentalmente los populismos son modos de construirlos.

En esta línea de análisis, una serie de investigadores, en su mayoría formados con Ernesto Laclau en la Universidad de Essex, han avanzado sobre la teoría propuesta por el autor y en parte permitieron ir “más allá” de sus postulados iniciales, al profundizar y especificar asuntos y problemas no del todo explorados por él en su teoría<sup>16</sup>. Estas pesquisas facilitaron y, en efecto, promovieron numerosos estudios empíricos al avanzar, por ejemplo, en la distinción entre la lógica del populismo, la de lo político y los modos de constitución de un pueblo, al operativizar la noción de identidades políticas y populares, especificar algunos rasgos de la lógica del populismo, repensar y reformular

---

<sup>16</sup> Laclau fue contratado como docente, en 1982, por la Universidad de Essex, institución donde fundó y dirigió durante muchos años el programa de posgrado *Ideology and Discourse Analysis* (IDA). Desde dicho programa académico Laclau y Mouffe impulsaron una perspectiva posestructuralista y posmarxista de análisis del discurso, denominada *Discourse Theory and Political Analysis* o análisis político de discurso. Posteriormente, el sello característico del amplio y heterogéneo conjunto de trabajos elaborados desde ese horizonte teórico y epistemológico serán reconocidos como integrantes de “la Escuela de Essex” (Buenfil Burgos, 2019, p. 33).

las relaciones de exterioridad entre lo político y la política, problematizar la comprensión ofrecida por Laclau sobre el populismo como “lo otro” de las instituciones, entre otros tópicos que han sido objeto de indagación de los llamados estudios poslaclauianos (Aboy Carlés, 2001; Barros, 2002; Groppo, 2009; Stavrakakis, 2007; Barros, 2009; Aboy Carlés, Barros y Melo, 2013, entre muchos otros).

No obstante, a dichos esfuerzos por desubstancializar el concepto de populismo, hacia la última década del siglo pasado, el enfoque ontológico y la perspectiva no esencialista sobre el populismo convivió con nuevos usos y conceptualizaciones del término.

Así, al calor de la consolidación de los gobiernos inspirados en el consenso de Washington<sup>17</sup> en diversas latitudes del subcontinente, el populismo comenzó a usarse por algunos analistas e investigadores para designar a ciertos gobiernos neoliberales que, manteniendo ciertos rasgos del arquetipo populista (manipulación de votantes, personalismo, hiperpresidencialismo e instituciones débiles) revertían las políticas económicas de corte nacional-proteccionista característica de los populismos históricos<sup>18</sup>. Con el prefijo “neo”, nacían los neopopulismos, una conceptualización que por primera vez compatibilizaba algunos elementos de las primeras definiciones del populismo con el neoliberalismo.

Entre los académicos que contribuyeron a formular el concepto de neopopulismo aplicado al estudio de gobiernos latinoamericanos de finales de la década del 80 y del 90, se encuentran: Kurt Weyland (1996) y Kenneth M. Roberts (1998/1995) en Estados Unidos; Sergio Zermeno (1989) en México y el historiador británico especialista en ese país Alan Knight (1998); Marcos Novaro (1996) y José Nun (1995) en Argentina, Jorge Lazarte (1998/1992) en Bolivia, y más recientemente los colombianos Cristina de la Torre (2005) y Luis G. Patiño (2007), entre muchos otros.

La imbricación entre populismo y neoliberalismo fue cuestionada tanto por perspectivas histórico-estructurales sobre el populismo como por aquellas “receptoras” de la teoría de Ernesto Laclau. Las primeras criticaron el matrimonio entre neoliberalismo y populismo, pues según su definición, el populis-

---

<sup>17</sup> Específicamente, los gobiernos de Menem en Argentina, Sánchez de Lozada en Bolivia, Fujimori en Perú, Collor de Melo en Brasil, César Gaviria en Colombia y, más tempranamente, el de Miguel de la Madrid y la sucesión posterior de los gobiernos de Salinas de Gortari y Zedillo en México, entre otros.

<sup>18</sup> Guillermo O’Donnell (1994) denominó a estos procesos como “democracias delegativas”.

mo se encuentra circunscrito al contexto particular atravesado por varios países del subcontinente durante la segunda mitad del siglo XX. Las segundas no advertían tensiones en extender el concepto a otros períodos de tiempo, pero sí claras divergencias en la forma misma en que se configuran las identidades políticas de tipo populista a aquellas del llamado neopopulismo<sup>19</sup>.

Con el cambio de siglo, emergieron nuevas conceptualizaciones y el populismo se utilizó para caracterizar a los gobiernos latinoamericanos que reivindicaron algunas de las banderas de los populismos clásicos y protagonizaron el “giro a la izquierda” o el llamado ciclo progresista latinoamericano<sup>20</sup>. Estas definiciones especificaron qué rasgos heredaron los populismos posneoliberales del siglo XXI respecto a los populismos del siglo XX y explicitaron aquellos aspectos que los distinguen de los anteriores. Es decir, los populismos históricos operan siempre como matrices de inteligibilidad para identificar los atributos esenciales o fundamentales de estas nuevas clasificaciones del populismo del siglo XXI.

Entre la variada producción de conceptualizaciones sobre experiencias de la primera década del presente siglo, se destacan: diversas interpretaciones detractoras del populismo y, que para el siglo XXI, reafirman los límites y las dificultades que estos plantean para las democracias actuales (Paramio, 2006; Zanatta, 2014, por ejemplo). Frente a estas lecturas se posicionan perspectivas que perciben en las experiencias latinoamericanas del giro progresista alternativas para ampliar la democracia; se ubican aquí algunas intervenciones del propio Ernesto Laclau (2006) y otras receptoras de su perspectiva (Arditi, 2008; Retamozo, 2014; Quiroga, 2020, entre otros). Finalmente, se identifica un heterogéneo arco de conceptualizaciones que, de distintas maneras, han señalado las aristas más cuestionables y contradictorias de dichos gobiernos (De la Torre, 2013; Svampa, 2016, entre otros).

Sin embargo, hacia la segunda década del siglo XXI, con el ascenso de figuras como las de Trump en Estados Unidos y Bolsonaro en Brasil, cobraron centralidad las interpretaciones que vinculaban directamente el populismo con un estilo de liderazgo propio de la derecha del espectro político (Zanotti y Roberts, 2021; Gamboa Troyano, 2020, entre otros).

---

<sup>19</sup> En relación con estas discusiones, pueden consultarse los trabajos de Carlos Vilas (2004) y de Gerardo Aboy Carlés (2014).

<sup>20</sup> Principalmente, se incluyen aquí los gobiernos de Hugo Chávez en Venezuela, Lula da Silva y Dilma Rousseff en Brasil, Néstor Kirchner y Cristina Fernández en Argentina, Evo Morales en Bolivia, Rafael Correa en Ecuador, entre otros.

En efecto, dicha lectura de la realidad internacional dio forma a nuevos enfoques, como el llamado “*global populism*”, perspectiva impulsada desde las principales universidades estadounidenses y europeas, desde el que se tipifican experiencias populistas de variadas orientaciones ideológicas en continentes y períodos muy diversos (Rovira Kaltwasser et al., 2017; De la Torre, 2019; Stengel et al., 2019, entre otras publicaciones de reciente aparición).

En ese fondo de discusión global sobre el populismo, Benjamin Moffitt (2022) ha sistematizado los enfoques académicos más actuales e identifica tres: el *ideacional*, que a grandes rasgos define al populismo como una ideología delgada, un conjunto de ideas o una visión del mundo, que siempre debe estar unida a ideologías “espesas” como el liberalismo, el socialismo o el conservadurismo. Esta aproximación tiene por objeto de estudio aquellos casos y experiencias que se ubican tanto en Europa como en América Latina (algunos exponentes de esta corriente son los trabajos de Mudde, 2004; Hawkins y Rovira Kaltwasser, 2017, entre otros). La perspectiva *estratégica*, que entiende al populismo como un modo de hacer política y pone énfasis en los estilos de liderazgos personalistas, en las apelaciones directas y sin mediación al pueblo por parte de los líderes populistas, en las estrategias electorales de los populismos y se asienta sobre el análisis de experiencias del sur global, principalmente en Asia, África y América Latina (Weyland, 2017; Roberts, 2015, entre muchos otros). Finalmente, el investigador australiano posiciona al enfoque *discursivo-performativo*, en el que él mismo se inscribe. Se trata de una perspectiva que tiene sus raíces en la teoría del populismo elaborada por Ernesto Laclau, subraya las dimensiones performáticas y socioculturales de la noción de discurso populista, y abarca un conjunto significativo de casos globales (Moffitt, 2016; Ostiguy, 2017; Casullo, 2019, entre otros).

A nuestro modo de ver, estos nuevos enfoques académicos hoy disponibles confluyen, en menor o mayor medida, en un entendimiento del populismo como un fenómeno global y como una lógica política que puede registrarse en periodos y temporalidades muy diversas, abarcando tanto experiencias de izquierda como aquellas que se ubican en sus antípodas ideológicas.

Como corolario de las distintas conceptualizaciones del término, desde una perspectiva diacrónica, es perceptible que la trayectoria del populismo en la región fue de las primeras definiciones substancialistas a los abordajes no substancialistas. Sin embargo, desde un punto de vista sincrónico, advertimos que aquel paso de la substancialización a la dessubstancialización conceptual del populismo no es para nada lineal, ni está exento de tensiones. Por ello, en las conceptualizaciones más recientes, con frecuencia reapare-

cen supuestos esencialistas respecto a los fenómenos populistas propiamente dichos, así como a la “base social” que los sustenta, características ónticas que fueron ampliamente cuestionadas en la historiografía de los populismos latinoamericanos y que, en ocasiones, se imbrican a algunos rasgos de la ontología, la forma o la lógica del populismo como tal, principalmente, a los efectos de frontera y al antagonismo entre “nosotros y ellos”.

Este tipo de operaciones interpretativas que, por un lado, *resubstancializan los contenidos del concepto, a la par que mantienen una mirada desubstancializada de su lógica política* (afirmando, por ejemplo, su contingencia, su carácter inestable o disputado), ha llevado a alertar la presencia del populismo toda vez que una experiencia política concreta “encaja” en algún rasgo óntico u ontológico del populismo. De allí que, en particular desde el ascenso de Trump a la Casa Blanca, el *mainstream* de estudios sobre el populismo parece constatar una y mil veces, las variadas y múltiples caras de un fenómeno que excede ampliamente los rasgos que conforman el arquetipo latinoamericano.

Otras miradas que, con un bagaje analítico diferente, estudian experiencias populistas de muy diverso calibre a nivel mundial y en distintos periodos son las perspectivas de Chantal Mouffe y de Pierre Rosanvallon. La primera propone una distinción entre dos lógicas, una de izquierda y otra de derecha, que serían propias del populismo. Esta idea no estaba formulada explícitamente en *La razón populista* y hasta la intervención de Mouffe en 2018 —el texto fue producido con posterioridad al fallecimiento de Ernesto Laclau, en 2014—, aquellos autores no consideraban peyorativamente al populismo, lo identificaban como una opción propia de la izquierda porque suponía la ampliación, profundización o radicalización de la democracia. Mientras que la segunda, construye una teorización del populismo dentro de la democracia que repone varios de los rasgos ónticos del arquetipo conceptual del populismo, características a las que el autor suma precisiones sobre las dinámicas de lo político propias del siglo XXI. A continuación, nos detendremos en estas dos conceptualizaciones.

## **2. Chantal Mouffe y la lógica del populismo polivalente**

Tal como anticipábamos, Ernesto Laclau emprendió los primeros intentos por elaborar una teoría política general y sistemática del populismo que cuestionara los sentidos más difundidos por las ciencias sociales. Ello implicó, en primer lugar, tomar distancia de las interpretaciones precedentes

producidas desde la teoría de la modernización y desde la teoría marxista. Si bien este camino de indagación fue especialmente explorado por Laclau (1980/1978), la obra conjunta de los autores, *Hegemonía y estrategia socialista* (2004/1985), profundiza la lectura crítico-deconstructiva de la tradición marxista recuperando los conceptos básicos del análisis gramsciano y retomando las referencias a la lógica de la articulación y los efectos de frontera.

En esa obra, la empresa teórica de Laclau y Mouffe se complementa con una mirada sobre la praxis política y la apuesta por la radicalización de la democracia frente a un contexto de proliferación de luchas sociales y de acalorados debates en torno a la crisis del marxismo en los años previos a la desintegración de la URSS.

En plenos años 80 y desde la Universidad de Essex, con *Hegemonía y estrategia socialista*, el teórico político argentino y la filósofa belga, tematizan y problematizan el accionar creciente de movimientos sociales diversos (mujeres, ambientalistas, pacifistas, negritudes, comunidades gays, entre otros actores) que mostraban la ausencia de un único conflicto central en las sociedades contemporáneas. Conflictos que, por otra parte, ya no podían formularse en términos de clase y que, según los autores, reafirmaban la necesidad de construir articulaciones políticas entre estas luchas diversas en pos de un proyecto colectivo emancipador.

Si bien estas preocupaciones y líneas teóricas de indagación han sido compartidas entre Laclau y Mouffe, cabe reconocer los singulares aportes de cada uno de ellos en el campo de estudios sobre las identidades, el populismo, la ciudadanía y los movimientos sociales. En sus elaboraciones individuales, Laclau se ha mostrado especialmente preocupado por el análisis del populismo como una peculiar lógica política basada en la construcción de un pueblo y, en ese sentido, trabajó principalmente sobre nociones clave como dislocación, antagonismo y hegemonía. Por su parte, Mouffe se enfocó en una noción de ciudadanía política que, a diferencia de la conceptualización más clásica del término, enfatiza su dimensión identitaria (Mouffe, 1999 y 2003)<sup>21</sup>; la formulación de una perspectiva agonal sobre *lo político*, en contraste con la visión más difundida de la dialéctica amigo-enemigo (Mouffe,

---

<sup>21</sup> En contraste con la noción jurídica de la ciudadanía, esto es, un estatus otorgado por el Estado, Mouffe propuso comprenderla como procesos de ciudadanización que “no están dados” (y que, por lo tanto, no se niegan, ni se “otorgan” simplemente), sino que se construyen a través de modos de identificación y desidentificación política vinculados a prácticas políticas concretas de ciudadanía (Mouffe, 1999 y 2003).

2007 y 2014)<sup>22</sup>; la reivindicación del feminismo, así como el énfasis en los límites y en las posibilidades que la democracia liberal representativa conlleva para los proyectos emancipatorios actuales. A su vez, la autora ha analizado las derivas y riesgos del avance de la *pospolítica* (Mouffe, 2007)<sup>23</sup>, y la necesidad de contrarrestarlo con la expansión de luchas sociales capaces de revitalizar las democracias desde adentro.

De modo que el tópico sobre el populismo es recogido por Mouffe con posterioridad a que Ernesto Laclau escribiera *La razón populista* y a raíz de una serie de transformaciones actuales en el escenario político europeo.

Aun cuando la mixtura entre sentar bases teóricas y orientar propuestas políticas concretas aparece como una constante en los trabajos de Chantal Mouffe, de sus producciones, quizás la más explícitamente militante sea la que recuperamos en este artículo y que está consagrada a conceptualizar el populismo.

La intencionalidad política de la autora es precisada desde las primeras líneas de una obra que, sin temor, es descripta en su contratapa como una “suerte de manifiesto político”:

Este libro surge de mi convicción de que resulta imperioso para la izquierda comprender la naturaleza de la actual coyuntura y el desafío que representa el “momento populista” (...).

Estoy persuadida de que numerosos partidos socialistas y socialdemócratas están desorientados porque se aferran a una concepción inadecuada de la política, cuya crítica ha sido el foco de mis reflexiones durante muchos años. (Mouffe, 2018, p. 14).

---

<sup>22</sup> El enfoque agonal de la política es una respuesta elaborada por Mouffe frente a una serie de críticas formuladas al teórico político alemán Carl Schmitt, quien sostuvo que el antagonismo amigo-enemigo constituye el criterio fundamental para distinguir y precisar la especificidad de lo político. Mouffe intervino la perspectiva schmittiana y propuso un procesamiento de las alteridades, que denominó como “agonal”, en el cual el otro u antagonista se define siempre como un *adversario* legítimo y no como un enemigo radical susceptible de ser eliminado (Mouffe, 2007 y 2014).

<sup>23</sup> Como veremos en párrafos sucesivos, la *pospolítica* hace parte del diagnóstico de Mouffe sobre el presente. La autora apela al término para dar cuenta de aquellas perspectivas teóricas y políticas en que el conflicto se comprende como anomalía, por lo que es preciso erradicarlo a los fines de restablecer la armonía primigenia a través del diálogo y la razón (Mouffe, 2007). La *pospolítica* afirma, así, la pertinencia de posicionarse “más allá de la izquierda y la derecha”, “más allá de la hegemonía y el antagonismo” (p. 10).

*Por un populismo de izquierda* indudablemente dialoga con las reflexiones previas de Laclau (1980/1978 y 2005), con la mencionada producción conjunta de 1985 y con los propios trabajos de la autora que caracterizan un contexto peligrosamente *pospolítico* (Mouffe, 2007). El libro también puede ser leído en continuidad con su última publicación en la que subraya “el poder de los afectos” en política (Mouffe, 2023). Veamos esto con mayor detenimiento y en relación con la hipótesis de nuestro trabajo.

Básicamente, en su libro del 2018<sup>24</sup>, Mouffe reafirma el análisis del populismo como una peculiar lógica política basada en la construcción de un pueblo. En ese sentido, refuerza su inscripción en las interpretaciones no esencialistas ni peyorativas del término. Para ello, recupera algunas premisas centrales de la teoría de la hegemonía, como la naturaleza partisana de la política, el populismo como construcción político-discursiva y el análisis de las correlaciones de fuerzas y articulaciones políticas como dimensiones clave en la formación hegemónica.

En sintonía con la postura de Laclau (1980/1978), sostiene que el populismo puede ser tanto de izquierda como de derecha: la lógica será la misma para ambas valías del populismo, esto es, la construcción de un pueblo a través de equivalencias, fronteras y articulaciones; “mientras que el contenido, de izquierda o derecha, dependerá del contexto de producción y de emergencia de estos procesos políticos” (Mouffe, 2018, p. 95).

Recordemos que parte de estas ideas, de alguna manera, estaban presentes provocativamente en la obra seminal del joven Laclau, cuando él expresa que “es posible calificar de populistas a la vez a Hitler, a Mao o a Perón (...) porque en los discursos ideológicos de todos ellos las interpelaciones populares aparecen presentadas bajo la forma del antagonismo y no solo de la diferencia” (Laclau, 1980/1978, p. 203). Así, experiencias significativamente distintas podían tildarse de populistas porque compartían una peculiar forma de articulación centrada en la noción de antagonismo, capaz de interpelar también a los sectores dominantes. Posteriormente, Laclau no desarrolló *in extenso* esta tesis y, en su obra de 2005, radicalizó la perspectiva ontológica desprendiéndose aún más de los contenidos ónticos concretos de los populismos realmente existentes. No obstante, en algunas intervenciones públicas reintrodujo la polivalencia del populismo y se refirió a la distinción entre populismos de derecha y de izquierda. De hecho, en 2007, por ejemplo, sos-

---

<sup>24</sup> Ese año, la obra fue publicada en inglés en Londres y en Nueva York por la casa editorial Verso, mientras que la segunda, fue traducida al español por Soledad Laclau, y publicada en Buenos Aires por Siglo XXI.

tuvo que “...el Gobierno de Uribe es un populismo de derecha, en el sentido [de] que con su discurso del orden él logra crear una cierta cohesión social de grupos opuestos al cambio. De otro lado hay un populismo de izquierda que se ejemplifica claramente en Ecuador, en Bolivia, en Venezuela y, en términos de las opciones económicas, aunque no todavía en una forma política cristalizada, [en] la Argentina” (Laclau 2007, en Borón, 2012, p. 142).

Frente a algunas críticas formuladas a estas intervenciones de Laclau orientadas a señalar un sentido de la lógica del populismo polivalente, de izquierda y de derecha, progresista y conservador<sup>25</sup>, Mouffe (2018) repone, renueva y recarga argumentos y los coloca a la luz de una especial coyuntura en la que especifica que asistimos a un “momento” populista. En el análisis de la autora, dicha inflexión se percibe a partir de la crisis económica y financiera de 2008 y los fuertes cuestionamientos a la formación hegemónica neoliberal que ya no es capaz de dar respuestas satisfactorias a una multiplicidad de demandas insatisfechas.

En ese marco, la filósofa belga reafirma que la actual situación puede describirse como una “posdemocracia”, porque “la tensión agonista entre los principios liberales y los democráticos —que es constitutiva de la democracia liberal— fue eliminada” (Mouffe, 2018, p. 30). Así, los principios de la igualdad y la soberanía popular han desaparecido del horizonte de discusión política, y la democracia parece remitir solamente a las elecciones libres y a la defensa abstracta de los derechos humanos (p. 31). A su vez, en la arena política, ese escenario tendría su correlato en la mencionada “pospolítica” que desdibuja las fronteras entre izquierda y derecha, y se ha convertido, para la autora, en bandera de los partidos socialdemócratas, que han terminado aceptando los preceptos del capitalismo global y financiero como único horizonte posible.

Este diagnóstico crítico sobre el presente, es insumo para que Mouffe (2018) pueda desarrollar y defender una “estrategia” populista de izquierda en la escena contemporánea. Es decir, el momento de inflexión actual nos colocaría frente a la oportunidad para la emergencia de un nuevo sujeto de la acción colectiva (un pueblo, construido siempre desde una pluralidad de luchas, demandas e identidades diversas) y una nueva formación hegemónica (de

---

<sup>25</sup> Entre los cuestionamientos más explícitos a esta formulación, podemos mencionar al sociólogo argentino Atilio Borón, quien, desde la perspectiva marxista, enfatizó la improductividad política de la definición de Ernesto Laclau y sostuvo: “La pregunta que surge, inmediatamente, es: ¿qué utilidad puede tener un concepto que se revela incapaz de diferenciar regímenes que manifiestan comportamientos tan radicalmente diferentes como los que en su tiempo encarnaron Hitler, Mao y Perón o, en la actualidad, Chávez y Uribe?” (Borón, 2012, p. 142).

radicalización democrática)<sup>26</sup>. En esa línea argumentativa, Mouffe considera que es necesario remarcar el calificativo de *izquierda* para una estrategia populista que persigue los valores de la igualdad y la justicia social.

Dos cuestiones clave distinguen la doble valía del populismo: “ambos tipos de populismos [de izquierda y de derecha] buscan articular demandas insatisfechas pero la diferencia radica en la composición del nosotros y en cómo se define el adversario” (Mouffe, 2018, p. 38). Mientras en el populismo de derecha el pueblo es no inclusivo y el adversario no siempre es el neoliberalismo, ya que no hay una impugnación al sistema en cuanto tal, sino a sus “excesos” (la burocracia, la corrupción, los privilegios de los políticos, la exclusión de sectores crecientes de la sociedad, etc.); el populismo de izquierda aspira y defiende la construcción de un pueblo heterogéneo y pluralista, inclusivo, capaz de crear una nueva hegemonía que permita expandir y radicalizar la democracia (p. 39).

Al mismo tiempo, Mouffe advierte que las articulaciones que pone en marcha el populismo de derecha para esgrimir respuestas ante los problemas sociales y económicos han tendido a exaltar los rasgos xenófobos, nacionalistas y las políticas de libre mercado<sup>27</sup>. Frente a esa opción, el populismo de izquierda *debería* buscar respuestas a las demandas insatisfechas de modo progresista e inclusivo. Ello requiere, al menos, complementarse con canales horizontales y verticales de articulación política, “tanto dentro de las instituciones representativas, como en diversas asociaciones y movimientos sociales” (p. 92), intervenir en una multiplicidad de espacios públicos agonistas y recuperar el rol de los afectos en la constitución de identidades políticas (pp. 83-104)<sup>28</sup>.

En definitiva, en esta obra de 2018, la filósofa belga defiende la productividad política y analítica del concepto de populismo, a la vez que inscribe los debates y combates entre el populismo de izquierda y el de derecha como ejes centrales de la política contemporánea. Al mismo tiempo, mientras ar-

---

<sup>26</sup> Es importante la aclaración de la autora al respecto, en tanto, tal horizonte de radicalización democrática no implica una ruptura completa con el régimen democrático liberal, sino “una transformación profunda de las relaciones de poder existentes y la creación de nuevas prácticas democráticas” (Mouffe, 2018, p. 55).

<sup>27</sup> Recordamos que tales riesgos asociados a los populismos de derecha ya fueron advertidos por la autora en trabajos anteriores, en los que cuestionaba la pretendida invisibilización del conflicto de la mencionada “pospolítica”: “Cuando en lugar de ser formulada como una confrontación política entre ‘adversarios’, la confrontación nosotros/ellos es visualizada como una confrontación moral entre el bien y el mal, el oponente solo puede ser percibido como un enemigo que debe ser destruido” (Mouffe, 2007, p. 13).

<sup>28</sup> La última obra de Mouffe (2023) avanza y profundiza esta cuestión.

gumenta la doble valía del populismo, avanza en la problematización de algunos tópicos no del todo profundizados en los anteriores trabajos de Ernesto Laclau y de la propia autora como, por ejemplo, la cuestión del liderazgo y “la importancia decisiva del ámbito cultural en la formación y difusión del sentido común” (p. 102).

Ahora bien, lo que nos resulta sugestivo de la conceptualización del populismo de Mouffe es que reinscribe (de otro modo) preguntas y problemas que, como vimos, ya estaban presentes en las primeras definiciones de Ernesto Laclau. Su operación interpretativa consiste en anudar aquel sentido polivalente sobre el populismo (de izquierda o derecha), construido por el teórico político argentino a finales de los años setenta para pensar, fundamentalmente, las dimensiones ópticas de los populismos realmente existentes; con los rasgos propios de la ontología del populismo, cuya versión más sistemática puede encontrarse en *La razón populista*.

Así, la imbricación entre la mirada *desubstancializada de la forma o lógica del populismo con la resubstancialización de la polivalencia óptica del concepto* habilita la formulación de algunas preguntas que, a nuestro entender, colocan esta nueva definición del populismo frente a una suerte de callejón sin salida. Pues, por ejemplo, si consideramos las premisas propuestas por la propia autora en su enfoque agonal sobre lo político, ¿podría calificarse de populista una experiencia política que busca la eliminación del adversario?, ¿puede la lógica del populismo extrapolarse a experiencias y situaciones en las que subyace una negación/obturación del conflicto, o la aspiración a producir hegemonías políticas puras y reducidas a comunidades reconciliadas consigo mismas?

Finalmente, consideramos que este tipo de tensiones perceptibles en la conceptualización de Mouffe no responden a eventuales inconsistencias teóricas, sino a que, como venimos argumentando, dichas tensiones podrían remitir a una crisis de inteligibilidad del populismo. A continuación, nos detendremos en una formulación distinta sobre el concepto de populismo elaborada a partir de un diagnóstico político sobre el presente.

### **3. Rosanvallon y la democracia populista como emblema de polarización de la política**

En un clima signado por la crisis sanitaria asociada a la pandemia, la recesión económica producto de una serie de medidas de aislamiento inéditas que, en

diversas latitudes, detuvieron el mundo, durante su visita a Buenos Aires con motivo de la edición en español de su último libro, Pierre Rosanvallon invita a intelectuales, académicos y a la ciudadanía en general a “tomar en serio al populismo” (Corrandini, 2020) y realiza un llamado de atención respecto a la relevancia que el populismo tendría para la comprensión de los problemas más importantes que atraviesan el siglo XXI.

La obra vio la luz pública en 2020, en tres ediciones diferentes. La primera en francés, editada por Seuil e intitulada *Le Siècle du populisme. Histoire, théorie, critique*; la segunda traducida al español como *El siglo del populismo. Historia, teoría y crítica*, editada en Argentina por Manantial; y la tercera publicada en formato digital por la editorial española Galaxia Gutenberg.

En la mencionada obra, Rosanvallon inscribe el populismo dentro de la teoría de la democracia y coloca el fenómeno en sus márgenes o contornos. Aunque con disquisiciones teóricas diferentes, esa idea había sido introducida en los estudios sobre populismo por la historiadora y teórica política británica Margaret Canovan (1999), quien conceptualizó el populismo como el costado o el rostro redentor de la democracia. En tiempos más próximos, la línea interpretativa iniciada por Canovan sobre las relaciones internas del populismo con la democracia fue resemantizada por autores que definieron el populismo como un espectro de la democracia (Arditi, 2004) o como su espejo (Panizza, 2009).

Ahora bien, bajo el prisma de Rosanvallon, el populismo consiste en “una forma límite del proyecto democrático” (2020, p. 24). Tal como lo muestran una serie de contradicciones, tensiones, promesas incumplidas y equívocos constitutivos de la democracia estudiados por el historiador en varios de sus libros (Rosanvallon, 1998, 2007a, 2007b y 2009, entre otros), el populismo no constituiría “lo otro” de la democracia, sino una serie de respuestas simplificadoras a las ya conocidas aporías estructurantes de la democracia moderna.

En *El siglo del populismo*, Rosanvallon recapitula y sistematiza cuatro aporías a las que denomina el “pueblo inhallable”, “los equívocos de la democracia representativa”, “los avatares de la impersonalidad” y “la definición del régimen de igualdad”; se trata de contradicciones que atraviesan la historia de la democracia al tiempo que definen su esencial indeterminación.

De un modo más o menos explícito, estas aporías se vinculan a una serie de respuestas propias del populismo y residen, desde la perspectiva del autor, en una concepción particular del pueblo, la democracia y la representación,

una política y una filosofía de la economía y un régimen de las pasiones y de las emociones (pp. 19-20). Estas dimensiones son reunidas por Rosanvallon en una tipología ideal o “anatomía del populismo”, como él la denomina, compuesta por cinco rasgos.

El primero de ellos es una visión unanimista del pueblo o ficción homogeneizante del sujeto popular. El segundo comprende una perspectiva de la democracia polarizada e inmediata, producto de la excesiva y espuria apelación a procedimientos jurídicos afines con la democracia directa o participativa (como el referéndum y el plebiscito), los cuales, lejos de acercar a los ciudadanos a sus representantes, constituyen mecanismos para concentrar el poder en el Ejecutivo y establecer relaciones no mediadas y directas entre un “jefe” y los ciudadanos.

Estos dos primeros rasgos se relacionan, a su vez, con el rechazo del populismo a los cuerpos intermedios y a las instituciones, y dan vida a un tercer atributo que consiste en una modalidad de la representación política que otorga preeminencia “a la figura de un ‘hombre-pueblo’ con capacidad de encarnación destinada a remediar el estado de mala representación existente” (p. 20). Un cuarto elemento constitutivo del populismo es una política y filosofía de la economía nacional-proteccionista, que excede la dimensión netamente económica y alcanza una concepción de la justicia y de la igualdad “que se confunde con la inclusión en un todo homogéneo” (p. 65) y que lleva a relativizar las desigualdades internas de cada comunidad y a exacerbar las foráneas, alimentando, así, por ejemplo, la xenofobia. Por último, en la teoría del populismo del autor, aquel se caracteriza por un régimen de las pasiones y de emociones de diverso tipo (emociones de “posición”, de “intelección” y de “intervención”) que expresan fundamentalmente “la rabia de no ser reconocido (...) [rabia que se traduce] en lo que podríamos llamar *resentimiento democrático*” (p. 72)<sup>29</sup>.

Si el populismo es una forma límite del proyecto democrático, ciertamente no es la única. Las otras dos formas de democracia que se encuentran en sus bordes o contornos son, según el autor: la democracia *mínima*, procedimental o sustentada en dos pilares básicos (los derechos humanos y el sufragio universal) y la democracia *esencialista* o sustantiva, que aspira a lograr una democracia “real” o material. En contraste con estas dos, la especificidad de la *democracia populista* es la polarización de la política.

---

<sup>29</sup> Cursivas en el original.

En este punto de su argumento, Rosanvallon recupera un criterio de clasificación frecuentemente utilizado en la teoría clásica de las formas de gobierno: la distinción entre formas buenas y malas de organización política o de ejercicio del poder. Criterio que, en el pensamiento político antiguo, ubicaba la democracia como una forma de gobierno entre muchas otras posibles y que, en el uso del autor, solo se aplica a las tres figuras límite. Pues, cada una de ellas, enfrenta a la democracia contra sí misma y puede derivar en una forma degenerada de la misma.

Así, la democracia mínima degenera en una oligarquía electiva, la esencialista en un totalitarismo y la polarizada o populista en una democradura. Estas últimas involucran un “deslizamiento progresivo” del populismo “hacia regímenes autoritarios en el propio seno de un marco institucional democrático preexistente” (p. 238). Así, las democraduras pueden producirse sin que “haya operado antes algo propio de la ruptura”, como un “golpe de Estado o suspensión de las instituciones por la declaración de un estado de emergencia” (p. 238).

A esta teorización sobre el populismo, Rosanvallon le ofrece un complemento: un modo de historizarlo, se trata de “una historia global y comprensiva”, “indisociablemente social y conceptual” (Rosanvallon, 2020, p. 24) del populismo. Es global porque no reduce el populismo a una territorialidad ni a un *a priori* temporal, sino que busca problemas propios de la democracia en diversos lugares, momentos y periodos. Es también comprensiva, social y conceptual, puesto que “apunta a profundizar nuestra comprensión del presente considerando el pasado como un repertorio de posibles abortos, como un laboratorio de experiencias que invitan a pensar los fracasos, los virajes, los tanteos” (p. 24).

El autor estudia al populismo entendiéndolo, fundamentalmente, como un concepto reactivo y simplificador de otro (el de democracia), y recupera en su análisis procesos históricos y actores políticos muy diversos de todo el mundo que, sin haber reivindicado la palabra, dieron vida a una dinámica política que caracteriza aquello que hoy denominaríamos como “populismo”.

De este modo, el populismo es historizado por Rosanvallon en tres “momentos” clave: en primer lugar, el cesarismo moderno y la concepción de la democracia autoritaria del Segundo Imperio en Francia. Del modelo político y administrativo de Luis Napoleón, el autor subraya tres rasgos que ilustran de manera ejemplar la anatomía del populismo, a saber: “el modo en que el culto del sufragio universal y del referéndum (calificado entonces como ‘plebiscito’) podía estar asociado a la construcción de una democracia auto-

ritaria, inmediata y polarizada que hoy se suele calificar de iliberal” (Ibíd. p. 23); “una filosofía de la representación como encarnación del pueblo en un jefe” (asunto que también es puntualizado por Rosanvallon como propio de las experiencias latinoamericanas); y “un rechazo a los cuerpos intermedios que obstaculizan el encuentro directo del pueblo y el poder” (p. 102).

En segundo lugar, el populismo abortado y algunas experiencias políticas y culturales que se produjeron entre 1890 y 1914 –durante la primera crisis del modelo democrático–, en dos países en los que el sufragio universal (masculino) estaba vigente desde hacía mucho tiempo: Estados Unidos y Francia (p. 119). Estas experiencias que no devinieron en expresiones políticas dentro del Estado permiten observar las condiciones de ascenso y emergencia de ciertos temas y preocupaciones que serían propios del populismo, “más allá de la oposición tradicional derecha/izquierda” (Ibíd. p. 23).

Y, en tercer lugar, Rosanvallon analiza dos experiencias políticas del llamado laboratorio latinoamericano: el gaitanismo colombiano y el primer peronismo argentino. Allí, coloca a Jorge Eliécer Gaitán como una figura fundadora del populismo en el subcontinente y previa al peronismo. Y apela a la famosa frase de Gaitán “yo no soy un hombre, soy un pueblo”, para formular la concepción unanimitaria del sujeto popular que, según Rosanvallon, caracteriza al populismo. De ambas experiencias, el autor extrae y enfatiza un rasgo fundamental para su teoría del populismo: la puesta en práctica de una modalidad de la representación como encarnación de la comunidad en un líder, y “la capacidad de movilización de la oposición pueblo/oligarquía en sociedades que no eran de clase a la manera europea” (p. 23)<sup>30</sup>.

Como resultado de las variadas experiencias populistas analizadas, puede inferirse que para Rosanvallon el populismo no se reduce a una territorialidad ni a un *a priori* temporal, y que, en conexión con otras ideas formuladas por el autor en sus trabajos consagrados a historizar la democracia, el populismo se revela *como una historia* que solo es perceptible a través de ciertos “momentos”. Historia que, además, se compone tanto por los procesos políticos “exitosos” y edificados en el Estado, como por aquellas experiencias políticas y culturales abortadas o inacabadas.

Respecto a los contenidos históricos concretos del populismo, se puede advertir el papel estructurante que adquiere el modelo político francés en la

---

<sup>30</sup> Es ineludible mencionar que algunos pasajes del capítulo dedicado a América Latina contienen erratas en datos históricos concretos referidos a la experiencia gaitanista y en ocasiones se introducen referencias imprecisas sobre Colombia.

conceptualización del populismo rosanvalloniana, pues, fundamentalmente, del régimen instaurado por Napoleón III se extraen tres de los cinco rasgos de la tipología ideal.

Hacia el final de la obra, el autor avanza sobre el plano normativo de su argumento<sup>31</sup>. Allí se encuentra de manera más explícita el diagnóstico político sobre el presente asociado al populismo.

Desde el punto de vista de Rosanvallon, los fenómenos populistas serían característicos del siglo XXI y consisten en una versión de la democracia polarizada e inmediata que, como advertimos arriba, conllevan el peligro de degenerar progresivamente hacia formas autoritarias de gobierno. De allí que el autor propone algunos dispositivos institucionales que para él permiten contrarrestar o sortear la actual oferta populista, y pasar de la fórmula “directa o participativa” hacia democracias *interactivas*, dado que estas últimas recuperan principios que se habrían perdido en las democracias representativas actuales, por ejemplo, el sorteo.

El sorteo sería un mecanismo que permitiría poner en práctica una idea fundamental de la democracia ateniense: “el poder de cualquiera”. Esta máxima democrática debe acompañar, a su vez, el principio de la inapropiabilidad del poder o “poder de nadie” (pp. 215-219). Ello supondría que el poder democrático se vuelve inapropiable o de “imposible (...) acaparamiento” (p. 220). El historiador toma esta noción de Claude Lefort, para quien el proyecto democrático no se define exclusivamente como un “régimen fundado en el libre consentimiento de los ciudadanos”, sino como uno en donde el poder “debe designar también un lugar vacío” (p. 219).

Con la noción de representación como encarnación del poder de la comunidad en la figura de un hombre-pueblo, el populismo pone justamente en riesgo dicho principio de inapropiabilidad del poder. Y esa modalidad de representación hace posible que un líder pueda imponerse “en nombre de la necesidad de [proteger al pueblo] de sus enemigos” (p. 202). De acuerdo con Rosanvallon, este peligro, que sería propio del populismo, puede contrarrestarse o revertirse al introducir, en nuestras democracias contemporáneas, aquellos mecanismos de la democracia interactiva.

Pensamos que la conceptualización anterior expresa algunas contradicciones que se ponen en juego cuando intelectuales y académicos acuden al populis-

---

<sup>31</sup> Dichos planos del argumento del autor se anuncian desde el subtítulo de la obra: “*historia, teoría y crítica*”.

mo para resignificar experiencias políticas del pasado, construir diagnósticos sobre el tiempo en que les toca vivir e intentan, a través de determinado uso del concepto, intervenir en él.

Así, por ejemplo, en la conceptualización del populismo ofrecida por Rosanvallon es posible advertir una tensión entre la primera parte del argumento del autor y la conclusión a la que arriba. Pues, aun cuando Rosanvallon introduce al populismo en el universo de aporías propias de la experiencia democrática, última que este puede, parcial o totalmente, socavarla, derivando en su reverso. Como conclusión, el populismo representa una amenaza para la democracia y puede derivar en un gobierno autoritario. Tal como advertimos en la primera sección de este texto, esta premisa nació con el arquetipo conceptual del populismo asociado a las experiencias latinoamericanas y con la matriz de los modelos de partida y sus desviaciones. Dicho modo de producción teórica reduce severamente de antemano la posibilidad de observar en el populismo algo distinto a las diversas desviaciones, siempre patológicas, de un fenómeno que, según la matriz conceptual anterior, es definido como una anomalía de la política. Aproximación que, por cierto, Rosanvallon se propone cuestionar.

Finalmente, varios puntos que hemos esbozado hasta aquí respecto al modo de teorizar y de criticar el populismo ofrecido por Rosanvallon, hilvanan un debate explícito con la perspectiva de Ernesto Laclau y de Chantal Mouffe. Enfrentamiento de ideas que produjo manifestaciones de incomodidad por parte de Mouffe, quien sostuvo que su teoría (junto a la de Laclau) se encuentra tergiversada en la obra de Rosanvallon<sup>32</sup>.

En su libro, Rosanvallon se propone definir la doctrina populista y hacer su crítica. Esta doctrina la construye de manera arbitraria, a partir de elementos que provienen de fuentes muy heterogéneas y retomando los clichés ya expuestos en la mayor parte de las críticas al populismo. Su definición no aporta nada a la tesis, retomada por numerosos autores, según la cual el populismo consiste en oponer un ‘pueblo puro’ a una ‘élite corrupta’ y a concebir la política como la expresión inmediata de la ‘voluntad general’ del pueblo. Con algunas variaciones, encontramos esta visión en *El siglo del populismo*.

---

<sup>32</sup> Mouffe, C. (noviembre de 2020). Lo que Pierre Rosanvallon no comprende. *Reporte SP*. <https://reportesp.mx/2020/11/dossier/lo-que-pierre-rosanvallon-no-comprende/> [consultado el 28/06/2023]

Cuando se refiere a autores que defienden otra posición, lo hace travistiendo sus ideas para hacerlas conformes a la tesis que defiende. Muchos de mis trabajos son caricaturizados de esa forma, al punto que nos preguntamos si este historiador, muy reputado, sin embargo, los ha leído o si hace prueba de una dudosa mala fe metodológica. (Mouffe, 2020, párrafos 1-3)

Lo que nos parece sugerente de esta disputa por las interpretaciones en torno al populismo es que, apelando al mismo significante, donde Rosanvallon observa xenofobia, separatismo, manipulación mediática, *fake news*, antiintelectualismo, teorías conspirativas, políticas de la proximidad o simplemente demagogia, Mouffe ve a las derechas del siglo XXI jugando al populismo y restaurando el neoliberalismo. Desde este punto de vista, *El siglo del populismo* puede leerse como una obra tan militante como la de la filósofa belga. Mientras el diagnóstico de Mouffe conlleva la defensa de la opción por un populismo de izquierda, el de Rosanvallon se coloca en el arco de la academia detractora del populismo y propone una serie de mecanismos institucionales para que las democracias representativas actuales puedan frenarlo o impedirlo.

### **Conclusiones sobre un tema siempre abierto**

A lo largo de nuestro análisis sostuvimos una pregunta sobre la posibilidad de pensar los debates académicos más recientes en torno al populismo como síntomas de una crisis de inteligibilidad del concepto. Argumentamos que para explorar dicha crisis se requiere de una perspectiva histórica que trace una genealogía de las discusiones y principales problemas que se fueron edificando en torno al tópico populista y que precise los nudos argumentales con los que se fabricó el arquetipo conceptual del populismo latinoamericano, para luego poder distinguir y precisar algunos usos contemporáneos del concepto.

En esa senda, en la primera sección de nuestro escrito, intentamos reponer el proceso de invención del concepto arquetípico del populismo en el subcontinente. Allí, subrayamos el papel nodal que tuvieron dos experiencias políticas del pasado –el peronismo argentino y el varguismo brasileño– de las cuales, a comienzos de los años sesenta, intelectuales y productores conceptuales del populismo en nuestra región extrajeron los principales rasgos, dimensiones y características que fueron substancializadas como anomalías o desviaciones del sistema político autóctono, tomando como parámetro de

“normalidad” el proceso de modernización europeo. En la década siguiente, dichos rasgos se generalizaron y extendieron, por similitud o por contraste, a otras experiencias subcontinentales, que fueron representadas en cada comunidad como casos “particulares”, “singulares”, “extraños” o “excepcionales” respecto a estas dos experiencias ejemplares suramericanas.

Durante las últimas dos décadas del siglo XX, la matriz básica del concepto –los baremos teóricos, históricos o ideales de partida y sus desviaciones– fue cuestionada y *deconstruida* por el teórico político argentino Ernesto Laclau. El mencionado autor, al inaugurar la presente centuria, formuló la primera definición ontológica del populismo y proporcionó algunas claves para evitar la esencialización tanto de sus contenidos como de su forma, introduciendo en su definición, por ejemplo, relaciones de exterioridad constitutiva, antagonismo, contingencia, inestabilidad, relativa estructuralidad, la construcción de un tipo de unidad política siempre fallida y niveles de heterogeneidad que serían inerradicables en el populismo. A esta teorización contribuyó considerablemente Chantal Mouffe, aun cuando sus producciones individuales enfatizaron dimensiones, problemas y preocupaciones propias, no completamente asimilables a aquellas elaboradas por Laclau.

En las discusiones del último lustro, *el proceso de desubstancialización de los contenidos y de las formas del concepto parece enfrentarse a otro inédito: la resubstancialización de ciertos rasgos que hacen parte de los contenidos ónticos fabricados por el arquetipo conceptual del populismo latinoamericano (principalmente, su carácter demagógico, manipulativo o autoritario, entre otros), pero manteniendo una mirada desubstancializada y mínima (respecto a la inicialmente formulada por Ernesto Laclau en su obra madura) sobre la ontología o lógica del populismo*. Y son estas operaciones de producción conceptual las que hoy hacen comprensible la emergencia de conceptualizaciones del populismo que radicalizan la consabida plasticidad del término, habilitan que prácticamente cualquier fenómeno político sea susceptible de ser alcanzado por el populismo, y aplanan así las particularidades óntico-ontológicas de cada experiencia política<sup>33</sup>.

---

<sup>33</sup> En la orilla opuesta al uso generalizante o “atrapa todo” que el populismo parece estar adquiriendo en la popusmología actual, se encuentran una serie de estudios abocados a especificar que los populismos son una forma de identificación popular bastante precisa y acotada, y distinguible respecto de otras posibles. Mencionamos tan solo algunos exponentes de esta orientación: la obra conjunta de Aboy Carlés, Barros y Melo (2013); Alemán (2019); Biglieri y Cadahia (2021) y Stavrakakis (2021).

En este fangoso terreno de discusión se inscriben las últimas conceptualizaciones sobre el populismo de Chantal Mouffe (2018) y de Pierre Rosanvallon (2020), autores que polemizan entre sí. Rosanvallon condensa en su anatomía del populismo muchos de los rasgos con los que Mouffe discute. En especial, la mirada unanimita y homogeneizante sobre el pueblo que el historiador francés considera propia del populismo, frente a la perspectiva heterogénea sobre el sujeto popular y el tipo de unidad política que, a los ojos de la filósofa belga, producen los populismos de izquierda. Así, aquellos fenómenos políticos vinculados al separatismo, la xenofobia y un sentido purista o reconciliado consigo mismo del pueblo que el historiador francés le atribuye al populismo *in toto* o al populismo “a secas” son, en la óptica de Mouffe, rasgos propios de los populismos de derecha.

De este modo, las distintas maneras de teorizar al populismo en ambos autores guardan una relación directa con la construcción de un diagnóstico político sobre el presente que coloca a la polarización de la política contemporánea como el principal causante de una gama bien diversa de problemáticas políticas, sociales, culturales, económicas, ambientales, entre otras. Y serían siempre los efectos nocivos de las grietas edificadas por los efectos de frontera que genera el populismo (según Rosanvallon) o el populismo de derecha (según Mouffe) aquello que, para ambos autores, se traduce en una lucha parricida y violenta en la cual una parte de la sociedad aspira a eliminar simbólica o materialmente a la otra.

Ciertamente, como trasfondo de todas estas problemáticas que el populismo en el siglo XXI vendría a iluminar, subyacen para ambas figuras dilemas y contradicciones propias de las democracias representativas contemporáneas.

Subsiste, sin embargo, en estas dos maneras de conceptualizar el populismo, un lugar común, una suerte de “consenso implícito” que creemos que puede ser sintomático de la mencionada crisis de inteligibilidad del populismo. Ese lugar común al que, con los matices y argumentos encontrados, llegan Mouffe y Rosanvallon consiste en la convicción según la cual el populismo es un fenómeno global que puede incluir experiencias políticas de orientaciones ideológicas, programas y agendas de gobierno colosalmente diversas o antagónicas entre sí.

Como versa el epígrafe de este texto, la anécdota del economista heterodoxo Albert Hirschman en la que los feligreses del gueto de Varsovia tratan de volver asimilable a sus propias creencias un dato de la realidad que cuestiona la visión de su rabino, aplicado a los debates actuales sobre el populismo, pareciera que asistimos a una de esas situaciones bastante peculiares en la historia

intelectual, en cual en nuestro caso, la realidad internacional informa acontecimientos que desafían nuestros marcos conceptuales. Lo crucial de este tipo de inflexiones no es que los analistas, investigadores o intelectuales del populismo intenten “hacer encajar” estos eventos a las teorías que disponen para así poder explicarlas, sino que, al decir de Palti, el verdadero desafío es intentar comprender cómo esos datos “de la realidad pueden revelarse a sus propias condiciones de posibilidad” (Palti, en Roggerone, 2021, p. 125). ☞

## Referencias

- ABOY CARLÉS, G. (2001). *Las dos fronteras de la democracia argentina. La redefinición de las identidades políticas de Alfonsín a Menem*. Homo Sapiens.
- ABOY CARLÉS, G. (2004). Repensando el populismo. En K. Weyland, C. de la Torre, G. Aboy Carlés y H. Ibarra, *Releer los populismos* (pp. 79-125). Centro Andino de Acción Popular.
- ABOY CARLÉS, G. (2014). El nuevo debate sobre el populismo y sus raíces en la transición democrática: el caso argentino. *Colombia Internacional*, (82), 23-50.
- ABOY CARLÉS, G., BARROS, S. Y MELO, J. (2013). *Las brechas del pueblo. Reflexiones sobre identidades populares y populismo*. UNGS-UNDAV Ediciones.
- ALEMÁN, J. (2019). *Capitalismo. Crimen perfecto o emancipación*. NED.
- ARDITI, B. (2003). Populismo, or, politics at the edges of democracy. *Contemporary Politics*, 9(1), 17-31.
- ARDITI, B. (2004). El populismo como espectro de la democracia: respuesta a Canovan. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 47(191), 105-120.
- ARDITI, B. (2008). El giro a la izquierda en América Latina. ¿Una política post-liberal? *Latin American Research Review*, 43(3), 59-81.
- AZZOLINI, N. (2018). *Los tiempos de la democracia. Conceptos, identidades y debates políticos durante el primer peronismo (1943-1955)*. Eduvim.
- BARROS, M. (2009). Democracia y Derechos Humanos: dos formas de articulación política en Argentina. *E-L@tina. Revista electrónica de estudios latinoamericanos*, (8), 3-18.
- BARROS, S. (2002). *Orden, democracia y estabilidad. Discurso y política en la Argentina entre 1976 y 1991*. Alción.
- BARROS, S. (2014). Momentums, demos y baremos. Lo popular en los análisis del populismo latinoamericano. *POSTData: Revista de Reflexión y Análisis Político*, 19(2), 315-344.
- BARROS, S. (2021). Un prólogo atiborrado de interrogantes. En A. L. Magrini, *Descendiendo el populismo* (pp. XV-XVIII). EDUCC- Editorial Universidad del Rosario.

- BAYKAN, T. (2018). *The Justice and Development Party in Turkey: Populism, Personalism, Organization*. Cambridge University Press.
- BIGLIERI, P. Y CADAHIA, L. (2021). *Siete ensayos sobre el populismo*. Herder.
- Borón, A. (2012). ¿Una nueva era populista en América Latina?. En M. L. Márquez Restrepo, E. Pastrana Buelvas y G. Hoyos Vásquez (Eds.), *El eterno retorno del populismo en América Latina y el Caribe* (pp. 131-158). Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- BUENFIL BURGOS, R. N. (2019). *Ernesto Laclau y la investigación educativa en Latinoamérica: implicaciones y apropiaciones del Análisis Político del Discurso*. CLACSO.
- CANOVAN, M. (1981). *Populism*. Harcourt Brace Jovanovich.
- CANOVAN, M. (1999). Trust the people! Populism and the two faces of democracy. *Political Studies*, 47(1), 2-16.
- CASULLO, M. E. (2019). *¿Por qué funciona el populismo? El discurso que sabe construir explicaciones convincentes de un mundo en crisis*. Siglo XXI.
- CÓRDOVA, A. (2005). *La formación del poder político en México*. Era. (Trabajo original publicado en 1972).
- CORRANDINI, L. (5 de julio de 2020). Entrevista a Pierre Rosanvallon: “Los populismos pueden convertirse en dictaduras de los elegidos”. *La Nación*. <https://www.lanacion.com.ar/opinion/pierre-rosanvallon-los-populismos-pueden-convertirse-en-dictaduras-de-los-elegidosnota-de-tapabiografiaa-nid2403151/>
- DE LA TORRE, C. (2005). *Álvaro Uribe o el Neopopulismo*. La Carreta Editores.
- DE LA TORRE, C. (2013). El populismo latinoamericano, entre la democratización y el autoritarismo”. *Nueva Sociedad*, (247), 1-16.
- DE LA TORRE, C. (2019). *Routledge Handbook of Global Populism*. Routledge.
- DI TELLA, T. (1973). Populismo y reformismo. En G. Germani, T. Di Tella y O. Ianni, *Populismo y contradicciones de clase en Latinoamérica* (pp. 38-82). Era. (Trabajo original publicado en 1965).
- FRASER, A. (2017). Post-populism in Zambia: Michael Sata’s rise, demise and legacy. *International Political Science Review*, 38(4), 456-472.
- GAMBOA TROYANO, S. (2020). Jair Bolsonaro: entre el repliegue reaccionario y el populismo de extrema derecha. *Sociedad*, (40), 132-156. FCS-UBA.
- GERMANI, G. (1962). *Política y sociedad en una época de transición*. Paidós.
- GROPPA, A. (2009). *Los dos príncipes: Juan D. Perón y Getulio Vargas. Un estudio comparado del populismo latinoamericano*. Eduvim.
- HAWKINS, K. and ROVIRA KALTWASSER, C. (2017). The Ideational Approach to Populism. *Latin American Research Review*. 52(4), 513-528.
- INGERFLOM, C. (2017). *El revolucionario profesional. La construcción política del pueblo*. Prohistoria.

- INGERFLOM, C. (2021). La legitimidad de la lógica populista en clave histórico conceptual. En J. L. Villacañas y A. Garrido (Eds.), *Republicanismo, nacionalismo y populismo como formas de la política contemporánea* (pp. 373-416). Ediciones Dado.
- KNIGHT, A. (1998). Populism and neo-populism in Latin America, especially Mexico. *Journal of Latin American Studies*, 30(2), 223-248.
- KOSELLECK, R. (1993). *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Paidós.
- LACAN, J. (2004). *El seminario de Jacques Lacan* (Libro XI: Los cuatro principios fundamentales del psicoanálisis). Paidós. (Trabajo original publicado en 1964).
- LACLAU, E. (2005). *La razón populista*. Fondo de Cultura Económica.
- LACLAU, E. (2006). Consideraciones sobre el populismo latinoamericano. *Cuadernos del Cendes*, 23(64), 115-120.
- LACLAU, E. Y MOUFFE, C. (2004). *Hegemonía y estrategia socialista*. Fondo de Cultura Económica. (Trabajo original publicado en 1985).
- LACLAU, E. (1980). *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo y populismo*. Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1978).
- LAZARTE, J. (1998). Partidos políticos e informalización de la política. En M. Mackinnon y M. Petrone (Comps.), *Populismo y neopopulismo: el problema de la Cenicienta* (pp. 409-433). Eudeba. (Trabajo original publicado en 1992).
- MACKINNON, M. M. Y PETRONE, M. A., (Comps). (1998). *Populismo y neopopulismo en América Latina: el problema de la Cenicienta*. Eudeba.
- MAGRINI, A. L. (2018). *Los nombres de lo indecible. Populismo y Violencia(s) como objetos en disputa. (Un estudio comparado del peronismo en Argentina y el gaitanismo en Colombia)*. Prometeo.
- MAGRINI, A. L. (2019). Populismo y revolución en México: reflexiones en torno a los lenguajes políticos en América Latina durante los años setenta. *Historia Autónoma*, (14), 195-212.
- MAGRINI, A. L. (Coord.). (2021). *Descentrando el populismo: peronismo en Argentina, gaitanismo en Colombia y lo perdurable de sus identidades políticas*. Editorial de la Universidad del Rosario/Editorial de la Universidad Católica de Córdoba.
- MAGRINI, A. L. Y SANTOS GÓMEZ, D. (2023). Populismos ‘ejemplares’, ‘excepcionales’ y ‘singulares’. Hacia una comprensión histórico-conceptual y político-intelectual del populismo en América Latina en los años setenta. *Revista Stultifera*, 1(6), 87-118.
- MOFFITT, B. (2016). *The Global Rise of Populism*. Stanford University Press.
- MOFFITT, B. (2022). *Populismo, guía para entender la palabra clave de la política contemporánea*. Siglo XXI.
- MOUFFE, C. (1999). *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo y democracia radical*. Paidós.

- MOUFFE, C. (2003). *La paradoja democrática*. Gedisa.
- MOUFFE, C. (2007). *En torno a lo político*. Fondo de Cultura Económica.
- MOUFFE, C. (2014). *Agonística: pensar el mundo políticamente*. Fondo de Cultura.
- MOUFFE, C. (2018). *Por un populismo de izquierda*. Siglo XXI.
- MOUFFE, C. (2023). *El poder de los afectos en la política*. Siglo XXI.
- MUDE, C. (2017). Populism: An Ideational Approach. En C. Rovira Kaltwasser, P. Taggart, P. Ochoa Espejo y P. Ostiguy, *The Oxford Handbook of Populism* (pp. 27-47). Oxford University Press.
- WEYLAND K. (2017). Populism: a Political-Strategic Approach. En C. Rovira Kaltwasser, P. Taggart, P. Ochoa Espejo y P. Ostiguy, *The Oxford Handbook of Populism* (pp. 48-73). Oxford University Press.
- MUDE, C. (2004). The Populist Zeitgeist. *Government & Opposition*, 39 (3), 541-563.
- NEIBURG, F. Y PLOTKIN, M. (Comp.) (2004). *Intelectuales y expertos. La constitución del conocimiento social en Argentina*. Paidós.
- NOVARO, M. (1996). Los populismos latinoamericanos transfigurados. *Nueva sociedad*, (144), 90-103.
- NUN, J. (1995). Populismo, representación y menemismo. En A. Borón, M. Araujo, J. Nun, J. Portantiero y R. Sidicaro (Eds.), *Peronismo y menemismo. Avatares del populismo en la Argentina* (pp. 67-100). El Cielo por Asalto.
- O'DONNELL, G. (1994). Delegative Democracy. *Journal of Democracy*, 5(1), 55-69.
- OSTIGUY, P. (2017). Populism: a Socio-Cultural Approach, Pierre Ostiguy. En C. Rovira Kaltwasser, P. Taggart, P. Ochoa Espejo y P. Ostiguy, *The Oxford Handbook of Populism* (pp. 73 -97). Oxford University Press.
- PALACIOS, M. (1971). *El populismo en Colombia*. Siuasinz y Tigre de Papel.
- PALACIOS, M. (2023). Populismo: concepto, jerga, insulto, en perspectiva histórica. *Revista Mexicana de Sociología*, (85), 67-93.
- PALTI, E. (2005). Temporalidad y refutabilidad de los conceptos políticos. *Prismas*, (9), 19-34.
- PALTI, E. (2010). *Verdades y saberes del marxismo*. Fondo de Cultura Económica.
- PALTI, E. (2018). *Una arqueología de lo político: regímenes de poder desde el siglo XVII*. Fondo de Cultura Económica.
- PARAMIO, L. (2006). Giro a la izquierda y regreso del populismo. *Nueva Sociedad*, (205), 62-74.
- PATIÑO, L. G. (2007). *Del populismo al neopopulismo en América Latina*. Universidad Pontificia Bolivariana.
- PANIZZA, F. (Comp.) (2009). *El populismo como espejo de la democracia*. Fondo de Cultura Económica.

- PLAGEMANN, J. Y UFEN, A. (2017). Varieties of Populism in Asia. *GIGAFocus Asia*, (7). <https://www.giga-hamburg.de/en/publications/giga-focus/spielarten-des-populismus-in-asien>
- QUIROGA, M. V. (2020). El mapa político suramericano: algunos debates y lecturas sobre sus reconfiguraciones recientes. *Ciencia Nueva*, 4(12), 82-102.
- QUIROGA, M. V. (2019). ¿Un populismo plurinacional?. En X. Carreras Doallo y G. Mateo (Comps.), *Entre viejos y nuevos populismos* (pp. 113-130). Ediciones CICCUS.
- QUIROGA, M. V. Y MAGRINI, A. L. (2016). La constitución de un concepto iterativo en América Latina. Tensiones y polémicas en torno al populismo. *Fundamentos en Humanidades*, II(30), 27-40.
- RABOTNIKOF, N. (2019). Populismo: conceptos, vocabularios y experiencias. *Diánoia*, 63(81), 3-22.
- REANO, A. Y GARATEGARAY, M. (2021). *La transición democrática como contexto de intelectual. Debates políticos en la Argentina de los años ochenta*. Ediciones UNGS.
- RETAMOZO, M. (2014). Populismo en América Latina: desde la teoría hacia el análisis político. Discurso, sujeto e inclusión en el caso argentino. *Colombia internacional*, (82), 221-258.
- ROBERTS, K. (1998/1995). El neoliberalismo y las transformaciones del populismo en América Latina. El caso peruano. En M. Mackinnon y M. Petrone (Comps.) *Populismo y neopopulismo: el problema de la Cienicienta* (pp. 375-407). Eudeba.
- ROBERTS, K. (2015). Populism, Political Mobilizations, and Crises of Political Representation. En C. de la Torre, (Ed.) *The Promise and Perils of Populism: Global Perspectives* (pp. 140-158). University Press of Kentucky.
- ROGGERONE, S. (2021). Historia intelectual y marxismo: Una conversación con Elías J. Paltí. *Archivos de Historia del Movimiento Obrero y La Izquierda*, (18), 123-142.
- ROSANVALLON, P. (1998). *Le peuple introuvable. histoire de la représentation démocratique en France*. Gallimard.
- ROSANVALLON, P. (2007a). *El modelo político francés. La sociedad civil contra el jacobinismo, de 1789 hasta nuestros días. Siglo XXI*.
- ROSANVALLON, P. (2007b). *La contrademocracia. La política en la era de la desconfianza*. Manantial.
- ROSANVALLON, P. (2009). *La legitimidad democrática. Imparcialidad, reflexividad, proximidad*. Manantial.
- ROSANVALLON, P. (2020). *El siglo del populismo. Historia, teoría y crítica*. Manantial.
- ROVIRA KALTWASSER, C., TAGGART, P., OCHOA ESPEJO, P. Y OSTIGUY, P. (2017). *The Oxford Handbook of Populism*. Oxford University Press.
- SANTOS GÓMEZ, D. (2021). *La invención de la excepcionalidad colombiana: los debates por la definición del populismo, neopopulismo y su relación con la violencia (1970-2010)*

- [Tesis de doctorado, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales FLACSO, sede Argentina]. Repositorio digital FLACSO.
- SERRA, P. (2019). *El populismo argentino*. Prometeo.
- STENGEL, F., MACDONALD, D. Y NABERS, D. (2019). *Populism and World Politics. Exploring Inter- and Transnational Dimensions*. Palgrave Macmillan.
- STAVRAKAKIS, Y. (2021). *El goce político. Discurso, psicoanálisis y populismo*. Pluriverso Ediciones.
- STAVRAKAKIS, Y. (2007). *Lacan y lo político*. Prometeo-UNLP.
- STOESSEL, S. Y RETAMOZO, M. (2023). Populismos del siglo XXI. ¿nueva fase luego del giro nacional-popular de principios de siglo? [Presentación, dossier: Nuevos gobiernos en América Latina: entre el populismo, el progresismo y lo nacional popular]. *Cuestiones de Sociología*, (28), e150, 2-9.
- SVAMPA, M. (2016). *Debates latinoamericanos. Indianismo, desarrollo, dependencia y populismo*. Edhasa.
- VERSPECHT, A. Y TAWIL, M. (2022). Populismo y política exterior: India hacia Israel. *Foro Internacional*, LXII(2), cuad. 248, 261-304.
- VILAS, C. (2004). ¿Populismos reciclados o neoliberalismo a secas? El mito del neopopulismo latinoamericano. *Estudios Sociales*, (26), 135-151.
- WEYLAND, K. (1996). Neopopulism in Latin America: Unexpected affinities. *Studies in Comparative International Development*, 31(3), 3-31.
- WORSLEY, P. (1969). El concepto de populismo. En G. Ionescu y E. Gellner (Comps.), *Populismo, sus significados y características nacionales* (pp. 259-304). Amorrortu.
- ZANATTA, L. (2014). *El populismo*. Katz.
- ZANOTTI, L. Y ROBERTS, K. (2021). (Aún) la excepción y no la regla: la derecha populista radical en América Latina. *Revista Uruguaya de Ciencia Política*, 30(1), 23-48.
- ZERMEÑO, S. (1989). El regreso del líder. Crisis, neoliberalismo y desorden. *Revista Mexicana de Sociología*, 51(4), 115-150.

# Los límites del formalismo: Ernesto Laclau y el populismo<sup>1</sup>

## *The limits of formalism: Ernesto Laclau and populism*

*Benjamin Arditi\**

---

### Resumen

Este artículo examina algunos límites del formalismo, centrándose en la teoría del populismo de Ernesto Laclau. El formalismo ofrece coreografías conceptuales elegantes y hasta seductoras a las que les es difícil lidiar con cuestiones normativas tales como justificar la preferencia por una política populista incluyente, en vez de otra que aboga por la exclusión de minorías, inmigrantes, preferencias sexuales no binarias, etc. Esto se debe a que las teorías formalistas carecen de las herramientas para explicar por qué tomar partido por los de abajo o por los poderosos.

**Palabras clave:** formalismo – Laclau – populismo - opciones normativas - populismo incluyente y excluyente

---

<sup>1</sup> Este artículo se basa en uno de los capítulos de mi libro *¿Is there such a thing as populism? 3 provocations and 5½ proposals*, Routledge, Londres y Nueva York, 2024.

\* Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) Ciudad de México, México. Profesor de teoría política. Es autor de *La política en los bordes del liberalismo: diferencia, populismo, revolución, emancipación* (Edinburgo 2007, Gedisa 2010, 2014 y 2017). Co-edita *Taking on the Political*, serie de libros sobre pensamiento Continental de Edinburgo University Press. [arditi@unam.mx](mailto:arditi@unam.mx)

---

Código de referato: SP.329.LX/23  
<http://dx.doi.org/10.22529/sp.2023.60.02>



STUDIA POLITICÆ  Número 60 invierno 2023 pág. 92–107

Recibido: 08/08/2023 | Aceptado: 18/09/2023

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

**Abstract**

This article explores some of the limitations of formalism, using Ernesto Laclau's theory of populism as a prime example. Formalism offers elegant and even seductive conceptual choreographies that have difficulty dealing with normative issues such as justifying a preference for inclusive populist politics rather than populism that excludes minorities, immigrants, non-binary sexual preferences, etc. This is because formalist theories lack the means to explain why to side with those from below or with the powerful.

**Keywords:** formalism - Laclau - populism - normative choices - inclusive and exclusionary populism

**Introducción**

**M**e interesa discutir el deslizamiento que hay entre la formalización y el formalismo teórico en el trabajo de Ernesto Laclau sobre populismo. En este trabajo no se abordan otros aspectos de su propuesta (eso lo hago en Arditi, 2022). Es importante no confundir formalismo con formalización. Lo segundo es propio de toda teoría, mientras que el formalismo esteriliza el desorden propio de la política al hablar de lógicas –en el caso de Laclau, las lógicas de la diferencia y la equivalencia– que posicionan la discusión en un registro ontológico o cercano a él, como si el problema a tratar fuera un asunto filosófico.

Laclau es bastante claro al respecto. Dice que “el populismo es la vía real para comprender algo relativo a la constitución ontológica de lo político como tal” (2005, p. 91) y que “por ‘populismo’ no entendemos un tipo de movimiento (...) sino una lógica política” (p. 150). Por ello, cuando sostengo que el formalismo es un problema, no estoy proponiendo que le demos la espalda a la teoría (no hay teoría sin formalización), ni que rechacemos argumentos con un alto nivel de abstracción, ni que critiquemos el uso de un lenguaje difícil (a menudo innecesariamente complicado) que es accesible solo para los iniciados en una determinada tradición de pensamiento, o que dejemos de invertir el tiempo necesario para tratar de comprender argumentos densos y altamente complejos. Mi problema con el formalismo es que se refiere a teorías que son poco sensibles a las complejidades de la política práctica y eluden la cuestión nada trivial de los criterios normativos. Cualesquiera que sean sus méritos, y tiene muchos, la teoría del populismo de Laclau es un ejemplo de este déficit normativo.

## 1. El contenido es irrelevante para la lógica de la equivalencia del populismo

Desde su primer escrito sobre el populismo (1978), Laclau cuestionó el supuesto de que este tuviera que ver con ciertos contenidos, que se basara en lo que decían los líderes o que se refiriera a las políticas que estos pusieron en práctica. Propuso que, para entender el fenómeno, debíamos enfocarnos estrictamente en la forma o, para usar su terminología, había que estudiar el populismo como un modo de articulación política. Los movimientos políticos eran populistas por la manera en que estaban ensamblados. Específicamente, dependían de un tipo de discurso donde la referencia al pueblo ocupaba un lugar central y la oposición principal era entre este y el bloque en el poder. El populismo se centraba en la construcción de un pueblo, no de una clase, y por ello describía una política que no estaba enmarcada exclusivamente por la lucha de clases del marxismo. Esto permitía que su teoría ampliara el campo de las luchas populares más allá de las clases sociales y que pudiera dar cuenta de populismos de izquierda y de derecha. En esa época, Laclau aún no había roto con el marxismo de Louis Althusser, cuya influencia pesaba en su reflexión: al igual que Althusser, ubicaba la lucha de clases a nivel del modo de producción y a la lucha de masas del populismo, en el plano de lo que Althusser denominaba la formación social o la sociedad como tal. También hacía gala de sus credenciales althusserianas al recordarle a sus lectores que la lucha de masas estaba sobredeterminada, en última instancia, por la lucha de clases.

Su segunda incursión en el estudio del populismo (Laclau, 2005) fue casi treinta años más tarde. Esta vez ya no se trataba de un artículo, sino de un libro que retoma la tesis de que el populismo depende de una manera de articular. Lo hace apoyándose en ideas elaboradas en el libro que escribió con Chantal Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista* (2004), y en sus lecturas de la teoría psicoanalítica, particularmente la interpretación que hace Joan Copjec (2015) de la noción de *objeto pequeña a* de Lacan.

En *Hegemonía*, Laclau y Mouffe propusieron dos maneras de conectar identidades, movimientos y grupos dispares. Como adelanté, las llamaron “lógicas”. Una era la lógica de la diferencia, que asociaron con el imaginario democrático de la modernidad tardía y se refería a la capacidad de un sistema para absorber una diversidad de demandas en materia de derechos, igualdad y reconocimiento por parte de sujetos de clase, feministas, homosexuales, ambientalistas y otros sujetos. Muchos de los desafíos que estas identidades formulaban ante el *statu quo* podían ser neutralizados en virtud de su acomodo-

dación dentro del sistema institucional u orden existente. Laclau y Mouffe se refirieron a ellos como indicativos de posiciones de sujeto democráticas y las asociaron con la política en los países capitalistas avanzados. Esta era su manera de reformular la noción de transformismo de Gramsci, entendido como la desactivación de demandas subalternas mediante su incorporación dentro del sistema. Alternativamente, como propone Massimo Modonesi (2019) en su lectura de Gramsci, el transformismo era un proceso de neutralización que equivalía a una revolución pasiva a través de una transferencia de energías de las clases subalternas a las dominantes (pp. 97-98).

La segunda lógica era la equivalencia, la puesta en relación de distintos grupos, demandas y luchas mediante lo que tuvieran en común, más allá de sus respectivas demandas particulares. Más específicamente, consistía en conectar una variedad de posiciones de sujeto entre sí. Por ejemplo, en un régimen autoritario, estudiantes, trabajadores y mujeres pueden exigir mejores maestros, la negociación colectiva de un contrato de trabajo o que haya protección ante el acoso sexual. Son demandas particulares o corporativas, pero todas ellas tienen cosas en común que trascienden sus aspectos sectoriales. Puede que requieran la libertad de expresión, el derecho a organizarse y a protestar sin temor a la represión, o una combinación de estos. El elemento común, que Žižek (2000) denomina el excedente metafórico de cada posición de sujeto, más allá de lo expresado por sus demandas particulares (p. 258), permite la construcción de una identidad común más amplia que pone entre paréntesis (pero no suprime) la naturaleza diferencial de mencionada posición de sujeto. Para Laclau y Mouffe, este exceso metafórico permite forjar una relación de equivalencia entre las posiciones.

Un posible modelo analógico para la equivalencia es la teoría marxista del valor: mercancías como teléfonos celulares, camisas, bicicletas o anteojos de sol tienen valores de uso radicalmente diferentes, pero aun así pueden entrar en una relación de equivalencia si se considera su valor de cambio, que depende del tiempo de trabajo socialmente necesario para producir cada una de ellas. Las mercancías se intercambian en el mercado si son equivalentes, en este sentido específico de la palabra. En política, una cadena de equivalencia se articula en torno a un antagonismo fundamental que divide el espacio político y social en dos campos. No hay hegemonía sin equivalencia, aunque esto hay que tomarlo con pinzas. Se debe a que Laclau y Mouffe asociaron la primacía de la lógica de la equivalencia con la formación de identidades en la periferia del capitalismo avanzado o tercer mundo, mientras que en el corazón capitalista prevalecía la lógica de la diferencia. Denominaron al tipo

de identidad creada por relaciones de equivalencia posición popular de sujeto. En otras palabras, la hegemonía requiere de equivalencia, *ma non troppo*.

Laclau cambió de parecer acerca de la equivalencia en *La razón populista* (2005). Primero porque redefinió su papel: la primacía de la equivalencia sobre la diferencia ya no fue atribuida a una política propia de países menos desarrollados. La equivalencia se convirtió en la base del populismo. La secuencia que propuso para pensar el populismo fue la siguiente: demandas no satisfechas (en el sentido de reclamos, no peticiones) se van juntando en una cadena de equivalencia con otras demandas insatisfechas; esto, eventualmente, divide el campo de antagonismo en dos; por último, haciendo una analogía con la noción de *objeto pequeña a* de Lacan, la *plebs* populista (una parte del *populus*) asume la tarea imposible, pero necesaria, de representar el todo. Para Laclau, la *plebs* populista es el único *populus* legítimo.

El segundo cambio que introdujo fue la adopción de un formalismo aún más explícito. Lo dice muy claramente: “Un movimiento no es populista porque en su política o ideología presenta contenidos reales identificables como populistas, sino porque muestra una determinada lógica de articulación de esos contenidos –cualesquiera sean estos últimos–” (Laclau, 2009, p. 53; también en 2005, p. 151). Hay que subrayar lo de “cualesquiera sean estos últimos”. Laclau (2009) reitera este punto unas páginas después al afirmar que “el concepto de populismo que estoy proponiendo es estrictamente formal, que ya todos sus rasgos definitorios están relacionados exclusivamente a un modo de articulación específico –la prevalencia de la lógica equivalencial por sobre la lógica diferencial– independientemente de los contenidos reales de su articulación” (p. 65). La parte relevante de esta segunda cita es la frase con la que concluye: “independientemente de los contenidos reales de su articulación”.

## **2. Entonces hay un afuera del discurso: cómo distinguir entre cadenas de equivalencias**

A nivel de la forma, la construcción del pueblo por parte de la derecha y de la izquierda procede de la misma manera. Ambos priorizan la equivalencia sobre la diferencia. Esto permite a Laclau adoptar una definición general-genérica del populismo. Sin embargo, si el contenido no juega un papel, ¿qué es lo que autoriza que la *plebs* o pueblo de una variedad de populismo se denomine a sí misma como el único *populus* legítimo? ¿Es la fuerza de persuasión que tiene una *plebs* u otra? ¿Es su dominio de las calles o su fuerza en las urnas? ¿De qué *plebs* estamos hablando? Consideremos el comentario

que hace José Pedro Zúquete (2019) acerca de la tesis de Alain de Benoist de que los populismos funcionan como formas políticas transicionales para salir de un mundo dominado por la ideología liberal de la modernidad. El autor dice: “¿No importa acaso si la *plebs* es construida como *ethos* (el pueblo configurado histórica y culturalmente en torno a la nación, que asociamos principalmente con la derecha) antes que como *demos* (el pueblo como categoría política, tradicionalmente asociado con la izquierda)?” (p. 429).

Es de suponer que esto sí importa, pues si el contenido no es relevante para entender el populismo, entonces la *plebs* reivindicada por Evo Morales en Bolivia, Viktor Orbán en Hungría, Jair Bolsonaro en Brasil o Pablo Iglesias en España son equivalentes a nivel de su forma. Laclau estaría de acuerdo. Pero su teoría carece de instrumentos para justificar una preferencia por el tipo de pueblo construido por Morales sobre el de Bolsonaro, o del pueblo/*plebs* del discurso de Iglesias sobre el de Orbán. Por lo mismo, el propio Laclau no puede justificar su apoyo a Néstor Kirchner o a Cristina Fernández en Argentina simplemente alegando que son populistas. Una teoría formalista es sorda ante el desorden de la política y el papel de las pasiones, la coyuntura y la gente de carne y hueso que toma partido por un bando cuando se moviliza en nombre de una causa. Como dice John French (2022), “si bien Laclau simpatizó con los giros a la izquierda, incluidos a los Kirchner de Argentina, su escritura estuvo desprovista no solo de eventos y de la biografía de los individuos, sino también de la emoción y la indignación que caracteriza a una visión emancipadora de la praxis humana” (p. 728). Pierre Ostiguy, Francisco Panizza y Benjamin Moffitt (2021, p. 3) sostienen algo similar cuando dicen que los significantes del populismo y de la política, en general, no son vacíos, sino desbordantes: están cargados de las pasiones de la gente, de su indignación, sufrimiento, frustraciones, esperanzas, etc.

No creo que tengamos problema con aceptar que hay una enorme diferencia entre, por un lado, construir un pueblo ofreciendo esperanza a los desposeídos a través de un discurso incluyente y, por el otro, hacerlo fomentando el miedo a los extranjeros, los homosexuales, las feministas, una prensa independiente o a quienes piensan de manera crítica. Cuando describí la noción de equivalencia de Laclau usé un ejemplo prestado de Marx, para quien mercancías con valores de uso muy diferente podían volverse equivalentes a nivel de su valor de cambio, siempre y cuando se utilizara la teoría del valor trabajo como criterio para hacer esa equivalencia. Este ejemplo encuentra su límite cuando el razonamiento sobre la equivalencia ya no se refiere a las mercancías, sino a la inconmensurabilidad de los sistemas de valores y creencias. Las maqui-

narias políticas que florecen fomentando la intolerancia no son comparables con aquellas que plantean que todos tenemos derecho a un ingreso decente o que somos iguales independientemente nuestro color de piel, origen nacional, género o preferencia sexual. Un enfoque formalista basado en la lógica de la equivalencia de Laclau no puede dar cuenta de tales diferencias.

Laclau, al igual que sus seguidores, claramente tomaba partido por el populismo incluyente que reivindica la igualdad. Sin embargo, no podía justificar esa preferencia normativa desde dentro de su propia teoría, debido a que esta se centraba exclusivamente en la forma, o en lo que denomina el modo populista de construcción del pueblo. Desarrolló un sofisticado aparato conceptual para entender una forma de la política a través de nociones tales como demandas insatisfechas, cadenas de equivalencia, *plebs*, *populus* y líderes como significantes vacíos de la unidad del grupo, sin hacer siquiera un gesto para examinar qué hace que la inclusión sea preferible a la exclusión. Quizás Laclau confió en el argumento de autoridad y tomó la palabra del teórico como guía que nos permitiría saber qué es lo mejor para nosotros. Esto pudo haber satisfecho a sus seguidores, quienes sabían que simpatizaba con el ala de izquierda del peronismo y con gobiernos como los de Morales en Bolivia o de Hugo Chávez en Venezuela. Pero un argumento de autoridad choca con un enfoque discursivo como el de Laclau, quien hizo suya la crítica posfundamento a los significados trascendentales. O si se prefiere, tomó partido por la idea nietzscheana de la muerte de Dios, incluida la muerte (simbólica) del teórico o de lo que el psicoanálisis denomina “sujeto supuesto saber”, esto es, la fantasía de que el analista ocupa el lugar del saber en vez de aceptar que el saber psicoanalítico se produce en la brecha entre el analista y el analizado.

Yannis Stavrakakis (2004), un crítico que simpatiza con el trabajo de Laclau, quien además es un prolífico escritor sobre populismo, identificó los límites que simpatiza con el trabajo de un enfoque puramente formalista en un artículo sobre el discurso politizado del arzobispo Christodoulos de la Iglesia ortodoxa griega. Lo hizo a partir de su examen de una disputa que la Iglesia ortodoxa sostuvo con el Gobierno griego entre 2000 y 2001, luego de que este dispusiera que los ciudadanos podían optar por no incluir su filiación religiosa en documentos oficiales. Christodoulos sostuvo que esto atentaba en contra de la identificación religiosa de la gente y, por ello, movilizó a los fieles en contra de esta decisión. En sus intervenciones públicas, invocaba reiteradamente el significante “pueblo”, creando así una cadena de equivalencias típica de la movilización populista. Reflexionando sobre esto, Stavrakakis recuerda a los lectores que, en su primera teoría sobre el populismo,

Laclau dice que “el pueblo” funciona como el significante en torno al cual se construye la cadena de equivalencias del populismo y que los integrantes de esa cadena entran en una relación de antagonismo con sus adversarios. La política del arzobispo Christodoulos encaja bien con este razonamiento. En cambio, en su segunda teoría, dice Stavrakakis, Laclau habla de “cadenas de equivalencia que pueden ser articuladas potencialmente alrededor de cualquier significante (vacío) que logre hegemonizar el campo del antagonismo” (citado en Stavrakakis, 2004, p. 263). Por ello, si bien Laclau siguió afirmando que la construcción de un pueblo era central para la política, profundiza su razonamiento formalista al aceptar que *cualquier* significante, sea “el pueblo” u otro, sirve para construir la cadena de equivalencias del populismo.

Stavrakakis percibió un punto ciego en esto, pues si cualquier significante vacío puede suturar la cadena de equivalencia del populismo, entonces la equivalencia se vuelve más relevante que “el pueblo”. Si es así, ¿qué hace que una equivalencia sea *populista*, si ella puede ser estructurada en torno a potencialmente “cualquier significante (vacío) que logre hegemonizar el campo del antagonismo”? Stavrakakis no se refirió explícitamente a un déficit normativo, pero se daba cuenta de que la teoría debía explicar por qué una manera de construir la equivalencia es populista y por qué otra no lo es. Dice: “Si el populismo se convierte en sinónimo de la política, y si cualquier significante puede potencialmente convertirse en el punto nodal de un discurso populista, ¿cómo podemos explicar conceptualmente la diferencia entre un discurso articulado en torno al ‘pueblo’ y otros discursos de tipo equivalencial?” (Stavrakakis, 2004, p. 263). Su respuesta fue que lo que distingue a un discurso populista de uno como el tecnocrático es la “naturaleza afectiva y apasionada” del primero. Con esto, pone sobre la mesa el problema del formalismo y busca una salida a partir del componente afectivo del populismo, algo que no está contemplado en una construcción del pueblo basada puramente en la articulación:

Un enfoque que se centra casi exclusivamente en el aspecto significante/articulatorio de la formación de un discurso no parece estar lo suficientemente equipado para dar cuenta de esta dimensión adicional. El problema es que tal enfoque no toma en cuenta de manera sustantiva las dimensiones afectivas de la identificación política. La hipótesis que estoy tratando de plantear es que *tal vez sea necesario distinguir el populismo no sólo por su estructura discursiva* [cursivas añadidas] sino también por su intensidad, por la naturaleza de los nexos que los líderes y seguidores exhiben en sus identificaciones. (Stavrakakis, 2004, p. 264).

Su argumento se enmarca en el enfoque teórico-discursivo del populismo que propone Laclau, usando primordialmente su primera formulación de 1978. Pero, no obstante la preferencia de Stavrakakis por esta teoría, nos dice que “tal vez sea necesario distinguir el populismo *no sólo* por su estructura discursiva”. Este “no sólo” introduce criterios metadiscursivos para la distinción (pasión, afecto e intensidad) con la esperanza de que, eventualmente, encuentren una manera de integrarse en la teoría. Esto aún no ha ocurrido, a pesar de que el propio Laclau habló de afectos en sus últimos escritos. Tal vez algún día la intensidad de las emociones e identificaciones pasarán a formar parte de la teoría, validando el criterio que propone Stavrakakis para diferenciar identificaciones populistas de otras no populistas. Pero incluso si eso ocurre, hay que preguntarse qué quedaría del enfoque discursivo que Laclau y Mouffe propusieron en *Hegemonía y estrategia socialista*, a saber, que mientras reconocían su deuda con el trabajo de Michel Foucault, no podían aceptar su distinción entre lo discursivo y lo extradiscursivo. Para Laclau y Mouffe en *Hegemonía*, no hay un afuera del discurso. Los lectores de Laclau podrán alegar que la pasión y la intensidad podrían ser pensados desde la perspectiva de una práctica articulatoria. Tal vez tengan razón, pero el argumento teórico para sustentar esa afirmación sigue siendo una tarea pendiente para ellos.

Pero hay algo más acerca de esto. Stavrakakis está en lo cierto cuando dice que la primacía de la equivalencia sobre “el pueblo” hace difícil distinguir las identificaciones populistas de las no populistas. Pero realmente se trata de una doble distinción: no solo entre cadenas diferentes, sino que, dado que la pasión y el afecto están presentes por igual en formas incluyentes y excluyentes de la política, también debemos distinguir entre *diferentes formas de identificación populista*. Si no consideramos este segundo aspecto, ¿no estaríamos adoptando una postura de neutralidad ante distintas concepciones del bien, y con ello una cierta indiferencia ante el tipo de populismo que estamos examinando? Algunos venezolanos habrían dado su vida por Hugo Chávez y hay seguidores de Donald Trump que estaban dispuestos a poner la suya en peligro el 6 de enero de 2021, cuando marcharon al Capitolio para impedir que el Congreso certificara la victoria de Joe Biden. La pasión, el afecto y la intensidad de las identificaciones están presentes en ambas experiencias. Incluso si tuviéramos un instrumento confiable para medir la pasión y todo lo demás, estos criterios nos ayudarían a distinguir entre cadenas de equivalencia populistas y no populistas, pero no a distinguir entre tipos de populismo. El problema en un caso y en otro es cómo hacer distinciones desde dentro de una teoría formalista, solo que el segundo plantea el problema del déficit normativo de la teoría del populismo de Laclau.

Gianmaria Colpani (2022) plantea el problema de manera directa cuando sostiene que Laclau carece de criterios para esas distinciones porque su teoría se limita a definir la política populista como una práctica articuladora que produce equivalencia. Esto es consistente con lo que sostiene Stavrakakis acerca de que en el tránsito de la primera a la segunda teoría del populismo de Laclau, “el pueblo” deja de funcionar como el significante capaz de suturar la cadena de equivalencias del populismo. Según Colpani, Mouffe reconoce este problema cuando dice que necesitamos un populismo de izquierda para contrarrestar el populismo de derecha y abordar la crisis de la hegemonía neoliberal. Para Mouffe, agrega Colpani, la oposición izquierda-derecha ha perdido fuerza y por ello debemos construir las fronteras políticas de una manera transversal, populista. Mouffe se da cuenta de que esto es demasiado vago como para especificar una política del aquí y el ahora. Por eso propone que la alternativa al populismo de derecha consiste en suplementar ese modo transversal de crear fronteras con valores populistas de *izquierda*. Colpani tiene toda la razón al observar que ese suplemento es, en el mejor de los casos, una solución *ad hoc*: los valores vienen de afuera de la teoría del populismo propugnada por Laclau y ponen en cuestión el enfoque teórico estrictamente discursivo propugnado por Mouffe y Laclau en *Hegemonía y estrategia socialista*. Lo cito:

Sea lo que fuere que califique a una formación populista como de izquierda tendrá que ser algo externo a la definición de esa misma formación como populista, lo cual contradice el principio que Laclau y Mouffe habían formulado de manera contundente en *Hegemonía y estrategia socialista*, a saber, que los elementos de una formación discursiva son definidos única y exclusivamente por su articulación discursiva dentro de esa formación. Mouffe ahora tiene que plantear que los “valores” de izquierda pueden sumarse al populismo como “criterios” adicionales porque coincide con Laclau en que el populismo se define como una lógica transversal a todos los fenómenos políticos. (Colpani, 2022, pp. 232-233)

Colpani refuerza este punto unas páginas más adelante, cuando menciona que Laclau coloca el populismo y la hegemonía en un plano ontológico. La consecuencia de ello es que, entonces, “una distinción como la que existe entre el thatcherismo y una alternativa de izquierda puede establecerse sólo por referencia a principios o análisis externos a la teoría misma” (p. 235). En otras palabras, el formalismo de Laclau (y de Mouffe) no nos permite distinguir entre distintos populismos o dar cuenta de cómo elegimos entre ellos sin agregar algo externo a la teoría que proponen.

Esto no quiere decir que la formalización sea intrínsecamente mala. Ya mencioné que la formalización es propia de toda teoría. El problema surge cuando transitamos de la formalización al formalismo ignorando toda referencia al contenido. No lo digo en el sentido de que el contenido sea la verdad de la forma, como era el caso en la teoría lingüística de Ferdinand de Saussure y en los primeros escritos de Roland Barthes. Ambos insistieron en la primacía del significado sobre el significante o del mensaje sobre el medio. Para decirlo sin rodeos: no planteo que el contenido sea un significado trascendental y tampoco estoy sugiriendo de manera velada que reivindicemos el plano del contenido sobre el plano de la expresión. Como todo lo demás, el contenido debe pasar por los protocolos de la polémica.

### **3. La primacía del medio y de la forma sobre todo contenido**

Se pueden ilustrar algunos de los peligros del formalismo mediante una analogía con el razonamiento detrás de “el medio es el mensaje”, la célebre frase que acuñó Marshall McLuhan en *Comprender los medios de comunicación* (1996). McLuhan objetaba el excesivo énfasis en el contenido en los nacientes estudios sobre comunicación de la década de 1950, pues se centraban en lo que se decía, escribía o mostraba en las noticias, programas de entrevistas, revistas, etc. McLuhan fue a contrapelo de esta manera de estudiar los medios y demostró que había otra manera de analizarlos. Nos hizo conscientes del impacto de los medios como tales, sea la radio o la televisión, pues estos estaban cambiando nuestro mundo vivido y las relaciones con el entorno independientemente de los contenidos o mensajes que transmitían. Lo ilustró con la bombilla o foco de luz, un medio que revolucionó nuestras vidas a pesar de estar desprovisto de contenido. La bombilla nos liberó de la necesidad de organizar nuestras vidas en torno al ciclo solar: en lugar de trabajar mientras había luz de día y descansar por la noche, la bombilla eléctrica permitió distribuir el tiempo de trabajo, descanso y ocio de otro modo. Algo parecido ocurre hoy con los teléfonos celulares y las redes sociales. Las plataformas digitales cambiaron nuestra vida cotidiana al promover la virtualización de las reuniones de trabajo, la educación y la sociabilidad. Estos medios fueron su propio mensaje. No anunciaban algo, puesto que *ellos mismos* eran el anuncio de algo diferente, aunque ya hablaré del reverso de esa diferencia.

Esto fue como una bocanada de aire fresco, incluso algo revolucionario para los estudios de comunicación, pero puede que McLuhan o sus seguidores hayan llevado la centralidad de los medios demasiado lejos. Ya para comienzos

de la década de 1970, los mensajes o contenidos y su análisis habían dejado de ser las *prima donna* que fueron durante los primeros años de los estudios sobre comunicación. Se convirtieron en actores de reparto ante el protagonismo que adquirían los medios. La fama de McLuhan era innegable y pasó a ser un ícono de la cultura. Incluso apareció brevemente en una escena memorable de *Annie Hall*, la galardonada película de Woody Allen. Pero a la par que se elogiaba a McLuhan, surgieron críticas a su trabajo, entre ellas, haber pasado por alto la manera en que *usamos* un medio. Durante el Tercer Reich, el ministro de propaganda Joseph Goebbels no estaba simplemente dejando que la radio y el cine funcionaran como el mensaje que cambiaría la relación entre el pueblo alemán y su entorno. Los usaba para manipular a millones de personas con el objetivo de cohesionar a una nación en torno al líder y construir el Estado nazi y su maquinaria bélica. El medio no era solo el mensaje, sino también el vehículo para apuntalar un tipo específico de mensajes y de mensajeros. Reveló el papel de la intencionalidad dentro del medio, algo que, por cierto, hoy en día tomamos como un rasgo estructural de toda comunicación política.

Algo parecido ocurre hoy con las redes de comunicación distribuida. Puede que no haya un manipulador o maestro titiritero como Goebbels, pero la intencionalidad está claramente presente en la operación de granjas de *bots* y los *trolls* de ataque. Lo mismo ocurre con las *cookies* o archivos de datos que un navegador coloca en nuestros ordenadores para identificarnos, pero también para rastrear y crear registros de nuestro comportamiento en línea. A esto se suma el papel de los algoritmos de las plataformas digitales, que rastrean nuestras preferencias y nos empujan sutilmente en una dirección u otra, creando afinidades que son más inducidas que electivas. Por lo mismo, decir que el medio es el mensaje es una tesis esclarecedora, pero simplifica las cosas en exceso. También debemos equiparnos con mecanismos para hacer frente a la minería de datos, que ayuda a identificar nuestras preferencias y personalizar anuncios o identificar comportamientos políticos sospechosos, o para enfrentar noticias sin sustento, engañosas o intencionalmente falsas que alimentan los diversos ecosistemas anidados en el ciberespacio o en el viejo mundo analógico. Solo una visión ingenua acerca de la neutralidad de la tecnología podría disociar el medio de su uso y de las consecuencias de ese uso en la política. Paul Virilio (2008) observó algo que es esclarecedor al respecto. Dijo que “la invención de la máquina de vapor y la locomotora fue también la invención de los descarrilamientos (...) La invención del avión fue la invención del accidente aéreo”, y por eso, propuso que construyésemos, junto a los museos que exhiben esas máquinas, otros museos acerca de

los accidentes que trajeron consigo (pp. 46-47). De manera análoga, McLuhan tenía bastante que decir sobre los medios en cuanto máquinas, pero no tanto sobre los accidentes que ellas engendraban. A eso me refería cuando aludí al reverso de la tesis acerca de que el medio es el mensaje. La política es un medio que involucra un mensaje y mensajeros, algo que cobra especial relevancia cuando se aborda el papel de los líderes. Y la política es, por supuesto, un ámbito donde ocurren accidentes de todo tipo (de preferencia menos dramáticos que los descarrilamientos de trenes mencionados por Virilio), interrumpiendo la pulcritud conceptual que nos ofrece un análisis como el que propone Laclau a partir de sus dos lógicas de la política.

Al igual que McLuhan, Laclau puso el énfasis en el medio o la forma, y terminó descuidando la relevancia del mensaje y el posible reverso o lado oscuro del mensajero. Su formalismo fue su fortaleza, ya que construyó una teoría transversal del populismo basada en la equivalencia entre demandas, la formación de una *plebs*, la división de campo del antagonismo en dos bandos y el papel del líder. Pero ese formalismo también fue un obstáculo en el desarrollo criterios normativos para diferenciar las opciones y elegir entre ellas. Concibió al mensajero indirectamente en términos del nombre del líder, como un significante vacío de unidad, pero sabemos que un líder también es una persona de carne y hueso, con humores variables y pasiones no siempre altruistas. Ostiguy, Panizza y Moffitt se refieren al líder como significante desbordante, no vacío. Laclau celebró la democracia, pero no tomó en cuenta o simplemente desestimó la posibilidad de que un partido político progresista pudiera socavar la igualdad a través de una estructura política vertical y una validación plebiscitaria de las decisiones del líder. Algo de esto le sucedió a Podemos en España, un partido cuyos fundadores reconocían su deuda con las teorías de la hegemonía y el populismo de Laclau (De Nadal, 2021; Mazzolini y Borriello, 2022, p. 288). Tal vez la miopía de Laclau ante el reverso o lado más oscuro del líder se debió a que tenía una memoria selectiva de lo que Perón significó para diferentes grupos, desde madres trabajadoras hasta jubilados. Pasó por alto el oportunismo y la autopromoción del general o quedó deslumbrado por la asombrosa habilidad de Perón para lograr que la beligerancia de las facciones de izquierda y derecha de su Partido Justicialista no afectara la lealtad que ambas sentían por él.

Es posible que el formalismo de Laclau también se debía a su fascinación por coreografías conceptuales elegantes. Se sentía a sus anchas trabajando en el terreno de la alta teoría (lógica política, significantes vacíos, catacresis, el *objeto pequeña a*, la constitución ontológica de lo político) y se contentaba con dejar que otros se encargaran de estudiar el fárrago de la política práctica.

En esto fue un émulo de Althusser, el pensador que más influyó en su primer trabajo sobre el populismo en 1978. Laclau eventualmente abandonó el terreno conceptual del althusserianismo y rechazó la tesis de que la economía determina los fenómenos extraeconómicos en última instancia. Esto despejó el camino para su interpretación posmarxista de la hegemonía y el populismo. Pero se mantuvo fiel a Althusser en otros aspectos, sobre todo en que a ambos les deleitaba deslumbrar a sus lectores con argumentos que tenían la apariencia de razonamientos cuyas partes estaban tan bien ensambladas que parecían unidas por un zurcido invisible. La reflexión sobre las coyunturas políticas era algo de lo que casi podía prescindir.

Esto explica en parte por qué la teoría del populismo de Laclau es tan lacónica respecto a argumentos que pudieran ayudar a sus lectores a negociar el tránsito entre las alturas formalistas de las lógicas políticas por un lado y, por el otro, la constelación recombinante de actores, confrontaciones y relaciones de fuerza en una coyuntura. Colpani tiene razón cuando dice que este es el eje que diferencia el trabajo de Stuart Hall y Laclau. Hall creía que no había pensamiento político al margen de la coyuntura, mientras que Laclau se sentía más cómodo en un plano ontológico (Colpani, 2022, p. 227). Cuando hacía alusión a procesos políticos, era más que nada en calidad de ejemplos, para validar sus hipótesis. La teoría que desarrolló carece de herramientas para justificar por qué optar por una praxis emancipatoria en vez de por cadenas de equivalencia racistas y xenófobas, o por qué preferir políticas igualitarias en vez de una distopía patriarcal como la de la serie *El cuento de la criada* (*The Handmaid's Tale*). Hay amplia evidencia textual de esto. Enrique Peruzzotti (2019, p. 15, 40) resaltó la ausencia de criterios normativos. Colpani alegó que Mouffe contradecía la teoría discursiva de la hegemonía elaborada por ella y Laclau al invocar valores de izquierda como una solución *ad hoc* a la cuestión de cómo diferenciar entre opciones políticas. Stavrakakis (2004) respaldó el enfoque discursivo de Laclau, pero se dio cuenta de que se debe “distinguir el populismo no sólo por su estructura discursiva” (p. 264). Este “no sólo” puede ser un suplemento prometedor de la teoría del populismo de Laclau, pero la teoría que propuso permanecerá normativamente comprometida hasta que sus seguidores encuentren una manera de incorporar ese “no sólo” a su teoría.

Tal vez la discusión sobre el formalismo es una exquisita pérdida de tiempo, debido a que la gente no necesita de la teoría para asumir una postura. Toman sus decisiones influenciados por los medios y las campañas electorales, por lo que ven u oyen, por lo que conversan con amigos, parientes y quienes los

rodean, por lo que interpretan acerca de las situaciones en las que se encuentran, y a menudo simplemente por un capricho. Esto es cierto, pero entonces, tal como los empiristas se apresurarían en recordarnos, ¿por qué tomarnos la molestia de hacer teoría política? La pregunta complementaria es que, si la teoría tiene alguna relevancia, ¿puede ella ser neutral con respecto a los objetos sobre los que teoriza? Reconozco que la respuesta no está exenta de polémica, y que no hay un puente claro y directo entre las teorías y la política práctica, pero la emasculación normativa del pensamiento no es algo menor para quienes piensan que las cosas deberían cambiar, que pueden hacerlo y que efectivamente lo harán. Las cuestiones normativas son o por lo menos deberían ser relevantes para gente como Laclau, quien quiere utilizar la teoría como una caja de herramientas para la política emancipadora.

Los criterios normativos nos permiten diferenciar entre la política de quienes buscan reorganizar las piezas sobre el tablero, que es lo que los realistas y los oportunistas hacen todo el tiempo, y la de quienes quieren cambiar el tablero, las piezas y su distribución. No se trata de cualquier cambio, pues los fascistas y los supremacistas blancos también quieren construir otro mundo donde se redima a un grupo a expensas de otros. Esto se debe a que piensan que la dimensión tribal del *ethnos* cuenta más que el ecumenismo del *demos*, o simplemente porque no les importa el destino de otros grupos, independientemente de su condición de *demos* o *ethnos*. Laclau quería que el populismo refundara lo dado en nombre de una mayor igualdad para todos, un objetivo que forma parte del impulso universalista que va desde la Ilustración hasta nuestros días. Pero ignoró o no supo usar las categorías de su teoría para plantear por qué una política populista incluyente tendría que ser algo bueno y deseable. En pocas palabras, hizo suyas dos proposiciones, ambas verdaderas, pero que no pueden serlo simultáneamente: que el populismo es un modo de articulación independiente del contenido y que la inclusión es preferible a la exclusión. La primera es una descripción formalista del populismo y la segunda plantea la cuestión práctica y existencial de las decisiones políticas y de las consecuencias de esas decisiones. Laclau no propone un puente para conectar la una con la otra. ❧

## Referencias

- ARDITI, B. (2022). Populism is Hegemony is Politics? Ernesto Laclau's Theory of Populism. En M. Oswald (Ed.), *The Palgrave Handbook of Populism* (29-68). Palgrave.
- COPJEC, J. (2015). *Read my Desire: Lacan Against the Historicists* [1994]. Verso.

- COLPANI, G. (2022). Two Theories of Hegemony: Stuart Hall and Ernesto Laclau in Conversation. *Political Theory*, 50(2), 221-246.
- DE NADAL, L. (2021). On populism and social movements: from the Indignados to Podemos. *Social Movement Studies*, 20(1), 36-56.
- FRENCH, J. D. (2022). Charisma's Birth from the Bottom Up: Lula, ABC's Metalworkers' Strikes and the Social History of Brazilian Politics. *Journal of Latin American Studies*, 54, 705-729.
- LACLAU, E. (1978). *Política e ideología en la teoría marxista*. Siglo XXI.
- LACLAU, E. (2005). *La razón populista*. Fondo de Cultura Económica.
- LACLAU, E. (2009). Populismo: ¿qué nos dice un nombre? En F. Panizza (Ed.), *El populismo como espejo de la democracia* (51-70). Fondo de Cultura Económica.
- LACLAU, E. Y MOUFFE, C. (2004). *Hegemonía y estrategia socialista*. Fondo de Cultura Económica.
- MAZZOLINI, S. & BORRIELLO, A. (2022). The normalization of left populism? The paradigmatic case of Podemos. *European Politics and Society*, 23(3), 285-300.
- MCLUHAN, M. (1996 [1964]). *Comprender los medios de comunicación*. Paidós.
- MODONESI, M. (2019). *The Antagonistic Principle: Marxism and Political Action*. Brill.
- OSTIGUY, P., PANIZZA, F. Y MOFFITT, B. (Eds.) (2021). *Populism in Global Perspective: A Performative and Discursive Approach*. Routledge.
- PERUZZOTTI, E. (2019). Laclau's Theory of Populism: A Critical Review. En C. de la Torre (Ed.), *Routledge Handbook of Global Populism* (33-43). Routledge.
- STAVRAKAKIS, Y. (2004). Antinomies of formalism: Laclau's theory of populism and the lessons from religious populism in Greece. *Journal of Political Ideologies*, 9(3), 253-267.
- VIRILIO, P. Y LOTRINGER, S. (2008 [1983]). *Pure War*. Semiotext(e).
- 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.
- ZÚQUETE, J. P. (2019). From Left to Right and Beyond: The Defense of Populism. En C. de la Torre (Ed.), *Routledge Handbook of Global Populism* (416-434). Routledge.

# El significante vacío de Ernesto Laclau: Seis significados (vinculados) de un concepto clave polisémico<sup>1</sup>

## *The empty signifier of Ernesto Laclau: Six (related) meanings of a key polysemic concept*

*Ostiguy, Pierre\**

---

### Resumen

Este artículo analiza en profundidad el sentido del muy polisémico término “significante vacío”, que juega un rol clave en la teoría política de Ernesto Laclau, particularmente (pero no solo) en la constitución de un “pueblo”. Una lectura exhaustiva de la obra de Laclau revela seis significados relacionados, pero distintos de “significantes vacíos”. Esos sentidos, que conforman tres pares, son: 1) significantes vacíos como significantes de una plenitud (comunitaria) ausente, que apuntan a los límites estructurales de un sistema de significación lingüista y que manifiestan lo real (lacaniano);

---

<sup>1</sup> Este artículo ha sido financiado por el proyecto Fondecyt Regular de Chile, n.º 1231888.

\* Profesor en la Universidad de Valparaíso y doctor en ciencia política por la Universidad de California, Berkeley. Es coeditor del *Oxford Handbook of Populism* y de *Populism in Global Perspective: A Performative and Discursive Approach*. Sobre Ernesto Laclau, ha publicado en español: *Gramáticas plebeyas* y “Exceso, representación y fronteras cruzables: ‘institucionalidad sucia’ o la aporía del populismo en el poder”. pierre.ostiguy@uv.cl

---

Código de referato: SP.331.LX/23  
<http://dx.doi.org/10.22529/sp.2023.60.04>



STUDIA POLITICÆ  Número 60 invierno 2023 pág. 108–153

Recibido: 31/07/2023 | Aceptado: 06/11/2023

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

2) significantes vacíos como significantes de pura negatividad (el inverso del último), que juegan el rol de exterior constitutivo en la conformación de un discurso o para una cadena de equivalencias; 3) el significante vacío como la parte particular (diferencial) tendencialmente vaciada de su significación particular para representar equivalencialmente un todo, como la cadena equivalencial o un sistema discursivo; 4) el significante vacío como nombre o, más exactamente, como nominación performativa, con un nombre que muchas veces aparece *ex nihilo*, que llega a ser el fundamento de la cadena equivalencial y le provee además de una identidad; 5) significantes vacíos como sinónimo de significantes hegemónicos, particularmente en el contexto de prácticas articularias y de lucha por la hegemonía; 6) significantes vacíos como puntos nodales y, desde un ángulo lacaniano, *points de capiton* y significantes-maestros. El artículo justifica conservar los cuatro primeros, que pueden ser ordenados en dos pares, como concepciones de “significantes vacíos”. Se da que el último par está compuesto de términos que se han ofrecido como sinónimos más comprensibles y simples de “significantes vacíos”, tales como “significantes hegemónicos”, puntos nodales, y otros; se descartaron como sinónimos, ya que juegan un papel propio importante –y distinto– en la teoría de Laclau (y en la política y el psicoanálisis en general). Dicho esto, los seis juntos conforman un modelo teórico poderoso y complejo en el cual cada una de esas concepciones juega un rol *funcional*.

El artículo también argumenta en distintos lugares que la noción complementaria de “significante desbordante” rinde analíticamente mucho más que “significante vacío”, para análisis ubicados a un nivel menos abstracto, o sea, que trate situaciones ópticas observables (sin renunciamentos ontológicos). Finalmente, el artículo recuerda el planteo muy claro de Laclau de que el populismo puede ser tanto de izquierda como de derecha. Sugiere también que, por el resolutivo énfasis de Laclau en la indeterminabilidad social, la noción (informal) de *underdog* –sin verdaderos fundamentos en su texto– puede ser un ancla útil, pero insuficiente, para que una cadena equivalencial de lugar a un “pueblo” popular.

**Palabras clave:** Laclau - significante vacío - significante desbordante - populismo

### Abstract

This article analyzes in depth the meaning of the highly polysemic term “empty signifier”, which plays a crucial role in the political theory of Ernesto Laclau, particularly (but not only) in the creation of “a people”. An exhaustive reading of the work of Laclau reveals six--somewhat related--meanings of “empty signifiers”. Those meanings, forming three pairs, are as follows: 1) empty signifiers as signifiers of an absent (communitarian) fullness, which points to the structural limits of a systems of linguistic signification, and which manifest the (Lacanian) Real; 2) empty signifiers as signifiers of pure negativity (the inverse of the first), playing the role of a

constitutive exterior for a chain of equivalence or in the conformation of a discourse; 3) empty signifier as the (differential) particular part tendentially emptied of its particular signification in order to equivalentially represent the whole, i.e., the equivalential chain or a discursive system; 4) the empty signifier as a name or, more precisely, as performative naming—with a name often appearing “ex nihilo” and becoming the foundation of the equivalential chain, granting it a given identity; 5) empty signifier as synonymous with hegemonic signifier, particularly in the context of articulatory practices and the struggle for hegemony; 6) empty signifiers as nodal points and, from a Lacanian standpoint, *points de capiton* and/or master-signifiers. The article justifies retaining the first four, which can then be arranged in two pairs, as conceptions of “empty signifiers”. The last pair happens to be made up of terms that have been offered as simpler and more understandable synonyms for “empty signifiers”, such as “hegemonic signifiers”, nodal points, and others; these are discarded qua synonyms, as they play an important—and distinct—role of their own in the theory of Laclau (and in politics and psychoanalysis in general). That said, the six together actually comprise a complex and powerful theoretical model, in which each of these conceptions plays a *functional* role.

At different points, the article also argues that the complementary notion of “overflowing signifier” is analytically more fruitful than “empty signifier” for analyses located at a less abstract level, dealing with actual ontic situations (without ontological renunciations). Finally, the article recalls Laclau’s very clear claims that populism can be either leftwing or rightwing. It also suggests that, because of Laclau’s resolute emphasis on social indeterminacy, the—not really grounded— notion of “underdog” may be a useful but insufficient anchoring for a chain of equivalences giving rise to a popular “people”.

**Key words:** Laclau - empty signifier – populism - overflowing signifier

El propósito de este artículo es doble. El primero es elucidar y discutir el significado del crucial, pero elusivo y multifacético, “significante vacío”, en la obra de Ernesto Laclau. Esta elección no es menor, ni ontológica ni políticamente, ya que según dos títulos de artículo del mismo Laclau, la “construcción de un ‘pueblo’ es la principal tarea de la política radical” (2006), construcción que se hace posible fundamentalmente vía el “significante vacío”, razón por la cual “los significantes vacíos importan en la política” (1996). Es probablemente en *La razón populista* (2005), su principal obra sobre el populismo, donde más elabora Laclau su “concepto” central. No somos los primeros en intentar dicha tarea (véase Zicman de

Barros, 2023). En contraste con Zicman de Barros, quien elabora cinco usos de “significante vacío”, nosotros, después de una lectura exhaustiva de la obra de Laclau, encontramos seis conceptualizaciones claramente distintas de “significante vacío”, tres de las cuales son idénticas a las tres primeras de Zicman de Barros. Y de esas seis que en distintos momentos Laclau usa, nos quedamos en conclusión con cuatro –y reservamos un nombre distinto para las dos últimas, de modo tal que se eviten confusiones aún mayores.

Si, siguiendo una lógica ciertamente diferencial, esas conceptualizaciones son diferentes, no cabe duda de que tienen también una estrecha relación analítica *entre sí* (así como un funcionamiento similar), lo que da paso lamentablemente a un uso equivalencial. Ese uso equivalencial, por ser práctico y también retóricamente poderoso, es, sin embargo, una notable fuente de confusiones y de tantas veces observadas instancias de diálogos de sordos –en los que se asiente por cortesía– donde se cree hablar de lo mismo, cuando no es así.

Al iniciar este artículo, mi propósito era simplemente hacer llegar en castellano mi tesis desarrollada en “Who Would Identify with an ‘Empty Signifier’? The Relational, Performative Approach to Populism” (Ostiguy, 2021), en la cual se introduce la noción de “significante desbordante”. El significante desbordante, a modo de “enmienda amistosa” a la tesis de Laclau, sirve analíticamente para describir y explicar los procesos de identificación necesarios en cualquier “construcción del pueblo” e identidad política populista (y no solamente popular).<sup>2</sup> Ese significante desbordante, el equivalente del significante vacío como superficie de inscripción, es menos abstracto y formal que dicho “significante vacío”, de ahí nuestro título: “¿Quién se identificaría con un ‘significante vacío’?”. El propósito de aquel texto era también ubicar la tesis de Laclau en un nivel de abstracción medio que permitiera (entre otras cosas) su mayor uso por parte de analistas más cercanos a la política comparada que a la filosofía.

Sin embargo, desde su publicación en *Populism in Global Perspective*, cuyo propósito era articular a nivel teórico y aplicado las tesis de Laclau con el enfoque performativo relacional (Ostiguy, 2017) difundido gracias al *Oxford Handbook of Populism*, dos artículos sobre el tema clave del “significante vacío” en Laclau salieron publicados en el *Journal of Political Ideologies*: uno por Zicman de Barros (2023) y el otro por Felipe Rafael Linden (2023).

---

<sup>2</sup> Una identidad popular puede existir social y culturalmente, sin el toque de “demandas” y sin una politización “populista”, algo más específico y antagónico.

Ambos citan favorablemente sobre ese tema mi texto con Moffitt; pero la lectura que hice de ambas –excelentes– publicaciones me llevó a tener una visión un poco menos positiva de mi propia tesis. Hay una doble razón aquí: mi texto se centraba en la cuestión de la *identificación* (sin duda, un tema absolutamente clave), pero no prestaba suficiente atención teórica al componente lacaniano y, más genéricamente, posmoderno y ontológicamente antifundacional, de los escritos filosóficos de Laclau.<sup>3</sup> En esa misma línea también (sobre el componente lacaniano), Marcelo Nazareno, coordinador de ese número, vio que estaba esquivando la contribución ontológica del pensamiento de Lacan en la teoría de Laclau sobre significantes vacíos. Este trabajo es el producto agradecido de esos disparadores.

En este artículo sobre el significante vacío de Laclau retomo de todos modos y de manera intermitente la discusión del “significante desbordante”, pero situándolo más correctamente aquí en relación con la ontología propiamente laclauiana. Los mismos significantes que tienen el privilegio de transformarse en “vacíos” son, como sabemos, solo “tendencialmente vaciados”; eso implica un *residuo de significado(s)* en esos –hiperpolisémicos, pero *nunca vaciados*– significantes. En ese punto, mi ontología es cercana a la de Linden. Este afirma que es justamente el traspaso que hizo Laclau de la lógica del significante *proposicional* (en discursos), propio del discurso performativo, a la lógica *semiótica* de Saussure (sobre lenguajes), lo que termina ubicándolo en una “impasse insoluble” (Linden, 2023, p. 2). Si esos significados, por una parte, tienen que ser bastante vaciados para ejercer su función discursivamente *performativa*, por otra parte, *no* pueden estar del todo vaciados semánticamente, ya que de ser así obviamente serían “una secuencia de sonidos (...) y el término ‘significante’ mismo llegaría a ser excesivo” (Laclau, 1996, p. 36). Como escribe en *La razón populista*, “un ‘significante sin significado’ (...) solo podría significar ‘ruido’, y, como tal, estaría fuera del sistema de significación” (2005, p. 136).

Llamar a esos famosos “significantes vacíos” “significantes hegemónicos”, como lo recomienda Chantal Mouffe para mayor claridad, no resuelve el problema, pues el logro hegemónico ocurre muy al final de la operación política en la que (en línea con Gramsci) *un sentido bastante definido* se impone sobre otros. Esta alternativa elude la cuestión que tanto acapara la atención y las páginas de Laclau sobre la “imposibilidad estructural de la significación

---

<sup>3</sup> Esa característica está discutida a pleno, de modo desarrollado y convincente, en el texto de Linden (2023), pero desde un ángulo más crítico que el mío aquí.

como tal” (Laclau, 1996, p. 37) y sobre lo “constitutivamente irrepresentable” (2005, p. 136). Se aleja del “anti-descriptivismo radical” de Laclau, de origen lacaniano.

Como segundo propósito de este artículo, el significante desbordante se reubica en su lugar correcto y más modesto en el juego de la relación entre significantes, identificación y significados, central en la política. Dicho esto, el primer propósito y contribución de este artículo es (siguiendo el esfuerzo sistemático al respecto por parte de Zicman de Barros) entender bien y de cerca qué se quiere decir por esa noción central en Laclau de “significante vacío”, ya que esa misma noción es extremadamente polisémica. Como elemento analítico, el “significante vacío” corre el riesgo de volverse tendencialmente vacío. Zicman de Barros (2023) plantea nada menos que *cinco* usos o significados, en Laclau, de la noción de “significante vacío”. En defensa de Laclau, creemos que varios de esos usos están *interrelacionados*. Pero no cabe duda de que, aun siendo analíticamente relacionados, son conceptualmente muy distintos.<sup>4</sup> A pesar de esa extrema polisemia, se propone en este artículo conservar la etiqueta, o significante, “significante vacío” como expresión “paragua” para los varios usos del término, pero especificando el uso intencionado.

Empezando con el artículo pionero de Zicman de Barros (2023), de los cinco usos delineados por él los tres primeros tienen una base sólida e incontestable en los escritos de Laclau. El cuarto es básicamente idéntico a lo que llamo “significante desbordante”; y, si bien Laclau pareciera rechazarlo teóricamente, en la práctica lo usa de manera frecuente. El quinto uso delineado por Zicman de Barros da la impresión de ser una proyección de su propio trabajo doctoral<sup>5</sup> en los escritos de Laclau. Guardemos, pues, sus tres primeros usos, reconocidos ampliamente por los expertos en Laclau; y llamemos más bien semánticamente su cuarto uso, nunca teorizado por Laclau, “significante desbordante”.

---

<sup>4</sup> Recuerdo una conversación en 2018 con Francisco Panizza, donde se preguntaba qué era, al final, un significante vacío, recogiendo dos de los tres primeros significados detallados (en 2023) por Zicman de Barros, más el cuarto nuestro. Preguntaba: “¿Qué es un ‘significante vacío’, al final: ¿una demanda?, ¿el nombre del líder?, ¿o el Otro antagonizado?”. Para académicos a caballo entre teoría política y política comparada, hace mucha diferencia.

<sup>5</sup> Sin duda, Zicman de Barros es muy consciente del estatuto más frágil de dicho quinto “uso”, llamándolo “heterodoxo y lejos de ser consensual” (2023, p. 12).

Luego de una relectura exhaustiva de los numerosos textos de Laclau al respecto, creo que a esos tres primeros usos (muy visibles diferencialmente), faltan nada menos que tres usos más –por lo menos a considerar: uno, derivado directamente de Lacan, sobre el poder performativo de nombrar; un segundo, en línea con lo que propone Mouffe, derivado directamente de Gramsci. Y sumado a esos dos últimos usos de “significante vacío”, no se puede no mencionar, por último, los conceptos lacanianos de *points de capiton* y de cuadro-maestro, lo que Laclau y Žižek rebautizaron para las humanidades como “puntos nodales”, los cuales, a su vez y a veces, se acercan peligrosamente a la noción de significantes vacíos. Eso nos lleva a un total no menor de *seis* usos o conceptualizaciones del llamado “significante vacío”.

Dicho esto, preferimos tener semánticamente aparte, es decir, con otros nombres, a los dos últimos mencionados (así como el cuarto de Zicman de Barros, o sea, nuestro significante desbordante), para evitar así bajo un único rótulo mayor confusión aún. Entonces, restando estos (con otros nombres), habría, *stricto sensu*, cuatro usos “duros” (o concepciones) de “significante vacío”. Reiteramos que, si Laclau establece vínculos teóricos muy sólidos y poderosos entre cada uno de esos seis usos y configura, en cierto modo, un modelo (tanto académico como militante), siguen siendo, sin embargo, significados analíticamente distintos. Para tomar prestado del lenguaje científicizante, conforman elementos distintos de un mismo “modelo” o “lógica”, coherente y complejo.

Laclau, por razones performativas, ha afirmado a menudo que términos *prima facie* diferentes, son lo mismo en última instancia, o sea, son sinónimos, idénticos (véase Ardití, 2010). Si esa retórica permite hacer *rapprochements* entre términos que de otra manera quizá no se harían, el resultado final (en un campo académico donde predomina y se valora la lógica diferencial y no la equivalencial) es un empobrecimiento analítico, particularmente si los conceptos van a significar algo que nos permita distinguir y no solamente encarnar lógicas operativas.<sup>6</sup>

Tercero, creemos que varios de los fascinantes estados y procesos que Laclau menciona y elabora, incluso en *La razón populista*, tales como la falta constitutiva, la ausencia de plenitud comunitaria, los significantes hegemónicos y varios otros, *de ningún modo* se limitan al populismo –por lo menos,

---

<sup>6</sup> Dicho de otra manera, no es porque dos conceptos “funcionan” de la misma manera, es decir, que cumplen la misma función, que son idénticos. Ahí, en cierto modo, Laclau peca de funcionalismo.

ni tal como se entiende comúnmente, ni en la lógica de conjunto formalizada en aquel libro. Laclau trae a colación cuestiones primordiales, que ponen en relación sentidos, lo Real, lo Inexpresable, la búsqueda de plenitud comunitaria y la política. Pero justamente porque son tan importantes, tienen una presencia transversal en cualquier movimiento político que no aspire simplemente a gestionar las cosas tales como son.<sup>7</sup> Creo además que el hecho de que una demanda llegue a simbolizar toda una cadena equivalencial como significante de plenitud ausente no se limita a lo que generalmente se entiende por populismo; abarca de hecho una diversidad de movimientos que no se suelen denominar populistas y que tienen nombres propios bien entendidos (aun si pueden funcionar bajo la misma lógica).<sup>8</sup>

Sin duda, el texto “¿Quién se identificaría con un ‘significante vacío?’” se centraba bastante (pero lejos de únicamente) en el líder, más que en “el pueblo” de por sí. Y es cierto, sin duda, que un punto nodal del populismo es la noción de “pueblo”. Gran parte de la literatura le da una importancia central y muchas veces definitoria al líder en el populismo. De hecho, muchos movimientos populistas se nombran a sí mismos por el nombre del líder: peronismo, chavismo, etc. Pero aun dentro de un enfoque estrictamente laclauiano, el mismo Laclau, primero, enfatiza que no hay pueblo sin significante vacío, y que [el mejor significante vacío] es el nombre del líder. Así que estaría justificado. Y como establecimos, no es solamente el *nombre* del líder que construye o cristaliza un pueblo. Segundo, el mismo Laclau enfatiza que “la necesidad de construir un “pueblo” (...) solo surge cuando (...) objetos parciales dentro de la sociedad son investidos (...) [y] no hay populismo posible sin una investidura efectiva en un objeto parcial” (2005, p. 149). Y ¡qué mejor objeto parcial que un líder!

Ese artículo, que empezó para el autor como un texto sobre populismo –mi especialidad– terminó siendo un largo viaje a los universos muy distintos entre sí de Saussure, de Lacan y del neogramscismo, o sea, de la semántica, del psicoanálisis y del posmodernismo. Ese viaje, tan largo y desafiante como necesario, quizá explica el poco abordaje laclauiano del populismo por parte de la ciencia política, más allá de unas fórmulas simples y bastante parciales tomadas de la obra de Laclau.

---

<sup>7</sup> Uno encuentra estos temas de modo sobresaliente en las canciones de Silvio Rodríguez, en la promesa nacionalista, en la revolución, etc.

<sup>8</sup> Véase nota 6.

## La panacea del “significante vacío”

El problema con el “significante vacío” es que, como *conjunto* o suma de sentidos, termina siendo –filosófica y políticamente– una panacea, lo que provoca en el investigador o el militante (quizá de modo intencionado por parte de Laclau) una sobreinversión catéctica en el término. El riesgo es terminar con una expresión tendencialmente vacía, lo que explicaría en buena parte –en la lógica laclauinana– la catexia invertida en el término.<sup>9</sup> Sin embargo, siguiendo aquí una lógica más diferencialista, cada una de las significaciones de la polisémica expresión *tiene* su coherencia. Como el propio Laclau estaba mucho más entusiasmado por los efectos (reales) que la interacción entre esos diferenciados “significados vacíos” producen, se detuvo poco en el esencial momento analítico diferencial.

Extrañamente, considerando dónde invirtió el grueso de su tinta escribiendo sobre el significativo vacío, la más sucinta definición de dicha expresión dada por el mismo Laclau es la de un significativo que representa (hegemónicamente) relaciones equivalenciales (2005, p. 197). Para la ciencia social, esa definición (correspondiente a la tercera concepción de significativo vacío presentada en este artículo) es muy amena, pero no se condice con el grueso del interés que Laclau pone en el significativo vacío. Es entonces de temer, para la ciencia política convencional, que el punto de partida del significativo vacío (en los dos usos estrechamente relacionados que tanto acaparó a Laclau) es, existencialmente, una cierta condición humana de falta, de ausencia. Esta es, a la vez íntima (de ahí el psicoanálisis) y ontológica (de ahí el grueso del componente filosófico). La política, de tipo gramsciana, llega mucho más “tarde” en el proceso.

### ***I: El “significante vacío” como significativo de la ausente plenitud (comunitaria), que apunta a los límites de la significación lingüística y manifiesta lo Real***

El grueso de los escritos de Ernesto Laclau que tratan del “significante vacío” indubitadamente lo plantea, lo define como un significativo que intenta simbolizar lo que no es plenamente simbolizable: la ausencia de plenitud en la existencia humana y el consecuente deseo (imposible de realizar) de alcanzarla a nivel individual, y de una sociedad reconciliada consigo misma (es decir, sin el antagonismo que atenta a la identidad propia, a llegar a ser plenamente uno) a nivel colectivo.

---

<sup>9</sup> Si la sobre-inversión en lo tendencialmente vacío es potente en política, no podría ser sino nefasto en filosofía.

El psicoanálisis, especialmente en Lacan, divide la psique humana en tres niveles: lo simbólico, expresable vía el lenguaje; el imaginario; y lo que Lacan llama lo Real, el centro de nuestra psique y que los dos otros niveles no logran adecuadamente expresar o representar. De hecho, Lacan enseña que no todo en la vida psíquica del humano es expresable por medio del lenguaje, y que si, por un lado, existen las fantasías del imaginario (y de los sueños), hay un resto inexpresable, lo que Lacan denominó lo Real y Freud, el inconsciente.

En términos lacanianos, el significante vacío sería un significante que, producto de los *límites* del campo simbólico para poder expresarlo todo, deja entrever –por medios metafóricos, metonímicos o hasta sintomáticos– lo Real y se establece como representación terminológica imposible de aquel.

Desde la perspectiva del deseo, este “gap” (o “brecha”) que busca cerrarse, que uno buscar cerrar es, nos dice Laclau, lo que nos mueve, nos propulsa como humanos: “Yo puedo nombrar este gap que interrumpe [mi identidad plena], pero no puedo aprehender conceptualmente el contenido de ese nombre. Ese gap, que se puede nombrar, pero no aprehender conceptualmente, es, exactamente, el lugar del sujeto” (2014a, p. 115, traducción propia), o en mis palabras, más “humanistas”, del humano como sujeto. Es la búsqueda de lo que Freud, a falta de un mejor nombre, llamó *das Ding (the thing)* –y lo que Žižek, de modo juguetón, llamó el “*it*” en el “This is it!” de Coke. Los seres humanos, en su diversidad, le pondrán diferentes nombres, todos más o menos sustitutos. Por eso, en última instancia, el “significante vacío” es un significante de algo, de un *it* que no es expresable.

En vista a eso, ya que el significante vacío tiene la particularidad de significar algo que no es plenamente expresable, está en los límites de la significación lingüística. “Sabemos, a través del psicoanálisis, que lo que no es directamente representable –el inconsciente– solo puede encontrar como modo de representación la subversión del proceso significativo (...) Tratamos de significar los límites de la significación –lo Real, en el sentido lacaniano– y no hay una manera directa de hacerlo, sino a través de la subversión del proceso significativo mismo” (Laclau, 1996, p. 39, traducción propia). El problema no es que el significante vacío sea inexacto, sino que representa algo que es “constitutivamente inalcanzable” (ibid).<sup>10</sup> El término (sonido, letras) “signi-

---

<sup>10</sup> Como escribe Laclau: “Existe un punto, dentro del sistema de significación, que es constitutivamente irrepresentable; (...) pero es un vacío que puede ser significado porque es un vacío *dentro* de la significación (...) [y no] un ‘significante sin significado’...” (2005, p. 136).

ficante” se vacía tendencialmente de su atadura a un significado particular y asume el rol de representar la plenitud ausente.

Las fallas están en ambas direcciones: el término representa más de lo que su sentido particular indica; y lo representado no calza del todo en el significante. Por eso, en cierto modo, el Islam prohíbe tener imágenes de Dios, ya que de ningún modo esas imágenes pueden *adecuadamente* representar figurativamente a Dios. Por lo mismo, el *Beeldenstrom* protestante destruyó iglesias con iconografía católica en el siglo XVI.

El punto de partida aquí se aleja, sin duda, de la ciencia política convencional. En su artículo “Sobre los nombres de Dios”, Laclau no deja lugar a la ambigüedad. Se refiere claramente a la *experiencia* mística como inexpressable en palabras. Nombrar a Dios como tal es imposible; y vía el lenguaje, esa experiencia mística es “radicalmente no representable” (Laclau, 2014a, p. 46). Y “la plenitud [es] lo que está radicalmente faltando” (ibid.)<sup>11</sup>. En mis palabras, el significante vacío apunta a la plenitud, a la comunión con Dios para los ateos (de ahí, no coincidentemente, el título del texto); es más que su contenido particular, para llegar a ser “it” das Ding.

En este punto, conviene citar de manera un poco más extensa a Laclau: “La vida del individuo será la búsqueda en vano de una plenitud de la que va a ser sistemáticamente privado. El objeto que traería esa plenitud última es el más allá del cual el místico afirma tener una experiencia directa” (2014a, pp. 46-47). En “Articulation and the Limits of Metaphors”, Laclau repite lo mismo, en otras palabras: “El significante vacío (...) sería el momento de lo Real —el momento de distorsión de lo Simbólico (...) Eso quiere decir que la representación (distorsionada) de esa condición implica una *sustitución* (...) Y eso es lo que da a la catacrexis su centralidad” (2014a, p. 64). En resumen, tal como expresa en *La razón populista*, la particularidad propia del significante vacío es encarnar una plenitud inalcanzable (2005, p. 95).<sup>12</sup>

Dejemos ahora el reino individual, de lo Real y del anhelo de la imposible plenitud para el individuo (y su distorsionada representación mediante un significante) y pasemos al significante vacío como significante (igualmente imposible) de una *plenitud comunitaria*, muy cercano al anterior, pero más próximo a las ciencias sociales. En “The Death and Resurrection of the Theory of Ideo-

---

<sup>11</sup> “Fullness [is] that which is radically lacking” (Laclau, 2014a, p. 46).

<sup>12</sup> El original en inglés usa la palabra *fullness*, cuya traducción del inglés es “plenitud” y no “totalidad”, como aparece en la versión publicada en castellano.

logy”, Laclau afirma claramente que “los significantes vacíos apuntan a la plenitud ausente de la comunidad” (2014a, p. 24).<sup>13</sup> El autor da dos ejemplos de términos que pasan a tener un rol de significante vacío, de modo a “significar” esa plenitud, vaciándose en el proceso de su sentido semántico estrecho. En *La razón populista*, escribe sobre el significante “justicia”:

El rol semántico de [este] término no es expresar *algún* contenido positivo, sino (...) funcionar como denominaciones de una plenitud que está constitutivamente ausente. Es porque no existe ninguna situación humana en la cual no ocurra algún tipo de injusticia, que “justicia”, como término, tiene sentido. En tanto nombra una *plenitud indiferenciada* [cursivas añadidas] no tiene ningún contenido conceptual en absoluto: no constituye un término *abstracto* sino, en el sentido más estricto, *vacío*. (p. 126)

Revisando la obra de Sorel, Laclau (en “The Death and Resurrection of the Theory of Ideology”) concluye que el término de “grandeza” en Sorel y su opuesto, “decadencia”, no tienen contenidos intrínsecos, sino que el primero es significante vacío de una plenitud de la sociedad (p. 31) y el segundo, de su inverso.

En *La razón populista*, Laclau va a lo fundamental de su tesis, resumiendo lo visto hasta ahora:

Se da la experiencia de una *falta*, de una brecha que ha surgido en la continuidad armoniosa de lo social. Hay una *plenitud de la comunidad* [cursivas añadidas] que está ausente. Esto es decisivo: la construcción del ‘pueblo’ va a ser el intento de dar un nombre a esa plenitud ausente. (p. 112-113)

Ahora, con la adición de la cadena equivalencial, “la identidad popular expresa/constituye –a través de la equivalencia de una pluralidad de demandas insatisfechas– la *plenitud de la comunidad* [cursivas añadidas] que es negada y, como tal, permanece inalcanzable; una plenitud vacía, si se quiere” (p. 137). Aquí –y de ahí la tesis sobre populismo– el nombre de esa plenitud ausente va a ser “el pueblo” y la identidad correspondiente a ese pueblo (y no significantes tales como “libertad” o “justicia”).

De todos modos, sea cual sea dicho nombre, el éxito político será producto de una investidura hegemónica (introduce aquí el concepto de hegemonía)

---

<sup>13</sup> “The empty signifiers point to the absent fullness of the community” (2014a, p. 24).

en dicho significante vacío, que actúa *como* la encarnación histórica de dicha plenitud. Escribe Laclau que el significante vacío, como:

objeto de la investidura hegemónica, no constituye un segundón respecto de la cosa *real*, que sería una sociedad *totalmente reconciliada* [cursivas añadidas] (...): es simplemente *el nombre que recibe la plenitud dentro de un determinado horizonte histórico* [cursivas añadidas], que como objeto parcial de una investidura hegemónica no es un *ersatz*, but the rallying point of passionate attachments. (p. 149)<sup>14</sup>

Se entiende (aun si no es muy común en ciencia política) la conceptualización del significante vacío como significante de una plenitud ausente, semejante a la experiencia mística, así como de una (relacionada) utópica comunidad “reconciliada consigo misma”. Ahora bien, dentro de la conceptualización de “significante vacío” tratada en esta sección, Laclau introduce una tercera variación bastante problemática. Básicamente, Laclau traslada esa *misma* lógica vista en el psicoanálisis lacaniano (entre lo simbólico y lo Real), a la semántica de Saussure, que él critica desde el posmodernismo. Las palabras que usa son esencialmente idénticas a las que hemos visto, pero el sentido es –por lo menos– problemático y críptico. Linden (2023) tiene razón cuando escribe que el origen del problema está en confundir discurso (el tema de Laclau y de muchos otros) y *lenguaje*, en su dimensión semántica. Un *lenguaje*, dice Laclau (y ahí se dirige a Saussure), no tendría sistematicidad sin una exclusión radical que conforma su exterior constitutivo. Esta afirmación, a nuestro criterio, tiene mucho sentido para un *discurso* dado, pero no logra tener sentido para una lengua o un lenguaje.

Se entiende la lógica de esa afirmación de Laclau, pero se nos escapa su sentido: un lenguaje es un sistema de diferencias relacionales, y cada término se entiende a través del dominio de la *totalidad* del lenguaje (véase Laclau, 1996, p. 37); pero, como es un sistema (simbólico-lingüístico), es una totalidad que, según Laclau, tendría su límite (sistémico), su frontera, y por definición habría entonces algo más allá de ese sistema, que, por ser excluido, le daría carácter de sistema (y entonces sentido a cada término) al lenguaje. Como no pueden

---

<sup>14</sup> Puse el final de la cita en inglés porque me parece que la traducción en castellano “punto de partida de adhesiones profundas” no rinde bien el sentido original de “rallying point” y de “passionate attachment”, más cercanos al club de fútbol del cual uno es un hincha apasionado (“¿de qué sos?”) que de un “punto de partida” y de “adhesiones profundas” (como lo sería la adhesión al universo cognitivo del marxismo).

ser significadas (ya que están afuera del lenguaje dado), no pueden ser significadas como palabras; pero se mostrarían “como una interrupción del proceso de significación” (ibid.). El lenguaje presupondría una “exclusión radical: el límite exclusionario” (1996, p. 38). “Si la sistemicidad (*systematicity*) de un sistema es el resultado directo de un límite exclusionario, es solamente la exclusión que funda (*grounds*) el sistema como tal” (ibid.). Aun si lo anterior es lógico, no tiene mucho sentido para un lenguaje. Sí, para un discurso dado; no, para un lenguaje, a la Saussure. Primero, ahí no se requiere la presencia de un Real (lacaniano) como interruptor de sentido para que haya un lenguaje. El lenguaje, por definición, es un sistema simbólico. ¿Qué es, entonces, lo que está radicalmente excluido? ¿Otro lenguaje? ¿Otras palabras o significantes de otro lenguaje? La afirmación, sí, funciona para discursos que tienen “competidores” (y de ahí, la lucha por la hegemonía), pero no (hasta nueva noticia) para un lenguaje. Una cosa es el deslice de sentidos o polisemia radical de Derrida, entendible; lo otro es ese muy misterioso “excluido”, esa “exclusión radical” que fundaría el sistema lingüístico (“the ground and condition of all differences”) como sistema constituido. “La sistemicidad del sistema se representa a través del significante vacío” (p. 39), es decir, “un significante es vaciado para asumir la función representativa [del sistema, pero será] siempre constitutivamente inadecuado” (p. 40). Misterioso, sin duda, para un lenguaje como el castellano, el inglés o el quechua. Para un discurso, sí es posible que un significante actúe como punto nodal que ancla el sistema.

El argumento en el libro anterior *Hegemonía y estrategia socialista*, sobre los discursos, era mucho más convincente y claro en su significado. Los elementos de un discurso nunca están fijados del todo. Cada discurso tiene limitaciones, un exterior que cumple un rol en constituirlo como totalidad. Este “exterior está constituido por otros discursos” (1985, p. 150, nota 20) que lo hacen vulnerable, pero frente a los cuales se “des-disputan” (*decontest*) sus significantes y le dan la apariencia de sutura (véase también Freeden, 1996). Y cada discurso aparentemente cerrado tiene sus puntos nodales. Como ejemplo, un discurso liberal que usa el término “libertad” se sutura en relación antagónica con otros discursos, por ejemplo, uno socialista que utiliza dicha palabra de un modo muy diferente. Pero todo eso tiene que ver con significantes flotantes y luchas por la hegemonía (ver abajo), y no con significantes vacíos que expresarían la imposibilidad y necesidad de la sistemicidad de un sistema, a veces asociado a un “pure Being”. Nos parece mejor descartar simplemente, hasta nuevo aviso, este tercer significado de significante vacío, dentro de esa primera aceptación, aceptada, de expresión (siempre incompleta) de una totalidad, de representación y connotación de una plenitud inalcanzable, pero querida y deseada.

La noción de significativo desbordante no tiene la “profundidad” filosófica y psicoanalítica del significativo vacío de esta primera conceptualización –por lo menos, no por definición. En contraste, se ubica, en un nivel borroso entre lo ontológico y lo óptico. Los significantes desbordantes tienen que ver con la cuestión de los *appeals*, que es una forma más prosaica de referirse a deseos tendientes a la plenitud –generalmente– comunitaria. El significativo desbordante no representa de por sí una ausencia radical de plenitud o de comunidad reconciliada; pero tampoco es una mera diferencia (como se observa comúnmente en los programas de partidos). Más que hablar de significantes de sentido “parcialmente vaciados” de modo a representar una plenitud, planteo más modestamente significantes tan polisémicos que no tienen un sentido o una connotación fija (dando lugar a los juegos hegemónicos), ni la buscan (muy al contrario), pero *sí* involucran el deseo hacia algo que quizás sería exagerado llamar plenitud.

Uno se deshace aquí del *split* o dualidad característica de Laclau (un sentido particular tendencialmente vaciado; una sustitución para la plenitud), guardando ontológicamente unicidad, pero multiplicada connotativamente casi –pero nunca– al infinito. Lo que se multiplican aquí son los rasgos diferenciales que *se le atribuye* por parte de los sujetos, por razones psicoanalíticas o simplemente políticas en la escena pública. No se plantea aquí una significación de lo radicalmente ausente, de lo estructuralmente imposible, o sea, una distorsión radical del signo, sino más bien un *florecimiento radical* de elementos diferenciales (que nunca pierden o ven vaciarse su carácter diferencial) que *forman entre sí una cadena equivalencial*. Para dar un ejemplo concreto, en algún momento se podía decir que adherir a Perón era ser nacional, popular, militante, antiinglés, antinorteamericano, ruidoso, amante del bombo, negro, informal (chabacano), macho, etc. Desde la antropología estructural, era posible extender casi al infinito una serie de adjetivos y rasgos que guardaban entre sí su coherencia situada a nivel de cadena equivalencial y que mantenían un antagonismo (lejos de ser vacío) frente al adjetivo o referente *inverso*. No es estrictamente una cuestión de polisemia, ni de significantes flotantes, sino de expansión –vía la *imaginación anclada*– en el territorio de rasgos que son a la vez diferenciales (en lo que indican) y equivalentes (por ser atractivos o rasgos del peronismo).

Se invierte aquí en cierto modo el esquema laclauiano. En este, las demandas son lo más cercano a un *ground*, óptico (es decir, “reales y particulares”), y es solamente a través de la cadena equivalencial que se empieza a simbolizar (de modo incompleto y distorsionado) la plenitud ausente, vía el significativo

vacío. En el significante desbordante, el significante es catectado; y justo por esa catexis, atrae, multiplica “los panes”, es decir, hace proliferar los significados diferenciales puestos en equivalencia.

Los significantes desbordantes le dan, entonces, a la *agencia* de los sujetos, así como a la dimensión lacaniana de lo imaginario, una importancia que no tienen en el modelo de Laclau. Relacionado con esto, los significantes desbordantes pueden dar lugar a un componente lúdico (siempre vinculado al goce) inexistente en *La razón populista* de Laclau.

## ***II. El significante vacío como significante de pura negatividad***

La conceptualización del significante vacío como representación (siempre incompleta) de *pura negatividad* no es más, en cierto modo, que la *inversión* de la conceptualización anterior. Por eso, argumentamos que las conceptualizaciones o usos I y II forman una “pareja siamesa”.

En el muy famoso gráfico de la página 164 de *La razón populista*, Z (zarismo) es lo que representa equivalencialmente a la pura negatividad.<sup>15</sup> Por la oposición frontal que provoca y aglutina, Z es fundamental en la creación de comunidad, de pueblo. Lo que está del otro lado de la frontera “–ese poder represivo– cuenta menos como instrumento de una represión diferencial particular y expresa *pura anticomunidad*, puro mal y negación” (1996, p. 42, traducción propia). Este significante vacío negativo llega a posibilitar, mediante la negativa, “la idea pura de una plenitud comunitaria que es ausente –como resultado de la presencia de su poder represivo–” (ibid.). Laclau retoma el mismo punto en *La razón populista*: “El ejemplo que teníamos en mente era el de un régimen opresivo –el zarismo– separado por una frontera política de las demandas de la mayoría de los sectores de la sociedad (...) Todas ellas son equivalentes entre sí en su oposición común al régimen opresivo (esto es lo que representa el semicírculo superior)” (p. 165).<sup>16</sup> Un ejemplo cercano, en tiempo y geografía, sería el término “lucro” en Chile durante las protestas masivas del 2011. Este uso de la negatividad está muy en línea, sin duda, con el énfasis maniqueo que, según Cas Mudde (2004: 544), es definitorio del populismo.

<sup>15</sup> En realidad, este famoso gráfico aparece por primera vez al final del libro de debate *Contingency, Hegemony, Universality* (2000, p. 303). El gráfico es inspirado por Rosa Luxemburgo, sobre la formación de una voluntad colectiva.

<sup>16</sup> Lenin formula una tesis similar (por no decir la misma) en *¿Qué hacer?*, también con relación al zarismo.

Ese significativo tendencialmente vaciado, donde un poder (particular) concreto catectado negativamente actúa para representar y simbolizar el mal como tal, condensa y cristaliza la cadena equivalencial. Para dar otro ejemplo, sin Somoza en los setenta, paradójicamente no hay “un pueblo” nicaragüense. El “neoliberalismo” en muchos países –y especialmente en Chile– más allá de sus particularidades específicas (e. g., el libre intercambio), básicamente es “la razón de todo el mal” comunitario, del impedimento comunitario. Es decir, termina representando algo más grande que su definición estricta, condensando una cadena equivalencial de demandas y “explicando” por demás el malestar general, el sufrimiento, la falta de plenitud (a nivel personal) y la ausencia de plenitud comunitaria (a nivel país). Luchar en contra del “lucro”, o para la “liberación”, son prácticamente sinónimos a nivel de significativo vacío laclauiano.

Desde un punto de vista más filosófico, la negatividad juega como nombre inverso de la plenitud, muy *ausente*. En “Why do Empty Signifiers Matter in Politics?”, Laclau (1996) escribe:

Esa pura función equivalencial representando la plenitud ausente (...) es algo que no puede tener un significado propio [pues en ese caso sería una diferencia más, un “asunto más”] (...) Precisamente porque la comunidad como tal no es un espacio puramente diferencial de una identidad objetiva sino una plenitud ausente, no puede tener una forma de representación propia y tiene que tomar prestado (...) un significativo (...) como significativo de la falta, de la ausencia de totalidad. (p. 42)

Esa negatividad es importante también a nivel de consistencia o coherencia discursiva (más que del lenguaje), como lo analizamos en la sección anterior. Lo que está del otro lado de la frontera

...está reducido a pura negatividad, o sea, a la amenaza pura que lo que está “más allá” hace al sistema (constituyéndolo de esa manera). Si esta exclusión fuese eliminada o debilitada, lo que ocurriría es que el carácter diferencial del “más allá” se impondría y, como resultado, los límites del sistema se pondrían borrosos. Solamente si el más allá llega a ser el significativo de amenaza pura, de pura negatividad, de lo simplemente excluido puede haber límites y sistema. (...) [Esos rasgos] excluidos [forman] una cadena equivalencial frente a ese algo que el sistema demoniza para significarse a sí mismo. (1996, pp. 38-39)

La sistematicidad del discurso, su coherencia y hasta su intransigencia son solamente posibles vía el antagonismo que radicaliza ciertas exclusiones (este rasgo es muy obvio, por ejemplo, en los escritos de Lenin). Por ejemplo, es de un cierto modo la “amenaza roja” y el anticomunismo lo que definió la “libertad” defendida por Estados Unidos. Sabemos lo que es la libertad en Estados Unidos (en cierto modo) gracias a la Unión Soviética y “el comunismo” –que actúan equivalencialmente a la “tiranía antilibertad” de Jorge III dos siglos antes.

En resumen, esta concepción del significante vacío como representación de pura negatividad opera como espejo inverso de la anterior en los tres niveles analizados en la sección precedente. 1) Actúa como motivador de comportamiento personal, donde lo opuesto de la –anhelada– experiencia de plenitud, tal como la disposición a la autoanihilación, actúa para erradicar –para siempre– esa encarnación particular del mal, de modo a conseguir la plenitud comunitaria. Ahí están los kamikazes (“viento divino”), los militantes del Hamás que se hacen explotar en Israel, los guerrilleros dispuestos a la muerte, los mártires, etc. –envueltos generalmente de poesía.<sup>17</sup> Esa motivación es tan poderosa como la anterior. 2) Actúa a nivel colectivo, en donde el derrocamiento del dictador, el fin de la ocupación y de la humillación sionista o del *apartheid*, entre otros, permitirá “por fin” el surgimiento de la comunidad plena. 3) Y actúa, como lo acabamos de ver, a nivel de coherencia discursiva.

Finalmente, lo que planteamos sobre “significantes desbordantes” en la sección anterior se aplica del mismo modo, pero a la inversa, en esta versión *negativa*<sup>18</sup>. Menos potente que “¡socialismo o muerte!”, esos *appeals*, esta vez negativos, apuntan al miedo o a la desconfianza (y a veces el asco), como en la frase política “los une el espanto”. Ahí también está la posibilidad –con imaginación– de florecimiento radical de adjetivos negativos diferenciales sobre lo que está del otro lado de la frontera. Se observa por ejemplo en Argentina en la equivalencia entre gorila, oligarca, cipayo y tibio; o al revés, entre negro, bestia, peronista, bostero, patotero, etc. (véase Ostiguy, 2009,

<sup>17</sup> Esas invocaciones a la autoanihilación para la erradicación de lo que encarna (en su particularidad) la *pura negatividad* anticomunitaria no pueden sino estar envueltas de poesía, para ese heroísmo que se auto-sacrifica. Se observa, por ejemplo, en las canciones de Silvio sobre la muerte o en la poesía en la lucha islámica a los mártires.

<sup>18</sup> Por ejemplo, sobre significación desbordante, la introducción del sistema métrico en Canadá en los años 1970 fue percibida por varios en el oeste del país como una amenaza comunista que atentaba a la propia identidad del país norteamericano.

Figura 3). Si bien cada término guarda su particularidad, lo que importa políticamente es la equivalencia. Una equivalencia a veces muy desbordante.

### ***III. El significativo vacío como la parte (diferencial), tendencialmente vaciada, que llega a representar equivalencialmente el todo***

El significativo vacío entendido como la parte, el elemento o el momento diferencial que llega a ser “el todo” y que representa el conjunto de la cadena equivalencial a través del vaciamiento tendencial de su significado particular es, sin duda, el sentido más común que se le da en la literatura al significativo vacío de Laclau. Si estuviese obligado a elegir a uno solo de los seis usos aquí analizados “a nombre de Laclau”, diría que es este. Paradójicamente, no es a esta conceptualización a la que más líneas le dedicó el mismo Laclau. Su mayor aceptación y uso en la literatura posiblemente se deben a que es más cercana a las preocupaciones y al lenguaje de las ciencias sociales que las dos anteriores, más “existenciales”, filosóficas y psicoanalíticas.

Un problema fundamental en esta concepción, particularmente para los que no solo hacen filosofía, es si se circunscribe (como lo hace explícitamente el título que le dimos a esta conceptualización) a una *demanda* (tal como aparece también en el famoso gráfico mencionado de Laclau, con la D1) o si puede incluir también el nombre del *líder*, como lo escribe claramente Laclau en otros pasajes, quien sin duda *no es una demanda particular* vaciada tendencialmente de su contenido particular. Laclau lleva a cabo un truco de ilusionista para justificar esta inclusión, haciendo hincapié en lo *singular* (que es cualquier demanda particular). En *La razón populista* escribe: “De esta manera casi imperceptible, la lógica de la equivalencia conduce a la singularidad, y ésta, a la identificación del grupo con el nombre del líder” (2005, p. 130). Pero una persona humana (que yo sepa) *no es* (salvo con un enorme estiramiento conceptual) una demanda –a menos que se exija su liberación de la cárcel– y menos aún una demanda específica. El nombre del líder es formalmente *externo* a la cadena equivalencial de demandas eso es, después de todo, la base de la política, que un líder representa demandas. El hecho de que el nombre del líder como significativo vacío pueda llegar a encarnar la cadena equivalencial, a cristalizarla, *no quita* que ese nombre particular no forma parte de la cadena equivalencial de demandas. Que el nombre de una persona llegue a ser significativo vacío –lo que no solamente es muy posible, sino que ocurre a menudo– solo es posible (y justificable, en un razonamiento lógico) dentro del uso de significativo vacío detallado en la próxima sección, no en esta. Que al final del día la demanda o el nombre del líder tengan

la misma *función* no quiere decir que sean epistemológicamente lo mismo.<sup>19</sup> Hay aquí una brecha demasiado grande entre, por una parte, la lógica formal que Laclau hace en base a su concepción ontológica del discurso (cuyo punto de partida para Laclau es, Saussure) y por otra, la diferencia –más que fundamental para *cualquier* persona que hace ciencia social– entre demandas sociales y liderazgos políticos, aún muy catectados. En la primera instancia solo pueden existir 1) elementos diferenciales, 2) un sistema (lingüístico o discursivo) y 3) (algo misterioso para nosotros si se trata de lenguaje a la Saussure) un significante vacío que expresaría el límite del sistema. Ahí *solamente* importa que un elemento diferencial del sistema llegue a expresar su sistematicidad. Poco y nada tiene que ver que sea ónticamente una demanda, un líder, un opresor, etc. Pero en el segundo caso, es incoherente insistir tanto sobre una demanda (un elemento diferencial de la cadena) que se convierte en “significante vacío”, cuando el mejor significante vacío sería, nos dice, una “individualidad”, “el nombre del líder” (2005, p. 130). Que se invierta catécticamente en el nombre del líder no tiene nada que ver con una demanda particular vaciada.

El deslizamiento citado arriba (Laclau, 2005, p. 130) va de demanda a singularidad; de singularidad a nombre; y de nombre a nombre del líder. Pero el significante vacío en esta concepción ¿tiene que ser un elemento particular vaciado de la cadena equivalencial o no? Esa debilidad lógica tiene muchas consecuencias, tanto para la ciencia política como para el populismo en particular, ya que hay un debate importante acerca de si el líder ocupa un rol central o no necesariamente en el populismo.<sup>20</sup> Y ese debate no es solamente óntico, como lo estamos viendo en esta sección.

Si uno se pregunta por qué una demanda más que otra llega a significar *das Ding* (“esa cosa”), la respuesta de Laclau convence: no es puramente contingente, sino que tiene que ver con la desigualdad (*unevenness*) de lo social (1996, p. 43). Pues escribe: “Si es cierto que la lógica equivalencial tiende a

---

<sup>19</sup> Laclau siempre se demarcó del análisis funcionalista y del funcionalismo en general. Sería entonces un error leer la obra de Laclau en clave funcionalista.

<sup>20</sup> Sobre ese debate central están, por un lado, los enfoques –muy diferentes entre sí– de Kurt Weyland (estratégico), que Laclau rechazaría por estar fundado en la “manipulación” y la “sugestión” (2005, p. 129) y de Pierre Ostiguy (relacional, pero incluyendo por definición al líder en esa relación); y por otra parte, la ideacional de Cas Mudde y un enfoque sociológico más viejo centrado en la economía política de América Latina (1930-1960), por otro.

abolir la pertinencia de toda ubicación diferencial, sigue siendo solamente un movimiento tendencial resistido por la lógica de la diferencia, que es esencialmente no-igualitaria” (ibid., traducción propia). Luego afirma: “La relación por la cual un contenido particular se transforma en el significante de una plenitud comunitaria ausente es exactamente lo que llamamos relación hegemónica” (ibid.). Como excelentísimo resumen de su teoría, salta a la vista el aspecto sistémico y dinámico del modelo de Laclau. Es decir, ese pasaje que expresa la Concepción III (“un contenido particular se transforma en”) apunta *también* directamente a la plenitud comunitaria ausente (véase sentido I) y, ahora, a la hegemonía, sobre la que a nivel político nos centraremos pronto (como *otra* conceptualización del significante vacío). El modelo, se podría decir, es uno solo. “Significante vacío” opera para Laclau como si su *sentido* fuese único, mientras que en realidad apunta claramente a *diferentes funciones y relaciones*, operando analíticamente de modo fuerte entre sí, pero con “significados” manifiestamente bastante distintos. La unicidad poderosa del modelo no logra –y no tendría que querer– esconder la multiplicidad de sus partes, muchas de ellas llamadas por el mismo nombre: “significante vacío”.

Las tres conceptualizaciones o usos del significante vacío analizadas hasta ahora son las mismas (aun si no en el mismo orden) que las tres primeras que Zicman de Barros (2023) releva. A partir de aquí, los caminos bifurcan.

#### **IV. El significante vacío como nombre performativo, ex nihilo: –el líder y las banderas–**

Muy vinculada a la conceptualización anterior en la cual una parte “vacía” llega a representar el todo, tenemos ahora la concepción del significante vacío como nominación (*naming*), discursiva performativa, que mantiene (equivalencialmente) unido a un conjunto de elementos heterogéneos. Afirma Laclau en *La razón populista*: “Yo he hablado del *nombre* llegando a ser el fundamento (*ground*) de la cosa”.<sup>21</sup> Pero aquí, entonces, tenemos una vuelta ontológica espectacular, frente a la versión anterior cuyo fundamento (*ground*) último eran claramente las demandas.<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> Traducción mía del original, en inglés. La traducción oficial dice: “Nos hemos referido al *nombre* como tornándose el fundamento de la cosa” (2005, p. 131).

<sup>22</sup> Extrañamente, esa conceptualización no figura en el artículo de Zicman de Barros, a pesar de la centralidad que le otorga el propio Laclau, particularmente (pero no solo) a nivel ontológico.

Esta tensión, de hecho, permea muchos análisis de discurso de la escuela de Essex, en Europa. En su versión más “discursivista”, la nominación —*crea*, lo que permite desmerecer o restar valor (como en el caso del populismo de derecha en Europa) a las demandas y las cadenas equivalenciales, el corazón de la conceptualización anterior. En esa línea, la política llega a ser un “juego competitivo de ‘lavados de cerebro’”, por ponerlo así. Pero por otra parte, si toda la lógica laclauiana se construye desde las mismas demandas “hacia arriba”, como hemos visto hasta ahora, esta conceptualización aparece como inesperada (como *un cheveu sur la soupe*), sobre todo ontológicamente: el *deus ex machina* del nombre.<sup>23</sup>

Esa concepción del nombre del significante vacío como pura nominación, del nombre como *ground*, tiene un origen althusseriano, con su concepto clave de interpelación en la constitución de sujetos.<sup>24</sup> Laclau da al estructuralismo de Althusser una vuelta posmoderna, escribiendo: “[El discurso] intenta operar *performativamente* dentro de una realidad social que es (...) heterogénea y fluctuante” (2005, p. 151). Luego viene la frase absolutamente clave para esta conceptualización:

Encarnar algo solo puede significar dar un *nombre* a lo que está siendo encarnado; pero como lo que está siendo encarnado es una plenitud imposible, algo que carece de una consistencia independiente propia, la entidad “encarnadora” se convierte en el objeto pleno de investidura catéctica. (p. 154)

El guiño analítico aquí se refiere a lo desarrollado en la Sección 1, la plenitud imposible, y no al modelo de las demandas particulares. No es una demanda particular (D1) que pasa a ser lo universal, sino el otorgamiento de un nombre (en plena lógica althusseriana), el “significante vacío como bandera”. Una bandera en este sentido no es más que un trozo de tela, un dibujo colorido; pero está tan investido catécticamente que llega a encarnar la

---

<sup>23</sup> Mi propio enfoque para resolver esa fuerte contradicción potencial ha usado y desarrollado la noción de “resonancia”. Ni las demandas son “prefabricadas” por demiurgos, ni los famosos nombres son puras representaciones descriptivas de demandas. O sea, dicho al revés, no se trata solamente “guerras de palabras”, ni es el conflicto el resultado de puras objetividades en lo social.

<sup>24</sup> De hecho, Laclau estuvo muy involucrado en los debates en base a Althusser sobre Aparatos Ideológicos de Estado e interpelación, que tuvieron lugar en Argentina en los años 1970, por ejemplo, con Portantiero. El giro posmoderno ocurrió luego, una vez en Europa.

comunidad plena, “la patria que tanto amamos y que nos hace sujeto pleno”, etc. De hecho, más allá del origen particular y contingente del dibujo de una bandera, lo que provoca devoción *no* es este origen (particular, histórico, “pensado”) del dibujo que se ve en la bandera o lo particular de su diseño, sino el producto de la transformación de un trozo de tela en la encarnación propia de la plenitud comunitaria.

En “Why Constructing a ‘People’ Is the Main Task of Radical Politics”, Laclau destaca el componente performativo, vinculado también a los afectos, del significante vacío; y enfatiza la creación de algo que no estaba antes, algo nuevo, básicamente *ex nihilo*. Asimismo, introduce la inversión psíquica (lacaniana) como tal en el símbolo objeto *petit a*.

El vínculo equivalencial siendo establecido entre demandas radicalmente heterogéneas, su “homogeneización” a través de un significante vacío es puro *passage à l’acte*, la construcción de algo *esencialmente nuevo* [cursivas añadidas] y no la revelación de alguna identidad subyacente “verdadera”. Eso es la razón por la cual insistí en mi libro que el significante vacío es *puro nombre*, que no pertenece al orden conceptual. (2014a, p. 147)

Hay mucho para desempacar en esa cita. Se observa aquí un deslizamiento fundamental desde la versión anterior, en la cual una demanda particular D1, vaciada tendencialmente, llegaba a representar la cadena equivalencial, a una “homogeneización” que ya no es una operación hegemónica de un particular sobre el todo, sino más bien la *creación de un nombre nuevo*, la creación de un “puro nombre”, de algo que no estaba antes, que en este *passage à l’acte* llega a “ser bandera”. Y ahí, sí, cabe como bandera el nombre del líder.

Como escribe Laclau: “El momento de unidad de los sujetos populares se da en el nivel nominal (...) precisamente porque ese nombre no está conceptualmente (sectorialmente) fundado” (2005, p. 151). Aquí, muy al revés del significante desbordante, la unidad se produce porque el líder, el nombre del significante vacío, despojado de su(s) sentido(s) propio(s) (como la bandera de la tela y del diseño), llega a ser bandera, “puro nombre” invertido catécticamente. Dicho de otra manera, lo que importa aquí es la inversión catéctica (vinculada al deseo de plenitud, ausente) fijada en un nombre (que casi podría llegar a ser arbitrario y que es, sin duda, contingente en la lógica de Laclau), *más* que las demandas (particulares) de por sí.

A la pregunta fundamental formulada por Kitus (2019, p. 25) acerca de si “el significante produce performativamente la unidad de la cadena equivalencial

[concepción IV] o si (...) constata [enarbola] una cadena [equivalencial] que ya está [más cerca de la concepción III]" (traducción propia), la respuesta de Laclau, a esta altura (a pesar de que la concepción III parece ser la ortodoxa), no nos debe sorprender: "El *nombre*, como punto nodal altamente investido afectivamente, no *expresa* tan solo la unidad del grupo, sino que se convierte en su *fundamento*" (2005, p. 286). Sin embargo, uno tiene la impresión, en el modelo laclauiano de que, ontológicamente, la cadena equivalencial *es* el paso anterior, *pero* que la identidad solo sería posible una vez que aparece el rol performativo del nombre. Creo que, otra vez, Laclau exageró a su costa en su respuesta.

A nivel normativo o de compromiso militante, este *passage à l'acte* se justifica como una inversión de ética universalista de parte de uno en algo contingente y particular –tema que Laclau desarrolla en los fundamentos posmodernos a la ética. Es el momento en que uno "se juega" por algo, contingente, envuelto en un deseo moral universalizante.

Ahora bien, lo que complica esa conceptualización IV del significante vacío es una suerte de "extremismo lacaniano" donde la "realidad" algo desaparece y lo que queda es un juego entre nombres, lenguaje, deseos y lo Real. Más específicamente, para mí es particularmente problemática esa intercambiabilidad "liviana" entre "nombre" y "objeto", que no son sinónimos. El nombre es algo exclusivo del lenguaje. El "objeto" puede ser un cuerpo deseado, un paisaje hermoso, una bandera; es decir, el objeto tiene una materialidad que el nombre, preinterpelación, no tiene.

A mi criterio, extremar la nominación (el pecado inverso del de los positivistas) oblitera demasiadas cosas: 1) el objeto y su concreción 2) los restos de significados que, como dice en otras partes Laclau, siempre quedan; y 3) la agencia de los sujetos, que no son planillas blancas para los juegos de nominación. Sin duda, está la discusión ontológica sobre el *ground* o el fundamento. Laclau, citando a Heidegger, rechaza no solo –obviamente– la etiquetación positivista donde las palabras corresponden a objetos particulares y definidos; también rechaza el relacionismo estructural a la Saussure, donde el sentido se adquiere de un sistema de diferencias dentro de un lenguaje entendido como totalidad (lo que uno podría llamar "campo semántico") y hasta rechaza la polisemia infinita a la Derrida. Laclau repite que se hace una inversión de afectos en ciertas parcialidades "de por sí". Es lo que llama la fundación sobre el abismo.

Este enfoque nominativo performativo, creador de identidad, muy real –y que yo he usado abundantemente en mis escritos sobre peronismo y anti-

peronismo— ha sido sin embargo, (a mi criterio) llevado demasiado lejos de parte de no pocos analistas de discursos en Europa, donde pareciera que la sola enunciación de palabras “intencionadas” crea identidad de por sí en los sujetos. Eso termina transformando los sujetos en entes pasivos (como en la versión estructuralista de Althusser con los aparatos ideológicos del Estado), en un campo donde reina la guerra de lavados de cerebros por parte de los que tienen el monopolio de la palabra en el escenario público. Los que ponen delante demandas que sirven de base equivalencial al populismo de derecha terminan siendo *pauvre dupes* (pobres engañados) sin demasiada agencia.

También (como sugerido en la página anterior), una ontología de pura nominación, plenamente posmoderna, hace correr el riesgo de que se pueda exitosamente dar *cualquier* sentido a cualquier palabra. Pero como Laclau enfatizó, los significantes, aun tendencialmente vaciados, siempre guardan residuos (particulares) de significación, de sentido propio. Y eso ocurre dentro de la cadena equivalencial también. Por ejemplo, no concibo factible que un político nos convenciera al hablar “del pueblo de los ricos”. “Rico” choca con el resto de significados de “pueblo”: no lo permite el “resto de sentido” del hiperpolisémico “pueblo”. No podemos hablar de la “nación internacional” o de una oligarquía plebeya. El adverbio “tendencialmente” se ha exagerado con el paso del tiempo. Los significantes no son suturados; pero tampoco significan “absolutamente cualquier cosa”.

El riesgo, con la versión de “interpelación a la Althusser” de algunos análisis de discursos, es olvidarse de la importancia del sentido diferencial no arbitrario, de la “materialidad” (por decirlo así) del resto de significados. De acuerdo con eso (y también en acuerdo con Linden), rechazamos una pura autonomización del significante. En *La razón populista*, Laclau escribe al respecto que no se puede eliminar totalmente lo particular de las identidades particulares, en nombre de su rol como *points de capiton*: “Si esa eliminación total fuera posible tendríamos, sí, un significante sin significado” (p. 137).

La noción de “significante desbordante” permite reestablecer una relación del significante con el objeto, particularmente en su materialidad —y eso, sin volver a una ontología positivista. Laclau hace lo mismo cuando pasa muy de repente del significante vacío a la superficie de inscripción. Creemos que el último es el “objeto”, el símbolo, la “materia no vacía” que termina jugando el rol (por las razones explicadas detalladamente por el mismo Laclau en todo su aparato teórico) de significante vacío. Donde discrepamos —por exagerar Laclau— es cuando escribe: “La superficie de esta inscripción (los símbolos populares) será irreductible a los contenidos que están inscripto en

ellos” (2005, p. 128). Sin duda, no resultan “elegidos” de modo transparente (ibid.), obvio e inevitable por las demandas en sí o por “ser lo que son”; pero tampoco, cabe decirlo, esa superficie “es indiferente” (p. 148) o arbitraria. Hay algo en la materialidad de esta superficie que facilita ese rol. Y para cualquier científico social, es precisamente lo específico de esa materialidad (de la superficie de inscripción) lo que resulta interesante, fascinante. “La producción social de significantes vacíos (...) tiene lugar en un terreno social radicalmente heterogéneo (...) Cualquier tipo de unidad [popular] va a proceder de una inscripción [en una] superficie (los símbolos populares)” (p. 128). Y esos símbolos, aun si no son una expresión directa, obvia e inevitable de las demandas, tampoco son aleatorios y (absolutamente) intercambiables en la constitución identitaria. Es *precisamente* a nivel de la naturaleza de esa superficie, de la heterogeneidad concreta de la realidad social, donde muchas veces “se juega el partido” político-cultural. Por eso, para mí no es una sorpresa que cuando Laclau pasa a discutir la centralidad del *líder* en la lógica populista, abandona abruptamente la noción de “significante vacío” y adopta la muy fructífera noción de superficie de inscripción. Escribe:

Vamos (...) a preguntarnos si no existe algo en el vínculo equivalencial que ya preanuncia aspectos claves de la función del *liderazgo* (...) El símbolo o identidad popular, en tanto son una *superficie de inscripción*, *no expresa pasivamente* lo que está inscripto en él, sino que, de hecho, *constituye* lo que expresan a través del mismo proceso de esta expresión. (2005, p. 129)<sup>25</sup>

Que esa superficie de inscripción *constituya* la identidad popular no es poco...

Finalmente, del mismo modo que los *appeals* son algo más específicos (a medio camino entre lo ontológico y lo óntico) que el deseo de plenitud ausente, los *adjetivos* asociados al “líder desbordante” (como superficie de inscripción o significativo vacío) son más estudiables (divertidos, empíricos, comparables), incluso para la *identificación*, que el “puro nombre del líder”, como nombre no más.

El “significante desbordante” cumple las mismas *funciones* que estas dos últimas conceptualizaciones de “significante vacío” (III y IV) sin tanto “enredo” ontológico y epistemológico, y sin esas posibles contradicciones o *revirements*. Veamos.

<sup>25</sup> En “liderazgo” y “superficie de inscripción”, las cursivas son nuestras; mientras que en “no expresa pasivamente” y “constituye”, son de Laclau. Utilizamos en singular “símbolo” e “identidad”, del original en inglés, y no en plural, como aparece en la traducción.

1) El significante desbordante no tiene por qué ser una *demanda particular* ascendida a significante del conjunto— y para eso tendencialmente vaciada de su significado particular diferencial (concepción III). Como el significante vacío de Laclau, “se constituye”, pero no necesariamente como demanda particular tomando el rol de bandera de todas. Sin duda, el significante desbordante puede ser una “demanda” en el sentido psicoanalítico o más abstracto, pero no se limita a lo que es un *claim* (en el sentido de un reclamo social); también, como en el muy desbordante peronismo, puede ser un —polisémico— sentimiento. El “sentimiento peronista” es desbordante de sentidos, pero tampoco es “cualquier cosa”. No es ni puro nombre, ni significado de diccionario. Si el significante vacío va a ser, según Laclau, el “nombre del líder”, acordemos que el significante desbordante es mucho más apto para explicar el éxito del nombre del líder —y por qué no, del líder mismo— que, cito, “esa causalidad que pasa por la singularidad”.

2) El significante desbordante opera como un claro polo de atracción, ya que tiene significados (particulares) cada vez más heterogéneos en este proceso de desborde y de catexis identificatoria. Laclau escribe lo mismo sobre el famoso “nombre”:

El nombre, una vez que se ha convertido en significante de lo que es heterogéneo y *excesivo* en una sociedad particular, va a *ejercer una atracción irresistible* [cursiva nuestra] sobre *cualquier* demanda vivida como insatisfecha y, como tal, como excesiva y heterogénea con respecto al marco simbólico existente. (2005, p. 140)

Una crítica válida que se me ha hecho es que el grueso del análisis relacionado al significante desbordante (Ostiguy y Moffitt, 2021) se centra en el líder y no en “el pueblo”. Esa crítica es superficial, pues tanto en Laclau como en Ostiguy y Moffitt, el pueblo es constituido; lo único que difiere (parcialmente) es el camino de dicha constitución. Y esos dos caminos, además, se encuentran: para Laclau, en la etapa del “nombre del líder” (2005, p. 130) y en Ostiguy y Moffitt, en el análisis de los adjetivos desbordantes sobre el líder y su materialidad. En ambos casos, cristaliza. La pregunta es si el pueblo (como objeto constituido) existe y persiste sin el líder. Tengo la impresión de que, para ambos, la respuesta es principalmente negativa.

Si se tuviera que ubicar el significante desbordante en uno de los “pares-siameses” del vasto aparato dinámico-conceptual de Laclau, sería en *este*. Y es porque estamos aquí más cerca del “populismo”. Creo que lo de la plenitud, su ausencia, etc. sirve más bien de horizonte *genérico* para el deseo. Eso incluye la plenitud comunitaria, por ejemplo, como “el fin de la prehisto-

ria humana” en Marx. Y no creo que haya algo particularmente “populista” aquí. Son motores genéricos para que “otro mundo sea posible”. Es correcto llamar a ese proyecto muy genérico el opuesto de “la administración de las cosas como son”; pero el abanico que incluye es realmente inmenso y sería majestuosamente impreciso llamar todo eso populismo o “lógica populista”.

### ¿Y el pueblo, en eso? ¿Qué pueblo?

En la concepción del significante vacío como parte particular vaciada para simbolizar el todo, la cadena equivalencial es una condición necesaria, pero no suficiente para tener “un pueblo”. Tan importante es, creo, el otro elemento del modelo de Laclau: el de la *frontera*, a la que Laclau dedica muy pocas líneas. En algunas instancias, la frontera parece identificarse con el límite del sistema, que le provee sistemicidad<sup>26</sup> (el enfoque discursivo-lingüístico) al conjunto dado; y otras veces, está más cerca del antagonismo (sociopolítico) de la tradición posmarxista.<sup>27</sup>

Para tener *pueblo*, más importante *aún* que la frontera en sí, es lo que está del otro lado de la frontera: lo que, en términos de la ciencia social más que de la filosofía, de la lingüística o del psicoanálisis sería el bloque de poder. Para tener *pueblo*, hay que poner el acento, en verdad, en *dos* elementos esenciales –que muy extrañamente no han sido discutidos hasta aquí y ocupan poco lugar en ese autor faro de la izquierda: el bloque de poder, por un lado; y, por otro, que esas demandas provengan de sectores subalternos o de la plebe, para utilizar el antiguo término romano. Realmente sorprende lo poco que hay al respecto en Laclau. Ahora bien, es conocida la resistencia o la hostilidad de Laclau a cualquier forma de sociologismo y/o marxismo materialista fundados en la categoría objetiva de clase social y cuya primacía ontológica sería la lucha de clases.

En línea con la ontología posmoderna y el escepticismo óptico de Laclau, son asombrosamente pocas las referencias a lo que se ubica del otro lado de la frontera, como Otro. Sabemos lo que *hace* el Otro (concepción II de significante vacío), pero no mucho lo que “es”. Encontramos solo cinco líneas, en la página 113 de *La razón populista*:

<sup>26</sup> El original, en inglés, es *systemicity*.

<sup>27</sup> Sabemos que para Laclau esas dos cosas son lo mismo. Pero la tendencia de Laclau a poner como equivalentes e idénticos distintos elementos o conjuntos diferenciales –y a operar como autor por la lógica equivalencial– tiene el efecto de dificultar una discusión intelectual que, por definición, implica diferenciación, interna a su pensamiento.

La falta, como hemos visto, está vinculada a una demanda no satisfecha. Pero *eso implica introducir en el cuadro el poder* [lamentablemente traducido como “instancia”, en la versión del libro en español] que no ha satisfecho la demanda. Una demanda siempre está dirigida a alguien. Por lo cual no enfrentamos *desde el comienzo* con una división dicotómica entre demandas sociales insatisfechas, por un lado, y un *poder insensible a ellas*, por el otro. (2005, p. 113, cursivas nuestras)

Tenemos, entonces, la categoría ópticamente muy abierta de “poder que no ha satisfecho la demanda” y/o la de “poder insensible a ellas”. Pero en base a la cita, se supone que este es el poder político-administrativo –que a su vez podrá responder (o no) a otros poderes económicos, internacionales, etc. En modo posmoderno, el enemigo no es (de por sí) de clase.

¿Tiene que haber un elemento de subordinación en “el pueblo” o no? Para preguntarlo de otro modo, ¿las demandas tienen que provenir de sectores subordinados? Nada, o más bien casi nada en los textos de Laclau permite pensar eso. Lo que Laclau repite incansablemente es que el punto de partida (de todo su aparato o teoría) es la demanda, más precisamente la demanda no satisfecha, dirigida a alguien en posición de responder.

Ahora bien, es cierto que en América Latina tenemos la imagen de Epinal de la petición de peones al patrón de campo para que, “por favor...” O del petitorio estudiantil a las autoridades universitarias. Sin embargo, aprendí del mismo Laclau a ir hasta el final lógico de un razonamiento y ser fiel a una ontológica dada. Se puede, entonces, imaginar el escenario siguiente. Tenemos un Estado, un Gobierno y una élite política mayoritariamente social-demócrata administrando un Estado de bienestar, como ha sido históricamente el caso en Europa del Norte. La medicina es pública y monopolio del Estado. Las escuelas son seculares, se prohíbe la enseñanza religiosa en las aulas. Sin embargo, hay demandas fuertes de sectores acomodados (ricos), rechazadas, para la apertura de clínicas privadas de salud (caras), en las cuales demandan ser atendidos. Son peticiones (*requests*) que se pueden transformar también en reclamos (*claims*) con lenguaje de derechos (derecho a la libertad de). El significativo vacío aquí es el de la libertad. No solo eso. Demandan como en Chile que todos sus impuestos para el costoso tema salud vayan directamente al sistema privado (vía aseguradoras). Están muy descontentos de que el poder no los escuche. Además, grupos conservadores religiosos piden que se reconozcan y oficialicen escuelas confesionales, demandas también rechazadas. El significativo vacío (pues ése tiene que ser único) es también “en nombre de la libertad” (de los padres de elegir). En tercer lugar, trabajadores de-

mandan que se deje de admitir inmigrantes de bajos ingresos en el país, pues “roban nuestros empleos” –demandas también desoídas. Vinculado a eso, gente mayor de ingresos módicos piensan que con todos esos inmigrantes de color aumentan el crimen y la inseguridad, y demandan medidas para que cese ese flujo –desoídos. Es muy fácil ver cómo a partir de esas demandas no satisfechas y rechazadas surge, obviamente, una cadena equivalencial. A esa cadena le falta uno o dos significantes vacíos, que proveen los lemas “patria y libertad”. Y el nombre de un líder. Ahí vemos funcionar *a la perfección* el esquema de Laclau o la razón populista.

Se intuye el malestar de los lectores laclauianos de izquierda que piensan que la lógica populista laclauiana (contrariamente a lo que ha repetido el autor) solo puede ser “emancipadora” y, más llanamente, de izquierda. Pero eso no es lo más grave. ¿Es una cadena equivalencial dando lugar a “pueblo”, constituyendo a un pueblo frente al poder administrativo de las cosas, si figuran de modo prominente sectores *sociológicamente* acomodados, ricos, “cuicos” o “pitucos”? Según la compleja teoría de Laclau, pareciera que sí. O sea, moviéndonos hacia la sociología clásica, ¿es pensable y posible un pueblo de ricos y de pequeños empresarios blancos del interior del país, en contra de una minoría sindicalizada urbana? Parece perfectamente posible, ya que todo eso es contenido óptico irrelevante para la lógica ontológica...

En Laclau hay innumerables páginas sobre significantes vacíos, la imposibilidad de la sociedad, la plenitud, lo Real, etc.; pero, dicho eso, el único camino hacia “el pueblo” es desde el punto, inicial, de las demandas. Sin embargo, como bien reconoce Laclau (en su capítulo 5 de *La razón populista*), hay demandas y demandas –de ahí la conocida línea en diagonal de su segunda figura (p. 166), entre demandas a, b y c, lo que sería una cadena equivalencial (para simplificar a ultranza aquí) de derecha. En verdad, en contra de lo que parecen pensar la mayoría de los laclauianos de izquierda que ven el populismo como algo intrínsecamente emancipador y de izquierda, el mismo Laclau básicamente acuerda con (o pasa *muy* cerca de) el escenario imaginado –pero a su vez, muy real y existente– arriba. *Sin hablar de clases*, reconoce que “un régimen opresivo –en ese caso, el zarismo– se vuelve (...) hegemónico, [interrumpiendo] la cadena equivalencial del campo popular mediante una cadena equivalencial alternativa, en las cuales algunas demandas populares son articuladas” (p. 131). La diferencia con mi escenario, sin embargo, es que el mismo bloque de poder, en el ejemplo de Laclau, está involucrado en la creación de esa cadena equivalencial alternativa. En mi escenario, esa cadena, que involucra sociológicamente a ricos y a pobres conservadores,

está *en contra* del bloque de poder administrativo del sistema, lo que los hace “aún más” populista.<sup>28</sup>

El punto es que, volviendo a la sociología clásica, no son solo los sectores populares los que formulan demandas. O para ser más modernos, no solo los grupos vinculados a la diversidad y a *minorities* formulan demandas. La naturaleza del Otro (en la concepción II) del significante vacío, ubicado del otro lado de la frontera antagonista, parecería ser *central* al respecto. Pero Laclau no elige ese camino, ya que eso implicaría darle *cierto* contenido óntico, también, al enemigo.

Laclau menciona en *contadísimas* ocasiones algo que pararía ese deslizamiento lógico y plausible. En todo el libro *La razón populista*, hace referencia solo *tres* veces al concepto de *underdog* (que no tiene una traducción exacta al castellano, ya que es un término netamente informal en inglés y no de uso académico corriente). El diccionario Webster informa que *underdog* es 1) un perdedor o un perdedor predicho en una lucha o un concurso; o 2) la víctima de una injusticia o persecución. La segunda aceptación se condice en parte con lo de Rancière sobre los “no contados”, y con Aibar, en un contexto más latinoamericano. Las dos primeras veces que aparece el término *underdog* se introduce muy periféricamente: está clara la intención de Laclau de no darle un estatuto ontológicamente central en su lógica. La primera vez es en el contexto de una discusión sobre el clientelismo, donde escribe que “basta con que [el clientelismo] este construido como un llamado público al *underdog* [traducido como “los de abajo”] fuera de los canales políticos normales, para que adquiriera una connotación populista” (p. 157). La segunda ocasión es en el contexto de una discusión del político George Wallace, plausiblemente el fundador del populismo de derecha –y con connotaciones racistas– en Estados Unidos. Utiliza el término *underdog* para describir tanto nuevos movimientos sociales que estaban emergiendo en esa época en Estados Unidos (“the civil rights movement, the New Left, and so on”), como –insisto– la “‘middle America’ que también se sentía sub-representada, asfixiada entre la burocracia poderosa en Washington y las demandas de varias minorías” (p. 172).<sup>29</sup> El único lugar donde sí parece conseguir por primera

---

<sup>28</sup> Y, de hecho, eso es precisamente la retórica de Trump, una alianza de ricos y de no-élites conservadores y “patrióticos”, que se oponen al “Estado profundo”, bajo el significante vacío (o desbordante) de “Trump”, quien hará América grande otra vez (plenitud comunitaria).

<sup>29</sup> Hemos traducido directamente del original del libro, en inglés, ya que la traducción al castellano no rinde exactamente el sentido original.

vez una importancia teórica propia este *underdog* es muy al *final* del libro, en la conclusión. En el mismo párrafo en que Laclau expresa enfáticamente, que concibe “al ‘pueblo’ como una categoría *política* y no como un *dato* de la estructura social”, y que se constituye “a partir de una pluralidad de elementos heterogéneos” (más evasivo sociológicamente no podría ser), afirma, sin embargo, que “este conjunto (...) presupone una asimetría esencial entre la comunidad como un todo (el *populus*) y el *underdog* [traducido aquí de modo revelador como “los de abajo”] (la *plebs*)” (p. 278).

La discusión sobre este tema absolutamente crucial debe entonces trasladarse al término de *plebe* (y de lo plebeyo). Lo extraño, sin embargo, es el contexto en que se introduce, en *La razón populista* (p. 108). *De ningún modo* aparece como resultado lógico o secuencial de las famosas demandas, no satisfechas, puestas luego en relación equivalencial, que constituye el hilo (y el argumento muy repetido) del libro. Aparece cuando Laclau se ve obligado a definir lo que entiende como “pueblo” (dentro de lo que es la “totalización”<sup>30</sup> populista), y ahí, muy paradójicamente, aparece “plebe” y “populus” – no como resultado de la larga y lógica exposición hasta el momento, sino como *producto semántico* de la palabra “pueblo”, es decir, de la misma lógica saussureana que él critica – “La *terminología tradicional* –que ha sido traducida al lenguaje común [ahí estamos en plena lingüística no posmoderna de tipo diccionario]– aclara esta diferencia: el pueblo puede ser *concebido* como *populus* (...) o como *plebe* –los menos privilegiados” (p. 108, cursivas nuestras, menos para las palabras en latín). De repente, nos encontramos en un análisis del campo semántico a la Sartori, muy lejos de los significantes vacíos. El término *plebe* se introduce como elemento del campo semántico *histórico* –lejos de cualquier performatividad posmoderna– de la República romana. Pero sin duda Laclau aplica a esos dos significados la lógica que es el eje del libro: una parcialidad que quiere representar una totalidad.

Sospechamos que esa introducción terminológica de último momento que termina anclando *La razón populista* (y evita el deslizamiento descrito arriba) es un producto de la lectura y filosofía de Rancière, quien desarrolló, una década antes, el mismo argumento (plebe/populus), pero utilizando el

---

<sup>30</sup> La “totalización” sería algo como la “totalidad del sistema”, en cuanto a cómo opera. Laclau diferencia la totalización institucionalista donde predomina la lógica diferencial dentro de un espacio homogéneo comunitario marcado, en el caso de la democracia, por la figura del ciudadano, de la totalización populista, donde habría una frontera de exclusión dividiendo la sociedad en dos campos, y en la cual “el pueblo” (como plebe) *no* está conformado por todos los miembros de la comunidad.

*demos* griego aristotélico –ahora, para Laclau, plebe romana. Y, de hecho, el término plebe inunda el *final* del libro (pp. 303-308) justo cuando Laclau discute a Rancière, acordando y diferenciándose de él. Sin el *demos* griego de Aristóteles y Rancière, *no tenemos pueblo popular* en Laclau (por lo menos, inevitablemente) y en lógica laclauina posmoderna, el pueblo pituco-cuico seguiría siendo una real posibilidad.

### **Populismos emancipadores (de izquierda) y populismos de derecha radical en Laclau**

Una cosa sería tener que lidiar con el oxímoron de “un pueblo de clase media y alta” que busca ser *populus*, lo que Laclau rechaza (quizá no de la mejor manera en cuanto a su propia lógica teórica y de razonamiento) sin caer en el sociologismo, (que también rechaza). Otra cosa es plantear un populismo de derecha, reaccionario o fascistoide, que Laclau *muy explícitamente admite* –como contenido óntico independiente de su lógica ontológica. Laclau, en sus escritos, contradice llana y frontalmente el planteo hecho por varios de sus seguidores actuales de que “el populismo solamente puede ser de izquierda”. Para Laclau, no solo sería una confusión de lo óntico con lo ontológico de la lógica populista, sino que, además, afirma: “[La lógica populista] no garantiza el carácter ‘progresista’ de esa totalidad” (2005, p. 296). En un artículo menos conocido, aclaró lo siguiente: “Precisemos que sería erróneo pensar que el contenido de una política populista es necesariamente progresivo. Lo único que el populismo requiere es que él implique un tipo de discurso que divida a la sociedad en dos campos y que interpele (...) frente al poder” (2014b, p. 259). Este punto, central, es uno de los principales que expone en su divergencia con Rancière, adoptando al final de *La Razón populista* el tema de Rancière de “la contabilidad” y de “los incontados”, con el que se exploya detalladamente:

No existe ninguna garantía *a priori* de que el pueblo como actor histórico se vaya a constituir alrededor de una identidad progresista (desde el punto de vista de la izquierda). Precisamente porque lo que se ha puesto en cuestión no es el contenido *óntico* de lo que se está contando, sino el principio *ontológico* de la contabilidad como tal, las formas discursivas que va a adoptar este cuestionamiento van a ser en gran medida *indeterminadas* [cursiva nuestra]. Pienso que Rancière identifica demasiado la posibilidad de la política con la posibilidad de una política emancipatoria, sin tomar en cuenta otras alternativas; es decir, que los incontados construyan su incontabilidad en formas que son ideológicamente incompatibles con aquello

que Rancière o yo podríamos defender políticamente (por ejemplo, en una dirección fascista). Sería histórica y teóricamente erróneo pensar que una alternativa fascista se ubica enteramente en el área de lo contable. (2005, p. 306)

Como corresponde y coherentemente con eso, Laclau no tiene problema en describir a George Wallace en Estados Unidos como el iniciador de una lógica populista –muy de derecha– (2005, p. 173). Y escribe sobre la transferencia de un voto popular de protesta en Francia, del Partido Comunista al Frente Nacional, adoptando el análisis de Perrineau sobre el “gaucho-lepinismo” [“lepenismo-izquierdoso”] y encuadrándolo dentro de su lógica ontológica (2005, pp. 115-116). También, como es muy obvio para cualquier lector de Laclau, no hay *ninguna* razón para limitar ópticamente el populismo a las experiencias populistas de los años 1930 y 1940 de América Latina– cosa que, por supuesto, Laclau no hace.

Ponerle la etiqueta de populismo a un fenómeno que no le gusta a uno (como hacen los medios de comunicación en Europa con la derecha xenófoba o en Chile con cualquiera) o al revés, retirarle el nombre de populismo porque no le gusta a uno dicho fenómeno por que no es emancipador es algo que rechaza y menosprecia Laclau. Lo escribe en las últimas líneas de su libro sobre populismo: “Como escribió Freud, uno debe evitar hacer concesiones a la pusilanimidad (...) Una de las formas principales que toma esta pusilanimidad en la actualidad es el reemplazo del análisis por la condenación ética [y política]” (p. 310), y en este punto se refiere al fascismo como algo que puede ser producto de la misma lógica populista que él ha descrito durante su libro.

Laclau inscribe sin duda el populismo y su lógica dentro de lo que denominó la política del descontento, ya que su punto inicial de construcción es la puesta en equivalencia entre demandas no resueltas o rechazadas por parte de los que tendrían que (diferencialmente) resolverlas. Hay un vínculo fuerte –que por superficial, no es menos real– entre los escritos abstractos de Laclau y lo que se llama el voto de protesta en política comparada (2005, p. 173).<sup>31</sup> La alternativa que teme Laclau políticamente, desde el punto de vista normativo y dentro de la misma lógica que analiza, es explícitamente (y con razón) la del fascismo. Y, de hecho, muchos populismos contemporáneos de derecha

---

<sup>31</sup> Por supuesto, la política equivalencial de ninguna manera tiene por qué limitarse a la dimensión electoral. Ambas cosas, obviamente, no son sinónimas.

muestran algunas afinidades electivas con el fascismo –la de Trump, en primer lugar (de ahí, sin sorpresa, el movimiento Antifa en EE. UU.).

De todos modos, hay algo irónico aquí que pocos se han atrevido a resaltar: no hay ninguna razón, *de por sí*, por la que la teoría de Laclau sobre la lógica populista tenga que ser de izquierda (anti *statu quo* sí; de izquierda no). Es llamativo, considerando la fuerte asociación empírica entre la izquierda radical (tanto en Europa como en el Cono Sur de las Américas) y la teoría laclauiana. La razón, creo, es el énfasis puesto en el antagonismo y la frontera –lo que por ejemplo distinguiría una izquierda radical de una izquierda socialdemócrata liberal. Pero esas mismas fronteras y el antagonismo pueden ocurrir igualmente a la derecha (particularmente, la derecha radical), como se ve claramente en los casos ónticos de Trump o de Bolsonaro –incluso con sus propios significantes vacíos, como lo es el eslogan “Hacer de América algo grande otra vez”.<sup>32</sup>

La bajada a la arena de lo óntico y de la “política real” nos lleva ahora a introducir el último –y no menos importante– significado de “significante vacío”, que tiene que ver con la *hegemonía* y las *prácticas articulatorias*, es decir, “la lógica de articulación de demandas sociales y la naturaleza de las entidades colectivas que resultan de ellas” (2005, p. 310). La hegemonía y las prácticas articulatorias se ejercen tanto en prácticas discursivas en general, como en la “política real” (a lo Gramsci)– campos que para Laclau son el mismo. Esos campos se condicen con el *passage à l’acte*, que Laclau identifica en la nominación (*naming*) (concepción IV), y con la investidura radical (por contingente que sea) en un significado parcial que pasa a simbolizar (aun imperfectamente) la plenitud ausente. Es decir, en castellano simple, a comprometerse por algo que uno nombra.

### V. ¿El “significante hegemónico”?

#### **Hegemonía y prácticas articulatorias (la política)**

Se reporta que Chantal Mouffe ha recomendado reemplazar el hiperpolisémico “significante vacío”, objeto de este artículo y que –como ella admite– confunde, con “significante hegemónico”. Escribe Zicman de Barros: “En intervenciones públicas recientes, Mouffe ha afirmado que siempre se opuso al uso de Laclau de la noción de significativo vacío, diciendo que iba a crear confusión,

---

<sup>32</sup> No queda muy claro, a propósito, a qué se refiere lo “grande”; ni tampoco *en qué momento histórico* América era “great”. Tal como opera en los “significantes desbordantes”, eso queda a discreción y a la imaginación del sujeto. Véase Bervernage et al. (en prensa) al respecto.

y llamó a la adopción de ‘significante hegemónico’ en su lugar” (2023, p. 14, traducción nuestra). En un artículo menor tardío, Laclau va en la misma dirección. Asigna el término “significante hegemónico” en el lugar exacto donde siempre escribió “significante vacío”: “[La] unificación de las equivalencias en torno a significantes hegemónicos” (2014b, p. 256). Sigue Laclau:

La lógica inherente a los significantes hegemónicos (...) es su tendencia a constituirse como significantes vacíos (...). Al asumir la función suplementaria de representar una totalidad que la rebase, el significante hegemónico debe hacer más laxas las relaciones que lo unían al particularismo originario, pues debe, para eso, unir equivalencialmente a más y más demandas sociales, tendrá que “descolorar”... (ibid.)

¿El significante *hegemónico* precedería su constitución en significante vacío? No se entiende bien como llega a ser hegemónico *antes* de vaciarse. Se incrementa la confusión con eso.

En *La razón populista*, Laclau usa el término “hegemónico/a” a varias salsas, que solamente tienen como punto común que la parte particular se hace representante del todo. Por un lado, si se usa ahí como “significante vacío”, el significante hegemónico es entonces *absolutamente idéntico* a la concepción III (en esas instancias, de hecho, significantes vacíos y significantes hegemónicos son plenamente intercambiables); y a veces lo usa de otro modo, más bien gramsciano.<sup>33</sup>

En *La razón populista*, hay tres claros lugares en que Laclau hace lo que propone Mouffe, donde los dos términos son absolutamente intercambiables –y uno de los dos es redundante. En la sección “Significantes vacíos y hegemonía”, Laclau enuncia el argumento de siempre, con los dos términos intercambiables: “Esta operación por la que una particularidad asume una significación universal inconmensurable consigo misma es lo que denominamos hegemonía (...) la identidad hegemónica pasa a ser algo del orden del significante vacío” (p. 95). Menos abarcador, más adelante: “En una relación hegemónica, una diferencia particular asume la representación de una totalidad que la excede” (p. 97). Y lo mismo luego: “Una relación hegemónica es aquella en la cual una determinada particularidad significa una universalidad inalcanzable” (p. 143). Los dos términos o significantes, distintos, serían sim-

<sup>33</sup> No por primera vez enfatizo que ese uso equivalencial donde “todo es lo mismo que todo”, simplemente por similitud formal, transforma “todo” en algo muy borroso y vago.

plemente las caras diferentes de exactamente lo mismo: el hecho de que una particularidad dada se impone (para representar el conjunto) y que, para eso, tiene que *vaciarse* de su significado particular.

Sin embargo, en más de once pasajes en el mismo libro fundador donde aparece “hegemonía” y “hegemónico/a” Laclau se refiere claramente a un sentido posgramsciano. Y uno no es lo mismo que lo otro. Es más, el sentido posgramsciano tiene la enorme ventaja de vincularse *directamente* con los significantes flotantes (que, basta decirlo, *no* son lo mismo que los significantes vacíos) y –otra faceta de lo mismo– con la teoría mayor de Michael Freeden sobre *de-contestation*. Sugiero, entonces, hacer un “poco de limpieza” y, ya que tenemos un término para lo primero (“significante vacío”), usar “significante hegemónico” para la otra aceptación, que tiene su propia especificidad y su rol clave en la política competitiva.

El significado de un “significante flotante” de *ningún modo* está tendencialmente vaciado, sino que es políticamente polisémico. A caballo entre más de una cadena equivalencial, “su sentido permanece indeciso entre fronteras equivalenciales alternativas” (p. 165). Sin duda, como lo reitera en su capítulo 5, los dos términos no son lo mismo: “Lo político consiste en un juego indecible entre lo ‘vacío’ y lo ‘flotante’” (p. 192).

Para que un término dado sea “apropiado” por un discurso (p. 255) o una cadena equivalencial rival, *tiene que querer decir algo*. Es ese “algo” lo que tiene valor –por eso se pelean para apropiárselo–, *no* el hecho de que sea *vaciable* para representar algo inconmensurable. La confusión entre los dos usos es hasta engañosa, porque más allá de que una parte hable en nombre de un conjunto, en la noción de hegemonía es una parte cuyo sentido es claro y logra imponerse socialmente. La victoria hegemónica es justamente la imposición de un sentido cuestionable (y ya no cuestionado) asignado a un término –nodal– dado, frente a significados alternativos para él mismo. Para dar un ejemplo, en el sentido gramsciano de hegemonía, la creencia por básicamente todos como en EE. UU. de que el capitalismo liberal es *the only game in town* es hegemonía. O que la “libertad” significa que “el Estado no me pueda imponer cosas o impedirme hacer lo que quiero” es hegemonía liberal. El viejo debate entre el socialista Tawney y el liberal-conservador Berlin sobre el significado del significante flotante “libertad” *implica* que el término, en ambos discursos rivales, tiene un sentido (sin duda más precisable) en común, aun si su sentido políticamente relevante queda aquí en suspenso. Es decir, la batalla para la hegemonía se juega entre significantes flotantes. Para dar otro ejemplo, no es una coincidencia o una “tontera ignorante” lo que hizo que, paradójicamente

para nosotros hoy, la república no democrática de Alemania del Este eligiera como nombre del país República Democrática Alemana; la razón no fue que el término hubiera sido vaciado, sino que le querían dar un sentido marxista, en el sentido de popular, *demos*, obrero-y-campesino, a su república, en contraste con la “república burguesa” alemana del oeste. Claramente, perdieron la batalla hegemónica sobre aquel sentido de “democrático”.

Otra ventaja importante de reservar “significante hegemónico” a un significante flotante victorioso es el vínculo, obvio para teóricos, con la obra de Michael Freedon (1996) sobre *de-constestation*, que se podría traducir por de-disputación. Sin entrar en detalle en esa compleja obra, Freedon muestra cómo, por ejemplo, el mismo término “igualdad” adquiere un sentido preciso diferente en distintos discursos— liberales, socialistas, etc.— mediante morfologías distintas. Las morfologías son una manera distinta, pero con la misma lógica, de hablar de articulaciones discursivas, caras a Laclau y Mouffe. Brevemente, una des-disputación exitosa es el sinónimo exacto de una victoria hegemónica con relación a un significante socialmente catectado.

Insisto: en el “significante vacío” exitoso, el sentido se desdibuja, en el “significante flotante” victorioso, un significado disputable adquiere socialmente la impresión de sutura. O sea, es exactamente al revés.<sup>34</sup> Un significante que se ha básicamente vaciado para actuar de “bandera” puede ser investido de una gran catexia de afecto, puede muy bien servir de bandera (concepción IV), pero *no* puede imponer un sentido dado a expensas de otro.

Es más, hablando de relación inversamente proporcional: cuanto más se vacía de su sentido particular un significante vaciado (concepción III), menos ejerce cualquier tipo de hegemonía de sentido, de significado, en la sociedad. Un ejemplo sería el “nombre de Perón” en 1972-73, que llegó a cristalizar una cadena equivalencial inmensa y particularmente heterogénea, a *vaciarse de contenido particular para poder ejercer esta enorme cobertura y cristalización* (como “significante vacío”) de la cadena equivalencial (“el pueblo de Perón”), precisamente porque el sentido históricamente más acotado y menos vago del peronismo (digamos el peronismo de Perón, del 1950) *no* era hegemónico, como se ilustra en carne con el asesinato de Rucci.

La batalla por la hegemonía se juega fuerte y duro discursivamente con los significantes flotantes, objetos de disputas entre distintas cadenas equivalenciales. Y es porque esos significantes flotantes no solamente tienen un valor

---

<sup>34</sup> Yo añadiría que el primero sirve para movilizar, mientras que el segundo sirve para inculcar.

normativo-afectivo en la sociedad, sino porque “quieren decir algo”, significan (aun sin sutura). Resumiendo, no llamemos “significante hegemónico” a lo que *ya* tiene nombre específicamente laclauiano para algo específicamente laclauiano, que es el “significante vacío” de la concepción III. Asimismo, guardemos la noción de hegemonía, absolutamente clave en la política competitiva (incluso, pero no solamente, laclauiana), para la pelea acerca –principalmente– de significantes flotantes.

### La articulación como política

Queda, por fin, el tema clave tanto en Laclau como en Gramsci y Lenin, de la articulación, como principal arma política. En eso, nadie podría estar más de acuerdo que yo, y el tema no es nuevo. Es el terreno por excelencia de la política, particularmente militante. El plus de valor que le añade Laclau es el rol de la articulación en la teoría del análisis de discursos (y no solamente en la política convencionalmente entendida, como en Lenin y su priorización de la articulación en *¿Qué hacer?*).<sup>35</sup> Es decir, igual que lo que escribe Lacan sobre el “sentido retroactivo”, la articulación *misma* resignifica significantes en uso –o creando significantes flotantes a partir de significantes que no lo eran, o creando nuevos puntos nodales de significados.<sup>36</sup>

No creo, sin embargo, que esa esencial articulación en la política tenga que añadirse como capa definicional adicional al ya *muy* cargado y polisémico “significante vacío”.

También hay que ver qué es lo que se articula. Si son demandas que no conforman una coalición “arco iris”, sino *ya* están subsumidas en un “significante vacío” que las engloba, ahí sí, obviamente, entra el significante vacío. Pero, articular –y rearticular– discursos ya constituidos, sistemas filosóficos, significantes como “nación” o “patriótico” en, y con, otros discursos –como lo hace Chantal Mouffe, por ejemplo, cuando habla de la articulación contingente entre liberalismo y democracia– es propio de “significantes flotantes”

---

<sup>35</sup> Aquí es extraña la noción de “marxismo-leninismo”, ya que la ontología de Marx, centrada en las relaciones y los modos de producción, lo estructural, la primacía del campo material, etc., es incompatible y *la inversa* de la de Lenin en *¿Qué hacer?*, cuya tesis práctica no es muy distinta de lo que avanza Laclau, en términos de primacía de la política y de lo prioritario, que es la tarea articuladora *contingente*.

<sup>36</sup> Gran parte de las publicaciones europeas de analistas de discursos se centran en esa tarea, donde lo político es lo más visible.

y, a veces, llanamente de “conceptos”.<sup>37</sup> Y ahí estamos en un terreno muy arado, bastante lejos de lo que constituye el aporte de la obra de Laclau.

Sin duda, el trabajo articulador a nivel discursivo es apto –de modo privilegiado– para crear *nuevas identidades*. Para dar un ejemplo, la articulación de “radical” con “democracia”, creando lo de “democracia radical”, ha constituido un campo político y académico que ha suscitado grandes inversiones catécticas (de las que habla Laclau cuando se refiere al abismo como fundación). “Democracia radical” como significante no existía hace medio siglo –aun sí, una praxis entendida en ese sentido–. En el campo más exclusivamente académico, el significante “postmaterialista” creado por Inglehart es el producto de rearticular varios discursos académicos en uno relativamente nuevo.

La labor de articulación es, sin duda, el trabajo con el que se sienten más cómodos los intelectuales atraídos por la política, a nivel óptico. Pero en cierto modo, de las distintas secciones de este artículo, esta es la que más se aleja del contenido de la obra ontológica, filosófica, psicoanalítica y retórica de Laclau. Cuando surge, como en los capítulos 7 y 8 de *La razón populista*<sup>38</sup>, es de modo *ilustrativo* y nunca inductivo o (políticamente) generativo.

Laclau, en su obra, da una centralidad absoluta a la “articulación” de demandas en una cadena equivalencial, pero no está claro si esas demandas, por

---

<sup>37</sup> Por supuesto, las demandas se expresan discursivamente; y en ese sentido, “todo es discursivo”. Pero analíticamente, conviene distinguir discursos o momentos de discursos constituidos que forman parte del juego antagónico y, a veces, subversivo, de las batallas hegemónicas, de demandas (discursivamente) expresadas o de discursos demandantes, cuyo alcance (por lo menos en su aspecto particular) suele ser mucho menor y específico.

<sup>38</sup> Y en esos dos capítulos, es realmente embarazoso ver como reaparecen –sin la menor prevención– términos que uno creía desterrados del universo académico laclauiano, de un sociologismo más que positivista: tal como “a coalition of merchants, landowners, and conservative clerics” (2005 en inglés, p. 203); “the discourse of the rural áreas did not find a proper audience in the immigrant working-class population which (...) did not have Protestant origins (p. 205); “la población del país estaba formada por un 43,7% de musulmanes, un 31,4% de serbios, un 17,3% de croatas y un 5,5% de yugoslavos” (p. 246) –más suturado y positivista que esa última frase, en términos de identidades, es difícil de encontrar; o “los grandes terratenientes” como fuente de poder (p. 243). La perla, para lectores latinoamericanos, donde regresamos a la más convencional, materialista, positivista, sociologista, determinista de clase y no discursivista ontología: “Intentaba reforzar el rol del Estado central en su oposición a las oligarquías terratenientes. El desarrollo económico, sin embargo, provocó una rápida urbanización y las expansiones de las clases medias y bajas...” (pp. 238-39).

ser rechazadas, se aglutinan “orgánicamente” (desde la experiencia basista y movimentista del rechazo) o si hay un “quién” que hace esa articulación *política*, como en Lenin. Si se trata del segundo caso, hay espectacularmente poco al respecto, en su obra central. De hecho, aparece solamente en dos lugares, menores: el rol político de George Wallace en EE. UU. en “articular identidades populares y radicalismo de derecha. Una vez que esta articulación fue lo suficientemente sólida, otras fuerzas políticas más cercanas a la corriente dominante del espectro político [los republicanos] pudieron beneficiarse de ella” (p. 173). Y con el lumpen proletariado, citando (pp. 183-184) a Stallibrass, donde escribe que “la construcción de la identidad [se hace] mediante la articulación política” (p. 186), asunto que no desarrolla (en esta línea) para internarse desde ahí en “el exceso”, la heterogeneidad y lo “no dialécticamente recuperable”. Escribir, como lo hace en la conclusión, que la construcción social es contingente y se hace vía articulación (pp. 277-78) y dejarlo (en la última línea del libro) como tarea “colectiva” es realmente esquivar la cuestión.

#### **VI. Puntos nodales, points de capiton y significantes-maestros: adquirir y no vaciar de sentido**

Nos quedan, para terminar, unos últimos candidatos para la lista –bastante equivalencial– de lo que es, o sería, un “significante vacío”: los términos lacanianos de *points de capiton* y significantes-maestros; y el término que construyeron Laclau y Mouffe a partir de ellos, “puntos nodales”.

Para empezar, si un término ya existe, con su uso propio y un uso que no es problemático– lo razonable es seguir utilizándolo tal cual. Eso es el caso de *points de capiton* y de significantes-maestros. Más aún, como Laclau reivindica un origen laciano para su teoría, es una razón más para conservar tal cual los términos originales (*points de capiton* y significantes-maestros), especialmente en su aporte psicoanalítico.

Ahora bien, es cierto que *points de capiton* refiere como metáfora a algo bastante arcano, y además en francés, que son esos puntos en un colchón que lo amarran en su espesor, para que no se deslice adentro el material que lo rellena. “Punto nodal”, en ese sentido, es más entendible y elegante; y desempeña mejor su trabajo semántico como término. El punto nodal está conformado por términos cuyo sentido particular “fijado” ancla, incluso retrospectivamente, el significado de todo un discurso dado.

Por cierto, “significantes-maestros”, “puntos de capiton”, “puntos nodales” y “significantes vaciados” son todos elementos particulares que, investidos

de afectos, catectados, llegan a tener un rol de aglutinación del discurso, de ancla. Pero ahí se terminan los paralelismos.

Los significantes-maestros, los puntos de capiton y los puntos nodales *dan* sentido a una formación discursiva, le dan su coherencia propia y actúan como “última referencia” de sentido –de ese modo, evitan el deslizamiento eterno. Los significantes vacíos se comportan (a nivel de significados) exactamente *al revés*. Aglutinan la cadena *vaciándose* de cualquier sentido nombrable y definible. El significante vacío es tendencialmente desprovisto de significado propio, más allá de aglutinar (concepción III), servir de bandera (concepción IV) y representar o la plenitud comunitaria ausente (concepción I) o la pura negatividad formadora –de modo oposicional– de comunidad (concepción II). Aquí tenemos el mismo problema (pero a nivel estrictamente semántico aquí) que en la anterior sección, entre hegemonía y significante vacío.

Žižek y Laclau comparten el término “punto nodal” en sus discusiones otrora dialogantes: “Según Žižek, el punto nodal (*point de capiton*), cuyo nombre genera la unidad de una formación discursiva –el objeto *petit a* de Lacan–...” (2005, p. 134). Ahí vemos que la *función* del punto nodal (*point de capiton*) es formalmente la misma que la del significante vacío: generar una unidad entre elementos diferencialmente distintos y ser investido catécticamente. Por eso actúa como objeto *petit a* de Lacan, es decir, se le otorga una importancia afectiva (y existencial) enorme, porque puede llegar a actuar como “la” cosa.

Afortunadamente, Laclau rechaza el “significante sin significados” que promueve Žižek (p. 136), pero hace del punto nodal un “significante vacío”, un significante de algo que es arduo describir en palabras (y aún más de manera concisa), pero que tiene carga afectiva, como en su ejemplo “Malboro”, que expresa lo que es “América”:

Incluso en los ejemplos que da Žižek, podemos ver esta articulación entre el contenido particular y la función universal: Malboro y Coca-Cola pueden funcionar como punto de *fijación nodal* dentro de las *imágenes* de la publicidad y, así, ser los significantes de una cierta totalización, pero aún son las entidades particulares. (p. 137, cursivas nuestras)

Más allá de este eterno juego entre lo particular y la totalización, el problema es que el ejemplo no es bueno. Malboro no está *vaciado* de su sentido particular de cigarrillo. Sino más bien, la *imagen* asociada a la marca en la publicidad trata de referir a algo mucho más grande que el cigarrillo –y que ya (por razones obvias) está investido de afecto (la imagen desplegada del

cowboy individuo norteamericano bien masculino).<sup>39</sup> Lo de Coca-Cola es un poco mejor, porque en “Coke is ‘it’”, el “it” es sumamente vago, actuando como significante vacío en su Concepción I; o sea, alude a una plenitud de goce por temporario que sea. Ahora bien, no creo que Coca-Cola articule ningún discurso (más allá de esas tres palabras); y el sentido que fija Malboro proviene en realidad de la imagen exhibida.

El propósito del punto nodal en versión lacaniana es estabilizar el lenguaje e *invertir* retrospectivamente *de sentido* varios elementos de un discurso. Pero el *vaciamiento* propio del “significante vacío” hace que éste opere *exactamente al revés* del punto nodal. Aun si, como el punto nodal, genera cierta unidad para lo que de otra manera sería centrífugo, estallado.<sup>40</sup>

Por último, esta vez en clave de la concepción IV del “significante vacío” (como “puro nombre, *ex nihilo*, performativo”), queda la frase ya citada de Laclau: “El *nombre*, como *punto nodal* altamente investido afectivamente, no *expresa* tan solo la unidad del *grupo* [concepción III] sino que se convierte en su *fundamento* [del grupo]” (2005, p. 289, cursivas nuestras). Es el significante vacío que, “casi” *ex nihilo*, nombra –lo que otorgaría sentido mediante esa acción performativa. Pero si bien el nombre puede ser *fundamento* de la *unidad del grupo* (y por eso, permeado de afectos), la palabra clave aquí es “grupo”. Un punto nodal fija *el sentido* de un discurso; un significante vacío (bien) puede ser el fundamento *del grupo*. No es lo mismo, al contrario.

La parte catéctica es, por supuesto, la misma: la de la inversión. El significante vacío (concepción IV) es una bandera que por ser al menos polisémica, si no tendencialmente vaciada de su particularismo, aglutina una cadena equivalencial dada; es el nombre providencial que aglutina. El punto nodal, muy por el contrario, es él que fija sentido que nos acerca a una sutura hegemónica (es además el punto que hemos tratado de hacer en esas dos últimas secciones). Es más, sería quizás difícil conceptualizar el punto nodal como representando lo “irrepresentable”, ausente y deseado (concepción I).

En breve, el significante vacío constituye grupos porque “no quiere decir nada”, se ha vaciado de sentido para llegar a ser bandera de lo irrepresenta-

<sup>39</sup> Además, en estricto rigor, se trata con ese ejemplo del reino de lo Imaginario, mucho más que de lo Real lacaniano.

<sup>40</sup> Quedaría la versión del “significante vacío” como representación del “límite del sistema” (1996), que terminamos descartando en la primera sección, y que solo tiene sentido a nivel de una formación discursiva, como su “exterior” (tal como visto en la concepción II, sobre pura negatividad) –pero que a esa altura tiene nada que ver con el punto nodal–.

ble, de la plenitud ausente. El punto nodal constituye discursos (acerca de la sociedad, por ejemplo, o de la revolución, o de lo que sea). La razón de esa confusión es bastante simple: es que de *Hegemonía y estrategia socialista* (donde se elabora de modo muy convincente el “punto nodal”) a *La razón populista*, de una obra a la otra, se pasa de un cierto modo del sentido o discurso (HES) al grupo a construir (particularmente “el pueblo”) (LRP), y son dos construcciones no equivalentes.

Laclau y Mouffe, por suerte, han definido muy claramente y usan de forma muy consistente el “punto nodal” en *Hegemonía y estrategia socialista*. Y lo hacen (en una óptica posmoderna) muy precisamente en línea con lo argumentado aquí:

La imposibilidad de una última fijeza de sentido implica que tiene que haber fijaciones parciales –sino, el flujo de las diferencias sería imposible (...) Aun para subvertir sentido, tiene que haber *un* sentido (...) Llamaremos los puntos discursivos privilegiados de esa fijación parcial *puntos nodales*. Laclau ha insistido en esas fijaciones parciales a través del concepto de *points de capiton*, o sea, de significantes privilegiados que fijan el sentido de una cadena signifiante. (1985, p. 112)

Y, exactamente como yo lo afirmaba en la sección anterior: “La práctica de la articulación, entonces, consiste en la construcción de puntos nodales que fijan parcialmente el sentido; y el carácter parcial de esa fijación procede de la apertura de lo social” (1985, p. 113). O: “Los puntos nodales fijan parcialmente el sentido de lo social en un sistema organizado de diferencias” (p. 135). La lucha para la hegemonía (sección anterior) es, de hecho, la lucha “entre una variedad de puntos nodales hegemónicos” (p. 139). En la política como tal, si los puntos nodales pueden servir para la victoria hegemónica, el signifiante vacío sirve para la victoria– de simple.

La única fuente de confusión al respecto en HES ocurre en el prólogo a la *segunda* edición, dieciséis años más tarde, en el cual un paralelismo formal de parte de Laclau (el mismo que reitera siempre) entre “puntos nodales” y lo que serán “significantes vacíos” en LRP engaña parcialmente sobre lo opuestos que son en relación con los *significados*: “La categoría de *point de capiton* (puntos nodales, en nuestra terminología) o signifiante-maestro implica la noción de un elemento particular asumiendo una función estructurante “universal” dentro de un cierto campo discursivo sin que la particularidad del elemento *per se* predetermine esa función” (p. XI). Sin embargo, correctamente aquí, hablan de “campos discursivos” y no de cadenas equivalenciales.

Como los dos pares-siamés anteriores, estas dos últimas secciones también, a su modo, forman un –tercer– par-siamés, pero *no* como significados de “significante vacío”, sino como términos –fundamentales y diferencialmente necesarios– puntos nodales, significantes flotantes y contendientes para la hegemonía.

\* \* \*

Este artículo osciló entre, por una parte, la rendición fehaciente de una lógica y, por otra, una amistosa crítica intelectual constructiva. En las concepciones o usos III y IV de “significantes vacíos”, tenemos un significado que no significa (sola o principalmente) lo que normalmente se entiende por su significado particular, sino algo más, que es la *expresión* (concepción III) o el *fundamento* (concepción IV) de una cadena equivalencial. Se descartan como “significante vacío” las dos últimas concepciones (V y VI) que forman nuestro tercer y último par-siamés, reconociéndoles a los términos ahí mencionados su importante carácter propio. Es decir, el punto nodal (VI) sirve, en el plano colectivo, como signifiante hegemónico (V) (y con fuerte inversión afectiva) en la lucha política discursiva,

Nos quedamos, entonces y al final, con dos parejas de sentido del “significante vacío”: las concepciones I y II que apuntan a lo existencial en lo humano, a la plenitud ausente, a la ausente comunidad reconciliada, al deseo, a los “nombres de Dios” y, fundamentalmente, a lo Real que queda fuera de lo simbólico, como base para el sujeto; y la segunda pareja (concepciones III y IV), en la cual el “significante vacío” juega el rol que le conocemos en la cadena equivalencial, en su cristalización y en la creación identitaria. La relación analítica entre esas dos parejas es a la vez estrecha e irresistible.

En verdad, esas seis posibles concepciones de “significante vacío” conforman un complejo y profundo “modelo” teórico, que combina lo ontológico, lo lógicamente secuencial y lo causal, con vistas a provocar (de modo militante o no) efectos políticos en nuestro mundo y cuyo atractivo intelectual y cognitivo sobrepasa por años luz la simpleza de algunas definiciones hoy en boga sobre populismo. 

## Referencias

- AIBAR, J. (2007). La miopía del procedimentalismo y la presentación populista del daño. En J. Aibar (Comp.), *Vox Populi: Populismo y democracia en América Latina* (pp. 19-53). Flacso-Mexico.

- ARDITI, B. (2010). ¿Populism is Hegemony is Politics? On Ernesto Laclau's *On Populist Reason*. *Constellations*, 17(2), 488-497.
- BERVERNAGE, B., MESTDAGH, E., RAMALHO, W. Y VERBERGT, M. G. (en prensa). Introduction: Towards a Theory of Populist Historical Reason. En B. Bervernage, E. Mestdagh, W. Ramalho y M. G. Verbergt (Comps.), *Claiming the People's Past: Populist Politics of History in the Twenty-First Century*. Cambridge University Press.
- BUTLER, J., LACLAU, E. Y ŽIŽEK, S. (2000). *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*. Verso.
- FREEDEN, M. (1996). *Ideologies and Political Theory*. Oxford University Press.
- GRAMSCI, A. (1971). *Selections from the Prison Notebooks* (trans. Q. Hoare and G. Nowell-Smith). International Publishers.
- KITUS, A. (2019). The Theory of Hegemony: Laclau's Path not Taken. *Philosophy and Social Criticism*, 46(10), 1225-1243.
- LACLAU, E. (1996). *Emancipation(s)*. Verso.
- LACLAU, E. (2005). *La razón populista*. Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- LACLAU, E. (2006). Why Constructing a People is the Main Task of Radical Politics. *Critical Inquiry*, 32(4), 646-680.
- LACLAU, E. (2014a). *The Rhetorical Foundations of Society*. Verso.
- LACLAU, E. (2014b). Lógicas de la construcción política e identidades populares. En J. L. Coraggio y J. L. Laville (Comps.), *Reinventar la izquierda en el siglo XXI: Hacia un dialogo Norte-Sur* (pp. 253-265). Universidad Nacional General Sarmiento.
- LACLAU, E. Y MOUFFE, C. (1985). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. Verso.
- LINDEN, F. R. (2023). How 'Empty' is the Signifier 'The People'? Impasses of the Poststructuralist Approach in Ernesto Laclau's Political Ontology. *Journal of Political Ideologies*. DOI: 10.1080/13569317.2023.2230449
- MUDDE, C. (2004). The Populist zeitgeist. *Government and Opposition* 39 (4): 541-563.
- OSTIGUY, P. (2009). Argentina's Double Political Spectrum: Party System, Political Identities, and Strategies, 1944-2007. Kellogg Instituto Working Paper 361.
- OSTIGUY, P. Y MOFFITT, B. (2021). "Who Would Identify with an 'Empty Signifier'? The Relational, Performative Approach to Populism". In P. Ostiguy, F. Panizza and B. Moffitt (Eds.), *Populism in Global Perspective: A Performative and Discursive Approach* (pp. 47-72). New York: Routledge.
- PANIZZA, F. (2005). Introduction: Populism and the Mirror of Democracy. In F. Panizza (Ed.), *Populism and the Mirror of Democracy* (pp. 1-31). Verso.
- ZICMAN DE BARROS, T. (2023). The Polysemy of an Empty Signifier: the Various Uses of Ernesto Laclau's Puzzling Concept. *Journal of Political Ideologies*. DOI: 10.1080/13569317.2023.2196513

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

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

Camila Vergara\*

---

### Resumen

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

---

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

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



STUDIA POLITICÆ  Número 60 invierno 2023 pág. 154–177

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

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

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

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

### Abstract

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

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

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

## Introducción

La redefinición de conceptos para adaptarlos a proyectos ideológicos no es nada nuevo. A lo largo de la historia, los conceptos se han establecido y redefinido para apoyar estructuras materiales e ideales de poder y política. El populismo, un concepto que en su forma moderna comenzó a usarse alrededor de 150 años atrás, es hoy un término ambiguo y cuestionado que se ha redefinido para dar sentido a la plétora de líderes y partidos etiquetados como populistas en los medios y en los círculos académicos, sobre todo en el norte global. Este artículo trata críticamente la redefinición del populismo como una forma de política antipluralista de exclusión que, por un lado, ha permitido camuflar y normalizar el surgimiento del etnonacionalismo<sup>1</sup> y otras formas de política excluyente bajo la etiqueta populista y por el otro, ha logrado demonizar a quienes afirman representar genuinamente a los sectores populares, al ser asociados con políticas contrarias a los derechos humanos.

Aunque son ideologías y tipos de política diferentes, el etnonacionalismo y el populismo parecen estar irremediabilmente entrelazados en la mayor parte de la literatura predominante. Líderes como Jair Bolsonaro en Brasil y Donald Trump en Estados Unidos, y partidos como Alternativa para Alemania (AfD) y Hermanos de Italia son tildados como populistas de derecha, aunque su carácter etnonacionalista es lo que realmente los define<sup>2</sup>. Partidos políticos y líderes de izquierda como el autodenominado partido populista Podemos en España y la presidencia de Evo Morales en Bolivia también son

---

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

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

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

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

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

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

## 1. El giro totalitario en los estudios de populismo

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

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

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

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

---

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

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

La definición de Mudde ha tenido éxito en resignificar al populismo, no solo logrando incluir como populista a la política de extrema derecha, que él reconoce que tiene "la nación" como un "concepto central" (Mudde, 2007, p. 16), sino también en establecer el populismo como sinónimo de política iliberal. Esta redefinición del populismo no solo nubla la diferencia entre populismo y neofascismo, sino que también constituye una forma de colonialismo conceptual; ideas nacionalistas europeas se han impuesto sobre un concepto que ha sido ampliamente utilizado, principalmente en América Latina, para referirse a un tipo de política que apela a los sectores plebeyos de la sociedad — y no al pueblo como etnia—<sup>4</sup>. Este giro totalitario en la conceptualización del populismo se suma a la connotación peyorativa construida desde el punto de vista de las élites. Al igual que la democracia de la antigüedad fue conceptualizada desde el punto de vista de aquellos como Platón y Aristóteles, quienes se oponían al gobierno de las masas, el populismo es hoy también definido mayoritariamente por pensadores antipopulistas que ven a los líderes populistas como una amenaza para la democracia liberal<sup>5</sup>. Incluso los pocos académicos que teorizan el concepto desde una postura más simpatizante no han logrado distinguir fundamentalmente la política populista de la etnonacionalista<sup>6</sup>.

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

---

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

<sup>5</sup> Véase, por ejemplo, Urbinati (2014).

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

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

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

Al abstraer al pueblo de la experiencia plebeya, Laclau formula una teoría del populismo desconectada de su origen de clase, en la que se confunde al pueblo plebeyo con el ‘pueblo como totalidad’. Esta confluencia entre la política plebeya y la política de la nación tiene sus raíces en la encarnación medieval del poder y el mito de la soberanía popular surgido de las teorías del contrato social en el siglo XVII. Siguiendo este paradigma de la soberanía popular, ‘el pueblo’ del populismo es para Laclau “una *plebe* que dice ser el único *populus* legítimo, es decir, una parcialidad que quiere funcionar como la totalidad de la comunidad” (2005, p. 81). Esta lógica *pars pro toto* (la parcialidad suplantando a la totalidad) haría del populismo una forma de poder político-teológica que tiende inevitablemente hacia la encarnación del poder<sup>7</sup>.

---

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

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

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

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

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

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

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

## 2. Fundamentos filosóficos y políticos del populismo

Los primeros populistas modernos se remontan a los populistas rusos, un grupo de intelectuales y activistas que proclamaron al campesinado como su sujeto revolucionario y a la comuna agraria como la organización socioeconómica de la nueva sociedad. El más famoso de los pensadores populistas fue Nikolai Chernyshevsky, cuya filosofía materialista fue cuidadosamente estudiada por Karl Marx y Vladimir Lenin<sup>8</sup>. Como intelectual público en Rusia, Chernyshevsky libró una lucha ideológica en las páginas del *Sovremennyy* (*Contemporáneo*)<sup>9</sup> a principios de la década de 1860 contra, por un lado, el régimen zarista y sus aliados conservadores y, por el otro, contra los liberales que abogaban por reformas fragmentarias. Su enfoque principal fue la llamada cuestión campesina, que se convirtió en una preocupación central en la política rusa cuando en 1861 el zar Alejandro II proclamó la emancipación de unos 20 millones de siervos.

Intentando controlar el inevitable cambio social, el zar, en colaboración con terratenientes reaccionarios, diseñó un sistema para preservar tanto como fuera posible el *statu quo*. Los campesinos recibieron pequeñas parcelas de tierra de los terratenientes, pero se vieron obligados a vender su trabajo para hacer onerosos “pagos de redención” al Gobierno, que luego compensaría a los antiguos propietarios<sup>10</sup>. A través de este sistema de endeudamiento, los siervos se volvieron libres y dueños de los medios de producción solo formalmente, manteniéndose *de facto* esclavizados por la deuda, lo que permitió que el sistema de servidumbre perdurara, aunque de una forma diferente. Después de la promulgación de la emancipación, Chernyshevsky escribió *A los campesinos de los terratenientes*, un panfleto incendiario publicado

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

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

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

ilegalmente que llamaba a los campesinos a rebelarse contra el zar, los terratenientes y el sistema legal que defendía su opresión material<sup>11</sup>. Un grupo revolucionario inspirado en el populismo de Chernyshevsky se reunió en 1862 bajo el nombre de Zemlya i Volya (Tierra y Libertad)<sup>12</sup>.

A pesar del carácter revolucionario de los populistas rusos, su objetivo no era subvertir el sistema de propiedad existente, lo que se convertiría más tarde en la bandera de los marxistas. Los populistas querían más bien convertir a los campesinos en propietarios individuales dentro de una estructura de tenencia común de la tierra administrada a través de la *obshchina*, una forma tradicional de autogobierno local (Kimball, 1990). La redistribución periódica de la tierra a través de la toma de decisiones colectiva y el acceso a praderas de pastoreo comunes eran fundamentales para la *obshchina*, una organización económica y política que los populistas pensaron que podría convertirse en una alternativa al capitalismo<sup>13</sup>. La redistribución de la propiedad y el autogobierno local eran principios y prácticas centrales dentro de esta ideología populista que no atraía a las clases obreras o a los pobres urbanos, sino a los pequeños productores, los campesinos que representaban más del 80 % de la población (Moon, 1996).

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

---

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

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

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

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

A partir de mediados de la década de 1880, se establecieron en los estados del sur de Estados Unidos alianzas locales de agricultores —pequeños propietarios y arrendatarios, blancos y negros, hombres y mujeres— para exigir al Gobierno que protegiera a los campesinos que estaban endeudados con plutócratas depredadores<sup>14</sup>. A partir de las alianzas de pequeños agricultores, el Partido del Pueblo (People’s Party) se estableció en 1890 para elegir líderes populistas y llevar sus demandas a los congresos estatales, lo que representó quizás la amenaza política más importante para la élite blanca dominante en la historia del país<sup>15</sup>. La alianza populista interracial de campesinos, que se expandiría para formar vínculos con los sindicatos urbanos, aunque al principio fue muy exitosa electoralmente, comenzó a resquebrajarse al poco tiempo, cuando una estrategia de colaboración electoral con el Partido Demócrata significó renunciar a la política igualitaria y a los principios antioligárquicos del movimiento<sup>16</sup>. En la batalla electoral, la raza se utilizó como cuña para dividir a la coalición populista e impedir una mayor colaboración de los agri-

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

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

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

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

Como evidencian estas distintas instancias históricas de populismo, la ideología populista no es totalizadora, ni está orientada a cambiar radicalmente la sociedad, sino que es reformista y enfocada a asignar más recursos y autonomía a los sectores plebeyos. Tras el populismo revolucionario en Rusia y el populismo electoral del Partido del Pueblo en Estados Unidos, la ideología populista inspiró exitosamente proyectos políticos en América Latina. Dado que los plebeyos del siglo XX ya no eran en su mayoría campesinos, sino trabajadores urbanos, el populismo de Juan Perón en Argentina a fines de la década de 1940 atrajo principalmente a los trabajadores de bajos ingresos de las ciudades: los descamisados<sup>17</sup>. El peronismo, que incorporó una declaración de derechos socioeconómicos de los trabajadores en la Constitución de 1949, no logró una identidad totalizadora o un cambio de paradigma, pero sí garantizó al pueblo atención médica, seguridad social, educación y tiempo libre remunerado. El peronismo significó la relativa emancipación del pueblo plebeyo de la precariedad y la pobreza a través del establecimiento del estado de bienestar y su empoderamiento simbólico conectado con el surgimiento del Partido Justicialista como una fuerza política dominante (Adelman, 1992).

El caso más reciente de un gobierno populista es el de Evo Morales, el primer presidente indígena de Bolivia, que tiene similitudes con el populismo agrario del siglo XIX. Morales llegó al poder en 2006 como líder de un partido de izquierda multirracial que reunió a los cultivadores de hoja de coca mestizos de las tierras bajas y las comunidades indígenas de las tierras altas. Aunque alrededor del 60 % de los bolivianos se identifican como indígenas, Morales se opuso explícitamente a establecer un proyecto indigenista<sup>18</sup>. Eligió, en cambio, representar una coalición populista heterogénea de pequeños productores, tanto indígenas como mestizos. Al preferir la identidad de clase por sobre la identidad étnica, el populismo de Morales ayudó a establecer una constitución plurinacional que otorgó autonomía a las comunidades indíge-

---

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

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

nas<sup>19</sup> y aumentó el bienestar de las personas al nacionalizar los recursos, expandir los servicios sociales, aumentar considerablemente el salario mínimo y descentralizar el poder político<sup>20</sup>. Este experimento populista de una coalición multiétnica de clase terminó en un golpe cívico-militar en noviembre de 2019 que regresó al poder a la élite católica blanca y su ideología racista y oligárquica (Farthing, 2020).

Después de la crisis financiera mundial de 2008 y las medidas de austeridad que le siguieron en múltiples países, se establecieron partidos populistas en el sur de Europa, donde las tasas de desempleo y remates hipotecarios se dispararon, lo que dejó a las clases medias-bajas empobrecidas y precarias. En España, el movimiento Indignados de 2011, que galvanizó las protestas de desempleados, desahuciados y trabajadores precarios<sup>21</sup>, construyó una identidad plebeya contra la casta: la clase oligárquica que dirige la economía y el Estado. Podemos, el partido político formado para llevar las demandas del movimiento al Parlamento, obtuvo un éxito inmediato en las urnas, convirtiéndose en la tercera fuerza política en 2014. Cinco años después, ingresó a la alianza de izquierda Unidas Podemos, que llegó al poder en enero de 2020 como parte de un Gobierno de coalición con el Partido Socialista (PSOE). Para hacer frente a la crisis provocada por la pandemia de COVID-19, los populistas españoles impulsaron medidas para proteger a las clases trabajadoras de la pobreza, como la renta básica universal y una moratoria en alquileres, hipotecas y pagos de préstamos.

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

el pueblo étnico se construye a través de la lógica policial, el pueblo plebeyo trastorna esta lógica desafiando las estructuras de dominio oligárquico y apareciendo como actor político, para realizar materialmente la lógica de la igualdad y su propia emancipación<sup>22</sup>.

En un intento de teorizar este sujeto plebeyo desde una perspectiva republicana liberal, Jeffrey Green argumenta que la experiencia plebeya se define por una “sombra de injusticia” resultante de la plutocracia, “la incursión ineludible de la desigualdad socioeconómica en los espacios cívicos” (Green, 2016, p. 4). Según él, “la democracia liberal actual adolece de irrealidad en la medida en que considera que el ciudadano común es (o potencialmente llega a ser) completamente libre e igual frente a ciudadanos que tienen cantidades significativamente mayores de riqueza, fama e influencia política” (p. 20). La subjetivación del pueblo plebeyo implica el reconocimiento de esta exclusión del privilegio, de que “la ciudadanía ordinaria es ciudadanía de segunda clase” (p. 9). Mientras que Rancière proporciona al pueblo plebeyo una lógica normativa basada en la igualdad y un impulso para estar en desacuerdo y disentir, Green teoriza la posición subalterna constitutiva del pueblo plebeyo frente a la plutocracia, como un sujeto subalterno obligado a resistir la dominación oligárquica<sup>23</sup>. A través de esta lente híbrida de la filosofía plebeya posfundacional y liberal, plebeyos son quienes comparten su exclusión del privilegio y toleran condiciones materiales equivalentes a las de una ciudadanía de segunda clase. Sin embargo, el pueblo plebeyo se convierte en el sujeto de la política populista solo cuando esta identidad plebeya compartida se reconoce, politiza y realiza, y la acción colectiva se dirige a obligar al Estado oligárquico a retraerse para permitir que la gente común acceda a los beneficios colectivos de la sociedad, de los cuales se encuentran *de facto* excluidos.

## Conclusión

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

---

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

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

se convirtió en la política de las clases trabajadoras marginadas — hoy interpela a los trabajadores precarios y a las clases medias diezmadas a construir una identidad plebeya común contra la dominación oligárquica. El pueblo del populismo —aquel que reconoce su condición plebeya— comparte una identidad de clase, de exclusión del poder político y socioeconómico. Por lo tanto, la política populista viene a perturbar el campo electoral oligárquico dominado por los partidos tradicionales y a trastornar los asuntos políticos ordinarios al promover la igualdad del pueblo plebeyo, denunciar la dominación oligárquica y abogar por aumentar de inmediato el bienestar de las personas comunes a través de la redistribución de la propiedad, los beneficios universales y descentralización del poder<sup>24</sup>.

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

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

---

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

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

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

## Referencias

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

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

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

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

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

# El fin(al) de la hegemonía: La “función populista” en la época del (pseudo)discurso capitalista *The “Populist Function” in the Era of Capitalist (pseudo) Discourse* Jorge Gabriel Foa Torres\*

---

## Resumen

Este artículo parte de la premisa de que el terreno ontológico en el que Ernesto Laclau y Chantal Mouffe pensaron su concepto de hegemonía, es decir, aquel marcado por la tensión irresoluble entre equivalencia y diferencia, ha sido desplazado por la irrupción de la lógica ilimitada del (pseudo) discurso capitalista (Lacan). En consecuencia, las condiciones que hacían posible las articulaciones hegemónicas –en tanto cemento de la forma populista– han sido alteradas por el discurso capitalista. De este modo, el juego entre los pares parcialidad/universalidad y falta/plenitud ha sido relegado por un movimiento circular e incesante.

Asimismo, el trabajo aborda el terreno fundacional de esta operación ontológica del discurso capitalista: el de la temporalidad. A partir de algunas notas comparativas de los casos argentino y español en el tratamiento de

---

\* Director del Instituto de Investigación de la Universidad Nacional de Villa María; Investigador Adjunto del CONICET (CCONFINES UNVM); Argentina; Villa María (Córdoba). Abogado (UNC), Doctor en Ciencia Política (UNC), Director de la Maestría en Estudios Latinoamericanos (UNVM). [jorgefoatorres@unvm.edu.ar](mailto:jorgefoatorres@unvm.edu.ar)

Código de referato: SP.323.LX/23  
<http://dx.doi.org/10.22529/sp.2023.60.06>



STUDIA POLITICÆ  Número 60 invierno 2023 pág. 178–202  
Recibido: 26/06/2023 | Aceptado: 27/08/2023  
Publicada por la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales  
de la Universidad Católica de Córdoba, Córdoba, República Argentina.

crímenes de lesa humanidad, se identifican los modos en que el discurso capitalista insta la banalización de la historia y el rechazo radical de la(s) memoria(s) mediante la lógica del parque temático.

Para concluir, el artículo propone una concepción de populismo que, en nuestra época, se aleja de su consideración como forma política por antonomasia, para pensarlo como una función. La *función populista* es aquella capaz de introducir una temporalidad otra, de agujerear los dispositivos capitalistas de producción de subjetividad y de producir anudamientos que ralenticen la circularidad capitalista.

**Palabras clave:** populismo - hegemonía - discurso capitalista - temporalidad - futuro anterior

### Abstract

This article is based on the premise that the ontological terrain in which Ernesto Laclau and Chantal Mouffe thought about their concept of hegemony, that is, that marked by the irresolvable tension between equivalence and difference, has been displaced by the irruption of the unlimited logic of (pseudo)capitalist discourse (Lacan). Consequently, the conditions that made hegemonic articulations still possible –as cement of the populist form– have been altered by the capitalist discourse. In such a way, that the game between the pairs partiality/universality and lack/fullness, has been relegated by a circular and incessant movement.

Likewise, the work addressed the foundational ground of this ontological operation of the capitalist discourse: that of temporality. Based on some comparative notes of the Argentine and Spanish cases in the treatment of crimes against humanity, the ways in which the capitalist discourse establishes the trivialization of history and the radical rejection of memory(s) through the Theme park logic.

To conclude, the article proposes a conception of populism that, in our time, moves away from its consideration as quintessential political form, to think of it as a function. The *populist function* is that capable of introducing another temporality, of piercing the capitalist devices for the production of subjectivity and of producing knots that slow down capitalist circularity.

**Key words:** populism - hegemony - capitalist discourse - temporality - past future

## Introducción

La emergencia de expresiones de derecha con un importante caudal electoral e impacto mediático ha revitalizado el interrogante en torno al estatus y alcance de las experiencias progresistas o de izquierdas en

América Latina y Europa. Los casos de Vox de Santiago Abascal en España, La Libertad Avanza de Javier Milei en Argentina, el Partido Republicano de José Antonio Kast en Chile, Hermanos de Italia de Giorgia Meloni, el Partido Liberal de Jair Bolsonaro en Brasil, entre muchos otros, han logrado, al menos, un desplazamiento relevante hacia la derecha de los clivajes en los debates políticos de cada país.

De la libre portación de armas a la renuncia a la moneda nacional, pasando por proclamas y acciones de segregación explícita a minorías, las extremas derechas sirven como fuerza de atracción, asimismo, para las derechas tradicionales. De tal modo, referentes como Isabel Díaz Ayuso en España (Partido Popular) o Patricia Bullrich en Argentina (Juntos por el Cambio) parecen encarnar, en ocasiones, ya no una versión moderada de sus fuerzas, sino una extrema.

Pero también para las izquierdas el escenario se ve alterado, de modo tal que sus posicionamientos, en muchos casos, se reducen a una postura defensiva antifascista carente de horizonte emancipatorio alguno. Evitar que lo peor de la derecha llegue al poder parece ser lo mejor que las izquierdas tienen para ofrecer en estos tiempos.

En este marco, la pregunta por los alcances de la teoría de la hegemonía y la forma populista en nuestra época se hace urgente. Dicha urgencia está acicateada por la preocupación en torno a las amenazas a la forma democrática representativa liberal y al Estado de derecho, en tanto condiciones de posibilidad indispensables para el proyecto de radicalización de la democracia. Si la democracia y el Estado de derecho liberal ya no son instrumentos necesarios para el avance del capitalismo neoliberal, las izquierdas requieren de nuevas herramientas conceptuales para orientar sus estrategias.

Las experiencias latinoamericanas tienen mucho para aportar a una nueva teoría de la hegemonía y del populismo o, al menos, a una revisión de esta. Si bien en los países del norte lo populista ha estado más vinculado a lógicas políticas nativistas, excluyentes y segregativas (Mudde y Kaltwasser, 2011); en América Latina, el acceso a la democracia y al Estado de derecho ha sido posible a partir de las luchas y conquistas populares (Borón, 2003). El carácter principalmente autoritario del capitalismo periférico latinoamericano, sumado al pasado colonial común, ha dado lugar a realidades y experiencias políticas diametralmente opuestas a la de los países centrales. En consecuencia, se ha llegado a afirmar que los populismos de nuestra región —en oposición a los europeos— poseen una “naturaleza inclusiva” (Mudde y Kaltwasser, 2011, p. 24).

No obstante, el propósito de este trabajo no es ni replicar la teoría de la hegemonía para intentar aplicarla a nuevas realidades, ni tampoco desestimarla. En primer término, abordaré la principal conjetura de este artículo, por la cual es posible afirmar que el terreno ontológico en el que Ernesto Laclau y Chantal Mouffe pensaron su concepto de hegemonía, es decir, aquel marcado por la tensión irresoluble entre equivalencia y diferencia, ha sido desplazado por un cambio de época caracterizado por la irrupción de la lógica ilimitada del (pseudo)discurso capitalista (Lacan, 1972; Alemán, 1995, 2000, 2010, 2021; Alemán y Laclau, 2010; Alemán y Larriera, 1996; Foa Torres, 2017, 2018, 2019; Foa Torres et al., 2020a, 2020b, 2021a, 2021c). En consecuencia, las condiciones que hacían aún posible a las articulaciones hegemónicas –en tanto cemento de la forma populista– han sido alteradas por el discurso capitalista. De este modo, el juego entre los pares parcialidad/universalidad y falta/plenitud ha sido relegado por un movimiento circular e incesante en el que la cultura y su consecuente malestar son eclipsados por circuitos de hiperconexión (Foa Torres et al., 2020b).

En segundo término, el trabajo aborda el terreno fundacional de esta operación ontológica del discurso capitalista: el de la temporalidad. A partir de algunas notas comparativas de los casos argentino y español en el tratamiento de crímenes de lesa humanidad, se identifican los modos en que el discurso capitalista instaaura la banalización de la historia y el radical rechazo de la(s) memoria(s) mediante la lógica del parque temático.

Para concluir, el artículo propone una concepción del populismo que, en nuestra época, se aleja de su consideración como forma política por antonomasia, para pensarlo como una función. La *función populista*, en cuanto concepto propuesto en este trabajo, es aquella capaz de introducir una temporalidad otra, de agujerear los dispositivos capitalistas de producción de subjetividad y de producir anudamientos que ralenticen la circularidad capitalista.

## 1. El fin(al) de la hegemonía

En este apartado se propone un breve recorrido –jugando con el título del artículo y la sección– de aquello que podemos pensar como el fin, en términos de motivo u objeto, de la teoría de la hegemonía hacia el final, en el sentido de terminación, de la misma. Final que no es equivalente a su desestimación, sino, por el contrario, a su reformulación en el marco de las condiciones de posibilidad que impone el (pseudo)discurso capitalista.

Tal empresa, como es obvio, no es factible de ser desarrollada enteramente en este artículo, pero sí se intentará señalar algunos de los aspectos más relevantes de tal propuesta.

En toda obra y producción teórica, como la de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, son múltiples las interpretaciones posibles y, especialmente, la identificación de sus propósitos generales. En lo que a este trabajo concierne, pretendo enfocarme en un propósito, sin que ello implique desestimar o pasar por alto otros: el de la búsqueda tanto de dar cuenta del carácter ontológicamente fallido de la totalidad social, como del carácter libidinalmente productivo de tal falta:

Lo que tenemos, en última instancia, es una totalidad fallida, el sitio de una plenitud inalcanzable. La totalidad constituye un objeto que es a la vez imposible y necesario. Imposible porque la tensión entre equivalencia y diferencia es, en última instancia, insuperable; necesario porque sin algún tipo de cierre, por más precario que fuera, no habría ninguna significación ni identidad. (Laclau, 2008, p. 95)

Es posible puntualizar dos elementos centrales de esta cita. Por un lado, el carácter ontológico de la tensión entre equivalencia y diferencia. Por otro, que, en términos conceptuales, la totalidad fallida posee un carácter paradójico contra lo que afirma el mismo, Laclau (2008): “La categoría de totalidad no puede ser erradicada, pero (...), como una totalidad fallida, constituye un horizonte y no un fundamento” (p. 95). En realidad, ese carácter paradójico implica que la totalidad fallida no puede ser más –ni menos– que fundamento y horizonte al mismo tiempo. Es decir, que es condición necesaria –o fundamento– para la operación hegemónica y frontera de imposibilidad de lo social en términos de plenitud –horizonte–.

No obstante, me interesa acentuar lo que parece colarse en esta afirmación de Laclau, algo así como una coordenada ética que reside en el reconocimiento del carácter fallido de toda totalidad social como horizonte<sup>1</sup>. Esa falta es, en tal sentido, de lo que lo social está hecho en última instancia, y es aquello que hay que reconocer para poder construir un saber hacer mucho más astuto que el de aquellas estrategias que la desconocen o niegan.

Asimismo, lo fallido se expresa, al mismo tiempo, en el cierre tendencialmente hegemónico de lo social:

---

<sup>1</sup> Valga recordar que Laclau combatía las teorías éticas, en especial las que “presuponen que hay una cierta racionalidad última de los procesos históricos” (2010, p. 111).

...Esta operación por la que una particularidad asume una significación universal inconmensurable consigo misma es lo que denominamos hegemonía. Y dado que esta totalidad o universalidad encarnada es, como hemos visto, un objeto imposible, la identidad hegemónica pasa a ser algo del orden del significante vacío, transformando a su propia particularidad en el cuerpo que encarna una totalidad inalcanzable. (2008, p. 95)

De tal modo, la falta estructurante –y necesaria– de lo social está siempre acompañada de un empuje a la plenitud –imposible–. Asimismo, es consustancial al carácter ideológico de lo social un doble movimiento de “encarnación y deformación de contenidos particulares mediante la expansión de la lógica equivalencial” (Laclau, 1998, p. 92). En el momento en que lo particular encarna el significante vacío –la falta– se devela su manera deformada de alcanzar la plenitud.

A nivel de los elementos identitarios que se articulan, hemos señalado en otros trabajos dos elementos estructurantes de toda operación hegemónica: el carácter consustancial a la cadena equivalencial tanto de la pérdida de parte de esa diferencia equivalenciada, como, al mismo tiempo, la resistencia también parcial de cada elemento a ser desplazado o modificado. De tal modo, *pérdida y resistencia* son fundamentales para el proceso de articulación equivalencial, al igual que imposibilidad y necesidad lo son en relación con el cierre de lo social (Foa Torres et al., 2021c, p. 368).

Hasta aquí, como señaló Jorge Alemán (2010), el planteo de Laclau y Mouffé es “una brillante implantación de la teoría del inconsciente lacaniano en el campo de la filosofía política” (p. 100). El juego entre los pares particularidad/universalidad, necesario/imposible, encarnación/deformación, a los que podemos sumar pérdida/resistencia y falta/plenitud, son estructurantes de la operación hegemónica sin la cual “se produciría ese efecto de deriva de la significación propio de la psicosis (...) una totalidad cerrada en sí misma, autosuficiente, que no daría posibilidad a ningún tipo de (...) transformación política” (Alemán, 2010, p. 101). En definitiva, la obra de Laclau y Mouffé introduce dos elementos decisivos de la enseñanza freudiano-lacaniana en la teoría política: el carácter constitutivo de la falta y la pérdida en toda construcción política, por un lado, y la lógica paradójica<sup>2</sup> de la operación hegemónica, por otro.

<sup>2</sup> Que es capaz de implicar elementos contradictorios entre sí que no se excluyen, sino que conviven en el mismo momento.

Ahora bien, ya Jorge Alemán (2010) advertía que las operaciones de diferencia y equivalencia, o metonimia y metáfora, no sustituyen ni comprenden a las de pulsión y goce, en tanto la cuestión “no es solo mostrar cómo un vacío exterior e irreductible condiciona el edificio simbólico, sino también cómo dicho vacío es colonizado por el cuerpo que goza” (p. 101).

Aquí reside un punto fundamental de los límites de la teoría de la hegemonía para dar cuenta del cambio de época en donde el orden simbólico, con su lógica del significante, se ve erosionado por la imaginarización de lo social. Como hemos señalado en otros trabajos, al introducir el (pseudo)discurso capitalista, en la Conferencia de Milán de 1972, Lacan pone en cuestión la misma teoría de los discursos por él formulada pocos años antes. Lo que interesa destacar de todo ello a los fines del argumento de este trabajo es que si en el orden de los discursos, entre los que primaba el discurso del amo, la estructura de cada uno de ellos implicaba un modo de hacer con lo imposible, lo que con el capitalista prima es el rechazo de toda imposibilidad. Por ello la caracterización de “pseudo” de tal discurso (Foa Torres, 2017, 2018; Foa Torres et al., 2020a, 2020b, 2021a, 2021c).

En términos de Jorge Alemán (1995), si el discurso del amo es aquel que “intenta desconectar al sujeto de su goce para que la relación del sujeto con su goce sea solo en el fantasma”, el capitalista, por el contrario, establece “un acceso del sujeto al goce sin barrera y sin corte alguno” en una modalidad que “elude la castración” (p. 64-65). A partir de ello y por consiguiente, la hiperconexión y circularidad del discurso capitalista afecta a la tensión diferencia/equivalencia difiriéndola o postergándola. Veamos brevemente esta cuestión en el vínculo existente entre la operación hegemónica y la lógica de los derechos, a partir de dos elementos centrales, como son la demanda y el antagonismo. Para Laclau y Mouffe (2000):

Si la democratización radical de la sociedad emerge de una variedad de luchas autónomas que son sobredeterminadas por formas de articulación hegemónica, si, además, todo depende de una proliferación de espacios públicos de argumentación y decisión por la que los agentes sociales son crecientemente capaces de asumir la gestión de sus propios intereses, entonces resulta claro que este proceso no pasa por un ataque directo a los aparatos del Estado, sino que implica la consolidación y reforma democrática del Estado liberal. (p. 24)

De tal modo, “la expansión capitalista” provoca para los autores una “radical inestabilidad y amenaza a las identidades sociales”. Tal marco es el terreno

de la lucha por los derechos, un campo decisivo “moldeado por relaciones de poder, en el cual tiene lugar una lucha hegemónica” (Mouffe, 2009, pp. 134-135). Para Costas Douzinas (2006), la lógica de los derechos implica, en cierto modo, “el reconocimiento de la carencia que constituye la identidad humana” (p. 29). El reconocimiento de la falta es, en consecuencia, el fundamento y horizonte de la lógica de los derechos y una vía privilegiada para la radicalización de la democracia<sup>3</sup>.

Ahora bien, lo que se pasa por alto en el planteo de Laclau/Mouffe y en el de Douzinas son dos cuestiones decisivas. Por un lado, que el registro en el que opera la lógica de los derechos es radicalmente diferente al de la Ley (con mayúscula). Esta última “remite a lo imposible de ser capturado por el lenguaje” y, por lo tanto, pertenece al registro ontológico que no es instituido por las leyes o por derecho alguno, sino que posee un carácter estructural. De tal modo, si en el marco del predominio del discurso del amo podíamos afirmar que en el lugar de la Ley se aloja lo imposible, en el de las leyes habitaba la prohibición. En consecuencia, las interdicciones y los sentidos de las leyes o de los derechos necesitan, para su operatividad, de su referencia al sinsentido último de la Ley (Zizek, 2005; Dean, 2004; Foa Torres, 2016, 2019).

Por otro lado, que el declive del discurso del amo y el ascenso del pseudodiscurso capitalista involucra, justamente, al rechazo de la Ley. La consecuencia de ello es que la lógica de los derechos se ve necesariamente afectada tanto como la articulación hegemónica, desde el momento en que esa Ley –en tanto referencia de imposibilidad– es la que reside en el hiato entre diferencia y equivalencia.

Tal afectación puede ser apreciada en relación con dos conceptos centrales de la teoría de la hegemonía: *demanda* y *antagonismo*. Respecto de la primera, uno de los fundamentos de la teoría de la hegemonía puede hallarse en su antiesencialismo, es decir, la crítica a las concepciones que tienden a suponer a tal grupo o clase social como la portadora de una identidad emancipatoria ya constituida. Por el contrario, son la articulación hegemónica y el

---

<sup>3</sup> No obstante, el mismo Douzinas (2006) advierte acerca de la paradoja de los derechos: “El sujeto de derechos intenta sin cesar encontrar en el deseo del otro el objeto perdido que colmará su carencia y le convertirá en un ser completo. Pero este objeto no existe y no puede ser poseído. La imposibilidad de satisfacer el deseo lleva a una espiral incesante y creciente de pretensiones de reconocimiento y cualquier reconocimiento de derechos lleva a una escalada de reclamaciones sucesivas. En este sentido, la promesa de autorrealización se convierte en la imposible demanda de ser reconocido por los otros como sin-carencias y así, todos los derechos humanos devienen expresiones del inalcanzable “derecho a ser amado” (pp. 26-27).

populismo aquello que puede proveer de unidad a una identidad o conjunto de identidades políticas: “El pueblo no constituye una expresión ideológica, sino una relación real entre agentes sociales” (Laclau, 2008, p. 97). A partir de allí, hay una “primera decisión” a tomar en relación con la unidad mínima de análisis. Decisión fundamental que estructurará todo el edificio teórico-conceptual a ser construido con posterioridad. Laclau se inclina por una unidad más pequeña que el grupo: “la demanda social”. En su ambigüedad, la demanda refiere tanto a la petición como al reclamo y hay allí para Laclau un “rasgo definitorio del populismo”: el pasaje de la mera petición al reclamo puede dar paso a la emergencia de demandas populares. Pero para que ello suceda, es necesaria tanto la “dicotomización del espectro político”, como así también la equivalencia entre demandas insatisfechas que el sistema institucional se muestra incapaz de absorber. Solo a partir de allí, la articulación equivalencial hegemónica podrá dar lugar a la emergencia del sujeto político por antonomasia del populismo: el pueblo (Laclau, 2008).

A nivel de la lógica de los derechos, la reivindicación de un derecho implica, como señala Douzinas (2006), lo siguiente:

Dos demandas dirigidas al otro: una específica concerniente a un aspecto de la personalidad o estatus del que reivindica (a ser dejado solo, a no sufrir daños en su integridad, a ser tratado con igualdad) y, segundo, una demanda, mucho más amplia, a que se reconozca toda su identidad en sus características específicas. Al pedir reconocimiento y amor a la otra persona, pedimos también al Gran Otro, al orden simbólico representado por el derecho, que reconozca nuestra identidad a través del Otro. (p. 27)

En definitiva, la demanda, por definición, se orienta a cuestionar al Otro social, pero antes de ello, a reconocerlo –en términos lógicos y cronológicos–. Para Jacques-Alain Miller hay dos tipos de demanda, aquella que se dirige a un otro que tiene, es decir, la “demanda de necesidad”, y la que se orienta a un otro que no tiene, o sea, la “demanda de amor”<sup>4</sup>. Pero, en cualquier caso,

---

<sup>4</sup> “...Se constata que, en psicoanálisis, la necesidad no se conoce más que a través de una demanda dirigida al Otro para satisfacer esa demanda originaria ( ) Demanda en relación con la necesidad; demanda a un Otro que tienen lo necesario para satisfacer esa necesidad: un Otro que tiene. Más allá de esta demanda al Otro que tiene, y como Freud mismo lo indica, más allá de ese don de algo que el Otro tiene está el don de lo que el Otro no tiene, que es como define el amor. Aquí distinguimos una segunda demanda, demanda de amor, dirigida al Otro en tanto no tiene; en tanto ningún regalo puede testimoniar completamente el amor. Entre estas dos demandas, Lacan inscribe el deseo” (Miller, 1991, pp. 51-52).

la demanda supone un lazo social que, en términos freudianos, está hecho de la tensión entre la pulsión y el amor, entre el malestar y la cultura. La interdicción cultural y el empuje pulsional son elementos, en consecuencia, constitutivos de todo lazo social. Pero en este marco, ¿qué sucede cuando tal prohibición cae dando lugar al imperativo del todo es posible, propio del discurso capitalista? Es decir, ¿qué goce de derechos se podría demandar en la época del empuje a gozar? Pues, en primer término, la tendencia a la caída del lazo social afecta tanto a la articulación de demandas como a la constitución misma de estas. En segundo lugar, toda petición o reclamo tiende a rechazar cualquier instancia de mediación para su satisfacción.

En otro trabajo, hemos propuesto una noción paradójica, *demanda rizomática*, para entender a la demanda en el marco del pseudodiscurso capitalista (Foa Torres et al., 2021a).

Paradójica porque, en tanto no dirigida a un otro, no puede constituirse en una demanda propiamente dicha, pero sí en una pseudodemanda que –al modo del discurso capitalista– tiende a disolver las herramientas simbólicas de los individuos frente a las exigencias de goce de la época.

A nivel de la lógica de derechos, esto tiene un impacto decisivo toda vez que, al ser relevada la interdicción de la Ley, lo que queda es el empuje al acceso directo, a la segregación o a la satisfacción de reclamos ilimitados. La distancia entre el sujeto de la demanda y el objeto de deseo tiende a ser borrada por el movimiento incesante del discurso capitalista y, paradójicamente, es el objeto de goce el que atormenta o acecha al sujeto con la demanda a gozar.

Respecto del *antagonismo*, también es un concepto correlativo de elementos de la enseñanza freudiana-lacanianiana. Por un lado, de la “imposibilidad del cierre”, es decir, de la “imposibilidad de la sociedad” en cuanto tal (Laclau y Mouffe, 2002, p. 164). Por otro, del aforismo lacanianiano “la relación sexual no existe”, en cuanto esta afirmación no significa, obviamente, que las personas no tienen relaciones sexuales; lo que significa es que las dos partes no pueden ser subsumidas bajo una fórmula única de sexuación” (Laclau, 2008, p. 111).

Hasta aquí, podemos afirmar que el antagonismo es un síntoma posible o “forma de presencia discursiva” del “límite de toda objetividad” (Laclau y Mouffe, 2000, p. 164). Al mismo tiempo, el antagonismo, como se encargaron de precisar Laclau y Mouffe, no es reducible a la oposición real, ni a la contradicción. En ambos casos, estamos en presencia de “relaciones objetivas” “entre objetos conceptuales en el segundo caso y entre objetos reales en

el primero” (2002, p. 164). Pero, en cualquier caso, estamos ante identidades de objeto plenas y ya constituidas. Lo distintivo del antagonismo es que lo que impide a las identidades constituirse plenamente es la presencia del Otro:

En la medida en que hay antagonismo yo no puedo ser una presencia plena para mí mismo. Pero tampoco lo es la fuerza que me antagoniza: su ser objetivo es un símbolo de mi no ser y, de este modo, es desbordado por una pluralidad de sentidos que impide fijarlo como positividad plena. (Laclau y Mouffe, 2002, p. 168)

Esta presencia –y reconocimiento– del Otro opera de manera decisiva, como podemos apreciar, tanto en el concepto de demanda como en el de antagonismo. Chantal Mouffe va un paso más allá en este rumbo. Su propuesta del “modelo adversarial” por el cual se lograría la “domesticación” del antagonismo a partir del agonismo implica un reconocimiento radical y reglado del otro. Si con el antagonismo en la relación nosotros/ellos “las dos partes son enemigos que no comparten ninguna base común”; en el agonismo, las partes se “perciben a sí mismos como pertenecientes a la misma asociación política, compartiendo un *espacio simbólico común* [cursivas añadidas] dentro del cual tiene lugar el conflicto” (2009, p. 27).

Pero si el discurso capitalista horada decisivamente ese “espacio simbólico común”, entonces la cuestión no pasa por la disyunción entre la negociación pospolítica de demandas diferenciales o por la dicotomización de lo social a partir de la primacía de la lógica de la equivalencia. Por el contrario, es la posibilidad misma de esa disyunción la que se ve amenazada. En sociedades ordenadas por la lógica del discurso del amo, por ende, el antagonismo se presentaba como modo de dar forma simbólica al síntoma de la división constitutiva de lo social. Pero con el ascenso del discurso capitalista, la promoción política del antagonismo no tiene tal efecto sintomático y puede conducir a la producción de una *polarización imaginaria* y, por lo tanto, *extrema*.

En relación con la lógica de los derechos, esta polarización tiene el efecto de volverse como un *boomerang* para la ampliación o conquista de derechos para minorías y colectivos de diverso tipo. Si la antagonización de lo social y la contienda adversarial son, por definición, formas de promover la ampliación de lo políticamente posible en una sociedad dada mediante la lucha por los derechos, la polarización imaginaria (sumada a las consecuencias devastadoras de la caída del lugar de la Ley mencionadas anteriormente) es capaz de liberar las pasiones más oscuras relativas a la segregación y la quita de derechos.

## 2. La banalización de la historia y la forclusión de la(s) memoria(s): notas comparativas entre España y Argentina

Los elementos conceptuales desplegados de manera esquemática en el apartado anterior requerirían, evidentemente, un mayor desarrollo que excede el propósito de este artículo. Al mismo tiempo, existen múltiples modos de abordar tales cuestiones teóricas desplegadas. Pero en este trabajo nos enfocaremos, también de manera breve, en uno de esos posibles abordajes: los efectos del ascenso del discurso capitalista en la elaboración de la temporalidad.

Sabido es que la cuestión de la historicidad es un aspecto fundamental en el andamiaje de la teoría de la hegemonía desde el momento en que la crítica a la idea de “necesidad histórica” es, en ese sentido, una de sus bases:

...La hegemonía, como lógica de la facticidad y la historicidad que no se liga, por tanto, a ninguna «ley necesaria de la historia», sólo puede ser concebida sobre la base de una crítica a toda perspectiva esencialista acerca de la constitución de las identidades colectivas. (Laclau y Mouffe, 2004, p. 5)

De hecho, el concepto de *contingencia radical* ocupa un lugar central, de algún modo por oposición, al de necesidad histórica. Máxime en el marco de lo que para Laclau y Mouffe (2004) constituyen ciertos rasgos característicos de la contemporaneidad:

El carácter plural y multifacético que presentan las luchas sociales contemporáneas ha terminado por disolver el fundamento último en el que se basaba este imaginario político, poblado de sujetos «universales» y constituido en torno a una Historia concebida en singular: esto es, el supuesto de «la sociedad» como una estructura inteligible, que puede ser abarcada y dominada intelectualmente a partir de ciertas posiciones de clase y reconstituida como orden racional y transparente a partir de un acto fundacional de carácter político. (pp. 9-10)

Por un lado, y como hemos propuesto en otros trabajos, a partir de estos fundamentos es posible ubicar a la *historización radical*, a la vez, como práctica y como horizonte epistémico de la teoría política del discurso (Foa Torres, 2016b; Foa Torres et al., 2019). Es decir, la orientación a dar cuenta de aquellos momentos instituyentes de ciertas lógicas sociales sedimentadas.

Sin embargo, por otro lado, lo dicho no implica suscribir sin más el diagnóstico de la época que hacen Laclau y Mouffe. Si a partir de nuestra conjetura el

discurso capitalista afecta decisivamente a todos los órdenes de la vida, ¿de qué manera interviene en el modo de significar la historia y experimentar la temporalidad? Para responder a este interrogante abordaremos brevemente algunas notas de un estudio comparativo relativo al tratamiento de crímenes de lesa humanidad en los casos de España y Argentina<sup>5</sup>.

Cabe precisar que el análisis comparativo para la teoría política del discurso no es conducido por el método, como suele suceder en las perspectivas dominantes de la ciencia política, sino orientado por la problematización específica que se lleva adelante. Es decir, el propósito es, antes que el seguimiento acrítico de tales o cuales reglas metodológicas, el establecimiento de relaciones de sentido no advertidas con anterioridad entre los elementos del problema en cuestión (Howarth, 2005; Glynos y Howarth, 2007). En este caso, la relación entre el tratamiento de crímenes de lesa humanidad y el avance de los dispositivos de producción de subjetividad neoliberal. Dicha relación fue puesta de relieve por Michel Foucault en relación con el ordoliberalismo alemán:

La historia había dicho “no” al Estado alemán. De ahora en más será la economía la que le permitirá afirmarse. El crecimiento económico sigue ocupando el lugar de una historia débil. La ruptura de la historia, entonces, podrá vivirse y aceptarse como ruptura de la memoria, en la medida en que se instaure en Alemania una nueva dimensión de la temporalidad que ya no será la de la historia, sino la del crecimiento económico. Inversión del eje del tiempo, permiso de olvido, crecimiento económico: todo está, creo, en el corazón mismo del funcionamiento del sistema económico político alemán. La libertad económica coproducida por el crecimiento del bienestar, del Estado y del olvido de la historia. (2012, p. 108)

Esta orientación de Foucault nos permite vincular el despliegue neoliberal con sus más profundos alcances a nivel de la producción de subjetividad: la “ruptura con el pasado” y la “nueva conciencia histórica”. Las similitudes del caso español y argentino en torno al tratamiento de crímenes de lesa humanidad permiten precisar algunos aspectos decisivos de este planteo.

En primer lugar, la vinculación entre las dictaduras –la de Francisco Franco entre 1936 y 1975 en España, y la de Argentina entre 1976 y 1983– con la instauración del modelo económico neoliberal a través del terror de Esta-

---

<sup>5</sup> Al respecto, véase Foa Torres, 2022, 2023.

do. Son numerosos los estudios que, respecto del caso argentino, han dado cuenta de tal vínculo (entre muchos otros: Basualdo, 2011; Blakeley, 2009), pero no así en el caso español, quizás como consecuencia del profundo silencio que dominó la historiografía y las ciencias sociales españolas durante la posdictadura (Preston, 2008) o por cierta confusión causada por la extensa duración del régimen franquista. Como quiera que sea, desde los años 50, el creciente predominio de técnicos ultracatólicos formados en el ordoliberalismo alemán como Joan Sardá (principal responsable del Plan de Estabilización y el acuerdo con el Fondo Monetario Internacional de 1959) y Alberto Ullastres (ministro de Comercio durante la dictadura franquista) produjo la neoliberalización del régimen. Si respecto de la dictadura chilena se hizo famosa la expresión “Chicago boys” para designar a los economistas de ese país formados en la escuela por Milton Friedman y Arnold Harberger, que luego ocuparon un lugar determinante en la política económica del régimen pinochetista (Rumié Rojo, 2019; Espinoza, 2017), en el caso español podemos hablar de los “Opus Dei boys”, que fueron responsables de la mentada modernización neoliberal de la segunda mitad del franquismo (Foa Torres, 2022).

En el caso argentino, la dictadura cívico-militar impuso, desde el año 1976, un rotundo viraje en la política económica, pasando de un modelo basado en la industrialización por sustitución de importaciones a uno basado en la valorización financiera del capital:

Su peculiaridad no radicó únicamente en su imposición a sangre y fuego por parte de la dictadura militar, sino que también se trató de una “revancha clasista” sin precedentes contra los sectores populares, que implicaba necesariamente la interrupción de la industrialización basada en la sustitución de importaciones, en tanto esta última constituía la base estructural que permitía la notable movilización y organización popular vigente en esa época. (Basualdo, 2011, p. 17)

Aquí encontramos un primer punto de unión en ambos casos: la imposición de políticas económicas de corte neoliberal a través de regímenes autoritarios y dictatoriales, dotados de planes de persecución y exterminio a opositores políticos. Claro que, como señala Basualdo en la cita anterior, ello no involucró solo a tales o cuales medidas económicas, sino, además, a la disolución de entramados y tejidos sociales que sostenían la organización popular. En el caso español, esto se correspondió con que la política se convirtiera en tabú para los españoles durante gran parte del siglo XX, en base a la emergencia

de una subjetividad sumisa y apolítica (Cayuela Sánchez, 2009). En consecuencia, en ambos casos el socavamiento de los lazos sociales se une en un mismo haz con la política neoliberal. Lo que subyace y sostiene a tal proceso es la instauración de un circuito ideológico-libidinal ilimitado y sin cortes.

En segundo lugar, ese terror de Estado aplicado, con sus particularidades en cada caso, mediante planes sistemáticos de exterminio dirigidos a determinadas ideologías políticas, no puede entenderse cabalmente sin las acciones de despenalización de los crímenes, desplegadas con posterioridad a la finalización de tales regímenes.

El caso español es paradigmático en este aspecto, tanto a nivel de la política interna como de la internacional. En relación con la primera, la Ley de Amnistía de 1977 es el punto cero del Estado de derecho español y el acuerdo más decisivo, desde el punto de vista que aquí se propone, de los llamados Pactos de la Moncloa. También denominada ley del olvido, la norma –junto con las interpretaciones jurisprudenciales sistemáticas en el mismo sentido– ha posibilitado la impunidad de los crímenes cometidos durante la dictadura. De tal modo, como señala Sáez Valcárcel (2021, p. 12), la “ideología jurídica del olvido” se basa en “dos operaciones de encubrimiento y negación de la historia”: el ocultamiento del golpe militar y la brutal represión iniciada desde julio del 36 contra la población civil por parte del régimen franquista, por un lado, y la teoría de la equidistancia por la cual un período tan extenso, de casi 40 años, es reducido a un enfrentamiento fratricida de bandos equivalentes en fuerza y acciones criminales. El caso argentino también tiene aquí similitudes evidentes: si bien a pocos años de recuperación del orden democrático el juicio a las juntas militares (1985) inició un camino para el juzgamiento y castigo de los responsables del plan de exterminio, las leyes de impunidad –de obediencia debida y punto final (1986-1987)– abrieron un largo período de impunidad al calor de la consolidación del modelo neoliberal, que alcanzó su fin luego de la crisis del 2001 y la reapertura de los juicios en el 2004.

Aquí encontramos un segundo punto de unión de ambos casos: que la consistencia de lógica neoliberal no es sin la impunidad de los crímenes cometidos para su instauración. Es decir, la consolidación neoliberal en tiempos democráticos –con el mandato de Felipe González del Partido Socialista Obrero Español (1982-1996) y con el de Carlos Menem del Partido Justicialista (1989-1999)– no fue sin aquello que anticipara Foucault: una “ruptura con el pasado” y una “nueva conciencia histórica”. Y es que lo que está en juego es la segregación o rechazo de los intentos por resignificar la historia a través

de los trabajos de memoria y las revisiones políticas. Por lo tanto, lo que se tiende a obtener es la posibilidad de la inscripción histórica de las articulaciones equivalenciales.

En tercer lugar, a nivel internacional, el Pacto de la Moncloa se constituyó a lo largo de las últimas décadas como modelo de Estado de derecho para los países de América Latina, de manera tal que es referencia de dirigentes de diversos espacios políticos (entre otros: Yofre, 2020; Sergio Massa: “El 11 de diciembre hay que armar un Pacto de la Moncloa en Argentina”, 2019). Lejos de constituir una mera casualidad, podemos afirmar que el modelo de olvido e impunidad español implica la instauración de un *Estado de derecho sin Ley*, en el cual todo es posible desde el momento en que los crímenes cometidos desde el propio Estado quedan al margen de juicio, castigo y memoria pública.

Este Estado de derecho sin Ley involucra, por una parte, el relevo del poder del derecho, posible a través de la planificación estatal, de limitar la circulación capitalista para subordinarlo al orden de la economía de mercado (Foucault, 2008). Por otra parte, afecta decisivamente a la lógica de los derechos que abordamos en el apartado anterior, al impedir que las demandas se inscriban en legados históricos capaces de recrear antagonismos sociales sedimentados e invisibilizados. El pasaje de demanda social a demanda popular se ve así decisivamente afectado por esta “inversión del tiempo” que, aunque en un marco “plural y multifacético”, tiende a instaurar un “aquí y ahora” impotente para la producción de una articulación equivalencial hegemónica. Reside aquí, de tal modo, una dimensión histórica, vertical o diacrónica de la hegemonía que suele ser pasada por alto, en favor de la dimensión horizontal o sincrónica de las peticiones y reclamos.

En cuarto lugar, la impunidad del terrorismo de Estado, a primera vista, tiene por objetivo evitar el castigo a los responsables de los crímenes, pero lo que está en juego, en un registro más determinante políticamente, es el rechazo al duelo público de las víctimas. Dado el alcance extraordinario del terror impuesto por el régimen franquista orientado, en palabras de Preston (2008), a llevar a cabo “una política de venganza institucionalizada”, las posibilidades de los familiares de las víctimas de reclamar la realización de rituales de la muerte fueron escasas y en muchos casos rápidamente reprimidas (p. 82). Ni hablar del derecho a testimoniar por parte de los sobrevivientes o siquiera de poner en palabras públicamente el genocidio sucedido, tanto durante la dictadura como en la transición (Guerrero Moreno, 2018; Pérez Baquero, 2020).

Es recién a partir de la “rebelión de los nietos” de comienzos de siglo que los rituales de la muerte de los “represaliados” por el franquismo comienzan a

tener lugar en España, a partir de las exhumaciones de las innumerables fosas que contienen los restos de más de cien mil desaparecidos y desaparecidas por el régimen (Silva, 2005; Guerrero Moreno, 2018). Pero tales rituales deben sortear las enormes dificultades de la banalización. Casado-Neira (2020) señala que la banalización de los lugares de la represión franquista revela “su carácter anodino, desconocido y ordinario, muchos de ellos han sido borrados por otros usos, otros persisten como hitos entre la indiferencia, pocos mantienen una función reivindicativa” (p. 18).

Pero como hemos señalado en otros trabajos, es posible identificar una banalización aún más profunda y propia de la lógica neoliberal (Foa Torres, 2023). La turistificación de territorios es un proceso que, en el caso español, encuentra también sus orígenes en la dictadura franquista. De hecho, el crecimiento fenomenal del sector turístico suele ser señalado como el motor del “milagro español” de los años 60 (entre otros: Murray Mas, 2015; Vacas y Landeta, 2009). En ese marco, la tendencia creciente a convertir centros históricos y lugares de alto valor cultural en parques temáticos no tiene por consecuencia destacar sus cualidades, ni mucho menos reivindicar los procesos políticos que albergaron, sino que, como señala Cocola Gant (2011), en el parque temático “la historia se simplifica, se estereotipa y se lanza al mercado como un pack sugestivo y fácil de consumir” (p. 13).

En el caso español, en definitiva, alcanzó un alto grado de eficacia la desconexión entre la(s) memoria(s) del pasado y la política del presente. La privatización por décadas de las memorias, es decir, su confinamiento al ámbito particular y doméstico<sup>6</sup>, las relegó a la nostalgia y al dolor, como si penosamente solo constituyeran un hecho folklórico. La forclusión o rechazo radical y originario a las memorias y a los y las sujetos del testimonio es, en tal sentido, un rasgo fundante de la lógica neoliberal del discurso capitalista. Dicho rasgo no implica simplemente la exclusión de tales o cuales relatos acerca del pasado, sino que amenaza la posibilidad misma de la política en su dimensión hegemónica. Ya no solo el pasaje de demanda social a popular, sino la posibilidad misma de constitución simbólica de demandas. Ello en

---

<sup>6</sup> En el sentido más anquilosado del término. Respecto de este punto, Emilio Silva (2005) señala: “Cuando el verano de 2002 realizamos el campo internacional de trabajo, una de las labores de los voluntarios extranjeros era preguntar en los pueblos por la Guerra Civil. Muchas personas palidecían ante esa pregunta o cerraban las puertas de sus casas. Para gente que venía de otros países era difícil de entender que en una sociedad que llevaba veintisiete años en democracia, la gente no se atreviera a conversar libremente sobre algo que habían vivido” (pp. 132-133).

cuanto que, podemos afirmar, no hay demandas populares posibles sin inscripciones historicosimbólicas.

Aquí encontramos una diferencia de relevancia entre ambos casos. La narrativa predominante acerca del éxito económico de la dictadura española, el llamado “milagro español”<sup>7</sup>, contrasta con la caída estrepitosa de la dictadura cívico-militar argentina en los planos económico, político e incluso militar, con la derrota en la incursión bélica en las islas Malvinas. En el caso español, aquello contribuyó a legitimar las instituciones del régimen autoritario en tiempos democráticos (Aguilar, 2013; Brunner, 2010), mientras que, en Argentina, ello contribuyó a cierta deslegitimación del régimen dictatorial y a la rápida realización del denominado “juicio a las juntas” (1985). No obstante y a pesar de ello, el modelo de acumulación por valorización financiera mencionado más arriba se consolidó con el gobierno de Carlos Menem en los años 90 (Basualdo, 2011). Si en España el olvido y la impunidad se sostienen a partir de la banalización de la historia y de las memorias, en Argentina el proceso de neoliberalización tiende a quitar del debate democrático el modelo agroexportador-financiero, que convierte a los territorios en fuentes de un extractivismo ilimitado de los recursos naturales<sup>8</sup>. No obstante, la gran crisis neoliberal de finales de los años 90 en Argentina, junto con la rebelión popular de diciembre de 2001, abrió paso al cuestionamiento de tal modelo de acumulación. Cuestionamiento que no fue sin la reapertura de los juicios por crímenes de lesa humanidad que, como señalan Anitúa, Gaitán y Álvarez (2004), constituye “el fenómeno judicial más importante de nuestra época” (p. 9). Este fenómeno excepcional ha implicado, entre sus rasgos más destacados, tanto el tratamiento singular de los testimonios de las víctimas-testigos, como el pasaje del Estado terrorista al Estado reparador (Rousseaux, 2015).

### **3. Palabras finales: del populismo como función**

El recorrido llevado a cabo hasta aquí presenta diversas aristas que en este apartado intentaremos recuperar e hilar con el objetivo de presentar algunos

---

<sup>7</sup> “Milagro español” es un sintagma acuñado desde hace décadas para hacer referencia al período de crecimiento económico ocurrido a partir de la modernización neoliberal, en la segunda parte de la dictadura de Francisco Franco en España. Los acuerdos del régimen con EEUU, el Fondo Monetario Internacional y Europa occidental de los años 50 y 60 suelen ser señalados como el momento fundante de tal proceso.

<sup>8</sup> Al respecto, véase Svampa, 2012.

elementos para la reformulación de la teoría de la hegemonía en la época del discurso capitalista.

El fin principal –en el sentido de su motivo, propósito o finalidad– de tal teoría se orienta a dar cuenta, desde la propuesta aquí expuesta, del carácter ontológicamente fallido de lo social como su horizonte y fundamento. Asimismo, que tal falta constitutiva no puede entenderse sin los modos libidinalmente erigidos para el logro, paradójicamente, de la plenitud de lo social. Este par falta/plenitud –correlativo, tal como vimos, de otros como el de diferencia/equivalencia– es decisivo para la intelección de lo social en tiempos en que el discurso del amo sostenía su predominio. Pero el pseudodiscurso capitalista opera justamente en el punto de la superación de esos pares paradójales, en favor de una circularidad ilimitada, es decir, sin barraduras. En tal sentido, el discurso capitalista no es un discurso más dentro del terreno ontológico estatuido por el discurso del amo, sino un empuje para ontologizar lo social de otro modo. Claro que, en coincidencia con Jorge Alemán, afirmamos que tal voluntad no se ha consumado definitivamente, pero, al mismo tiempo, trastoca la arena política de un modo decisivo. En definitiva, seguir pensando la teoría de la hegemonía en base a la ontología precisada por Laclau y Mouffe puede conducir a modos de producir la teoría y diseñar la estrategia política inapropiados para la época.

Ahora bien, en este marco, el propósito de la teoría de la hegemonía así planteado, el carácter fallido de lo social como horizonte, debe ser preservado, aunque las condiciones de posibilidad se vean trastocadas de manera sensible. En consecuencia, el final de la hegemonía no refiere al final de toda forma hegemónica, pero sí de la forma que la conocimos o fue conceptualmente planteada. En otras palabras, el espacio simbólico común que hacía posible la hegemonía es aquello que, justamente, el discurso capitalista se dirige a suprimir o, al menos, desplazar.

A nivel de la lógica de los derechos –señalada por Laclau y Mouffe como uno de los terrenos por excelencia del juego entre la lógica de la diferencia y la lógica de la equivalencia– la operación del discurso capitalista se dirige a la supresión de toda diferencia entre la Ley y los derechos. La generación de un sistema jurídico autosuficiente o autopoietico se basa en la anulación de todo fundamento ético y político del derecho. En este marco, los conceptos de demanda y antagonismo social se ven afectados. El primero porque el intento de suprimir el hiato entre Ley y derechos introduce la posibilidad de una demanda ilimitada o rizomática. El segundo, porque el relevo del límite real establecido por la Ley dificulta la emergencia de antagonismos, o ago-

nismos, que delimiten sintomáticamente y en un espacio simbólico común a la división constitutiva de lo social.

El hiato entre la Ley y los derechos es condición necesaria para la articulación de proyectos políticos que recuperen y resignifiquen legados históricos. En tanto y en cuanto ese hiato es el garante de la contingencia radical de todo orden social. El discurso capitalista instaaura una temporalidad banal en donde la historia se reduce a objeto de entretenimiento y en el que las memorias pasibles de ser enunciadas por sujetos del testimonio tienden a ser rechazadas radicalmente. Como vimos, el caso español es un caso paradigmático de la impunidad del terror de Estado y la segregación de las memorias a un terreno folklórico y apolítico. Pero también el caso argentino da cuenta de la imbricación entre capitalismo neoliberal y desmemoria, toda vez que la consolidación del modelo de acumulación por valorización financiera se dio al calor de las leyes e indultos de impunidad de los crímenes de lesa humanidad, mientras que la reapertura de los juicios y la revitalización de los trabajos de memoria no sucedieron sino al calor del cuestionamiento de tal modelo económico.

En consecuencia, la dimensión vertical o diacrónica de la hegemonía tiende a ser conjurada por el discurso capitalista, impidiendo que las demandas puedan inscribirse en legados y resignificar narrativas históricas para la emergencia de desplazamientos metafóricos en el campo de la política. Lo que predomina, por ende, no es ni la necesidad histórica, ni tampoco una concepción providencial de la historia, sino la temporalidad banal de la inmediatez. Se obtura así la posibilidad de emergencia de un sujeto político mediante la instauración de una subjetividad total, es decir, de una informe sustancia gozante. A partir de ello, las tentativas por producir la dicotomización de lo social pueden conducir a una polarización extrema e imaginaria.

A partir de lo que hasta aquí se ha planteado, se vuelve necesario plantear algunas aproximaciones a un modo diferente de concebir el populismo en base a las condiciones impuestas por el discurso capitalista, desarrolladas en este trabajo. La propuesta de pensar el populismo como función o a la *función populista* en la época implica, al menos, los siguientes aspectos:

i. En primer lugar, el populismo ya no puede ser pensado como la forma política por antonomasia, sino como un saber hacer con –y contra– el circuito capitalista. La formalización de ese saber hacer ha sido formulada por Jorge Alemán (2021) como un “corte al tercio”. Veamos, si el discurso capitalista puede ser representado topológicamente por la banda de moebius –que per-

mite dar cuenta de su movimiento sin límites—, entonces no es posible establecer, *a priori*, un lugar para un corte “anticapitalista”. Pero sí es posible un corte “en el interior del discurso capitalista”, donde se obtienen dos elementos por él rechazados: “la división del sujeto y el objeto que causa el deseo” (2021, p. 38). Asimismo, en otro trabajo hemos intentado también formalizar esta cuestión proponiendo una torsión en la circularidad capaz de producirse por debajo de las barras del matema (Foa Torres et al., 2021b). Pero, en cualquier caso, de lo que se trata es de una forma populista orientada a agujerear los dispositivos de producción de subjetividad neoliberal.

ii. La misma idea de *función* refiere al carácter relacional que el populismo debe asumir en la época (Foa Torres, 2018). La propuesta, por tanto, implica pensarlo en relación al alcance del discurso capitalista y no por sí mismo. Ya sea mediante el corte al tercio o por la vía de la torsión en el matema, el populismo puede constituirse en una operación centralmente simbólica susceptible de transformar los términos de su circularidad.

Recientemente, Jorge Alemán ha ubicado al ternario duelo-memoria-deseo entre las “experiencias del sujeto (...) inapropiables para el discurso capitalista” (2021, p. 17). Al mismo tiempo, en otro trabajo hemos propuesto el sintagma “populismo de la memoria” para dar cuenta de aquella forma populista cuya ficción fundadora —o Ley fundamental— se asienta en aquello imposible, en última instancia, de ser imaginarizado o simbolizado (Foa Torres, 2017). En ambos casos, lo que está en juego es la instauración, a través de la función populista, de una temporalidad *otra*, la del *futuro anterior*: “Lo que habré sido para lo que estoy llegando a ser”<sup>9</sup>. Esta temporalidad reintroduce la interpretación retroactiva del pasado, capaz de agujerear simbólicamente el presente y proyectar un horizonte a futuro.

Para Alemán (2021), por duelo no debe entenderse una experiencia pasiva o meramente nostálgica, sino “un trabajo de elaboración que concierne a nuestro legado histórico y a nuestras herencias simbólicas, tanto en la dimensión singular como colectiva” (pp. 142-143). En este punto, las experiencias española y argentina en relación con los crímenes de lesa humanidad aportan un elemento central: la lucha incansable por hacer un lugar en la vida pública a los muertos y las muertas que se intentan olvidar, a pesar de las condiciones más hostiles para, en uno y otro caso, llevar adelante, al menos, los rituales

---

<sup>9</sup> “Lo que se realiza en mi historia no es el pretérito definido de lo que fue, puesto que ya no es, ni siquiera el perfecto de lo que ha sido en lo que yo soy, sino el futuro anterior de lo que yo habré sido para lo que estoy llegando a ser” (Lacan, 1988, p. 288).

de la muerte. Particularmente, en Argentina el reclamo por memoria, verdad y justicia, articulado especialmente por Madres y Abuelas de Plaza de Mayo, configuran un caso emblemático tanto de la memoria como “del lugar de la mujer en la esfera pública” (Jelin, 2002, p. 115).

En definitiva, la función populista mediante el pasaje por el duelo y la memoria puede instaurar la temporalidad del futuro anterior y, por lo tanto, recrear y revitalizar la política en su estatuto simbólico agujereando el discurso capitalista, desde el orden de lo aún inapropiable.

iii. La unidad mínima de análisis exige, en este marco, ser desplazada a una instancia más pequeña que el grupo y que la demanda: hacia el lazo social o, como hemos propuesto en otro trabajo, a la demanda-que-hace-lazo (Foa Torres et al., 2021a). La época ya no supone la emergencia o existencia de demandas democráticas o populares, sino el socavamiento de los tejidos simbólicos que las hacen posibles. Como consecuencia, se hacen imprescindibles las mediaciones que, como en el caso de la temporalidad del futuro anterior, habilitan a la construcción de demandas. Mediaciones que cuestionan el empuje a la inmediatez del discurso capitalista.

El pasaje del duelo nostálgico a la memoria deseante exige de la articulación del reclamo al lazo social. El caso argentino del tratamiento de crímenes de lesa humanidad aporta una invención que, quizás, permita iluminar esta cuestión. El nombre víctima-testigo, en tanto “concepto límite” (Rousseaux, 2015), ha posibilitado que los y las sobrevivientes de la dictadura no sean ubicados ni como meros testigos judiciales, ni solamente como víctimas del horror<sup>10</sup>. La víctima-testigo es el pilar fundamental de la construcción de un sentido público sobre el terror vivido y ello es posible en tanto el lazo se inscribe en el pasaje del Estado terrorista al Estado reparador.

Para finalizar, entender al populismo como función requiere de la introducción de un posicionamiento ético: aquel que se orienta a reconocer y resguardar lo que aún escapa a los dispositivos de producción de subjetividad del capitalismo neoliberal. ❧

## Referencias

- AGUILAR, P. (2013). Jueces, represión y justicia transicional en España, Chile y Argentina”. *Revista Internacional de Sociología (RIS)*, 71(2), 281-308.

<sup>10</sup> Al respecto, véase Foa Torres et al., 2020.

- ALEMÁN, J. (1995). El psicoanálisis en la encrucijada contemporánea. En *Imágenes y semblantes* (pp. 95-114). Escuela de Orientación Lacaniana, Sección Córdoba.
- ALEMÁN, J. (2000). *Jacques Lacan y el debate posmoderno*. Filigrana.
- ALEMÁN, J. (2010). *Para una izquierda lacaniana...* Grama.
- ALEMÁN, J. (2021). *Ideología. Nosotras en la época. La época en nosotros*. NED.
- ALEMÁN, J. Y LACLAU, E. (2010). ¿Por qué los significantes vacíos son importantes para la política?. En J. Alemán, *Para una izquierda lacaniana...* (pp. 89-111). Grama.
- ALEMÁN, J. Y LARRIERA, D. (1996). *Lacan: Heidegger*. Ediciones del cifrado.
- ANITÚA, G.; GAITÁN, M. Y ÁLVAREZ NAKAGAWA, A. (2014). Los juicios por crímenes de lesa humanidad: Enseñanza jurídico penales. Buenos Aires: Didot.
- BASUALDO, E. (2011). *Sistema político y modelo de acumulación*. Cara o Ceca.
- BLAKELEY, R. (2009). *State terrorism and neoliberalism. The North in the South*. Routledge.
- BORÓN, A. (2003). *Estado, capitalismo y democracia en América Latina*. CLACSO.
- BRUNNER, J. (2010). Ironías de la historia española: observaciones sobre la política pos-franquista de olvido y memoria. *Historia Contemporánea*, (38), 163-183.
- CASADO-NEIRA, D. (2020). ¿Y aquí pasó algo? La banalidad de los lugares de muerte de la represión franquista. *Athenea Digital*, 20(3). <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.2644>
- CAYUELA SÁNCHEZ, S. (2009). El nacimiento de la biopolítica franquista. La invención del “homo patiens”. *Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política*, (40), 273-288.
- CÓCOLA GANT, A. (2011). El Barrio Gótico de Barcelona. De símbolo nacional a parque temático. *Scripta Nova*, XV(371).
- DEAN, J. (2004). Zizek on Law. *Law and Critique*, 15(1), 1-24.
- DOUZINAS, C. (2006). El fin(al) de los derechos humanos. *Anuario de Derechos Humanos. Nueva Época*, 7(1), 309-340.
- ESPINOZA, O. (2017). Neoliberalismo y educación superior en Chile: una mirada crítica al rol desempeñado por el Banco Mundial y los “Chicago Boys”. *Laplage em Revista (Sorocaba)*, 3(3), 93-114.
- FOA TORRES, J. (2016a). “Acerca de la revolución capitalista de lo jurídico. Izquierda lacaniana y teoría crítica del derecho”. *Revista Derecho PUCP (Lima, Perú)*, n° 77, pp. 85-105. <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/derechopucp/article/view/15631>
- FOA TORRES, J. (2016b). “Posmarxismo y análisis de políticas públicas: fundamentos ontológicos, bases epistemológicas y estrategias metodológicas para el estudio de políticas desde la teoría política del discurso”. *Postdata*, 20 (2), pp. 353-385.
- FOA TORRES, J. (2017). “Ideología de la Deuda y Populismo de la Memoria: Conjeturas en torno a la Democracia Argentina”. *Revista Política Común*, n°12. En prensa.

- FOA TORRES, J. (2018). “Cuestión populista y discurso capitalista: un abordaje desde la izquierda lacaniana”. En Timothy Appleton y José Alberto Raimondi (eds.): *Lacan en las lógicas de la Emancipación*. Madrid: Miguel Gómez Ediciones.
- FOA TORRES, J. (2019). “Por un Estado de Derecho Otro (Prólogo)”. En: F. Rousseaux (Comp.) *Legado y memorias. Debates sobre el futuro anterior*. Temperley: Tren en Movimiento.
- FOA TORRES, J. (2022). “Un Macondo Europeo: resignificando la “guerra civil española””. XIII Seminario Internacional Políticas de la Memoria. En la web: [http://conti.derhuman.jus.gov.ar/2021/08/seminario/mesa\\_11/torres\\_mesa\\_11.pdf](http://conti.derhuman.jus.gov.ar/2021/08/seminario/mesa_11/torres_mesa_11.pdf)
- FOA TORRES, J. (2023). *El Crimen (Im)Perfecto*. Inédito.
- FOA TORRES, JORGE Y REYNARES, JUAN MANUEL (2019). “Historización radical y Teoría Política del Discurso: hacia una epistemología de las memorias del antagonismo”. *Revista Athenea*, vol. 19 n° 1, e2462. ISSN: 1578-8946. <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.2462>
- FOA TORRES, J. Y REYNARES, J. (2020a). “La emergencia de la subjetividad troll en la época del Discurso Capitalista”. *Anacronismo e Irrupción*, vol. 10 n° 18, pp. 280-306.
- FOA TORRES, J. Y REYNARES, J. M. (2020b). “Entre la masa del pánico y la articulación populista: conjeturas en torno al lazo social en la época del (pseudo) discurso capitalista”. *Desde el jardín de Freud*, n° 20, pp. 55-74.
- FOA TORRES, J. Y REYNARES, J. M. (2021a) “La impotencia de la demanda rizomática: desafíos a la emancipación en la época del discurso capitalista”. *Desde el jardín de Freud*, 21 ,
- FOA TORRES, J. Y REYNARES, J. M. (2021b). “El Lazo Social Aún: el Discurso Populista”, *Lacan:Emancipa*, en la web: [https://lacaneman.hypotheses.org/1930?fbclid=IwAR0WN-D3yrTLraPxQubKwME3OUMDMAncf6X\\_AuSYI01LX-sjpkKwrtapsD4](https://lacaneman.hypotheses.org/1930?fbclid=IwAR0WN-D3yrTLraPxQubKwME3OUMDMAncf6X_AuSYI01LX-sjpkKwrtapsD4)
- FOA TORRES, J. Y REYNARES, J. (2021c). “Autoritarismo Narcisista y Articulación Impostada en el Caso Bolsonaro. Distinciones (Necesarias) Entre Populismo y Discurso Capitalista”. *Mediacoes, Londrina*, v. 26, n. 2, p. 362-379.
- FOA TORRES, J. Y SELOUMA, S. (2020). “Juridismo, Memorias y Subversión: Un análisis político de la sentencia de la “Megacausa La Perla-Campo de La Ribera (Córdoba, Argentina)”. *Direito e praxis*, V. 12, N° 2. Disponible en: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/468650> de la biopolítica. Fondo de Cultura Económica.
- GLYNOS, JASON Y HOWARTH, DAVID (2007). *Logics of Critical Explanation in Social and Political Theory*. Londres: Routledge.
- GUERRERO MORENO, R. (2018). *Memoria histórica: Una experiencia desde Andalucía*. Departamento de Historia Contemporánea, Universidad de Sevilla.
- SERGIO MASSA: “El 11 de diciembre hay que armar un Pacto de la Moncloa en Argentina. (15 de mayo de 2019). *Infobae*. <https://www.infobae.com/politica/2019/05/15/sergio-massa-el-11-de-diciembre-hay-que-armar-un-pacto-de-la-moncloa-en-argentina/>

- HOWARTH, DAVID (2005): “Aplicando la teoría del discurso: el método de la articulación”, en: *Revista Studia Politicæ*, n° 5, Córdoba, pp. 37-90.
- JELIN, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI.
- LACAN, J. (12 de mayo de 1972). Del discurso psicoanalítico. Conferencia en Milán.
- LACAN, J. (1988). Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis. En *Escritos I* (pp. 231-309). Siglo XXI.
- LACLAU, E. (1998). Política y los límites de la modernidad. En R. N. Buenfil Burgos (Comp.), *Debates políticos contemporáneos* (pp.55-73). Plaza y Valdés.
- LACLAU, E. (2008). *La razón populista*. Fondo de Cultura Económica
- LACLAU, E. Y MOUFFE, C. (2000). Posmarxismo sin pedidos de disculpas. En E. Laclau, *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* (pp. 111-145). Nueva Visión.
- LACLAU, E. Y MOUFFE, C. (2004). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Fondo de Cultura Económica.
- MILLER, J.A. (1991). *Lógicas de la vida amorosa*. Buenos Aires: Manantial.
- MOUFFE, C. (2009). *En torno a lo político*. Fondo de Cultura Económica.
- MUDEDE, C. Y ROVIRA KALTWASSER, C. (2011). Voices of the Peoples: Populism in Europe and Latin America Compared [Working paper no. 378]. Kellogg Institute.
- MURRAY MAS, I. (2015). *Capitalismo y turismo en España. Del “milagro económico” a la “gran crisis”*. Alba Sud.
- PÉREZ BAQUERO, R. (2020). *Narrar la historia, recordar el trauma. Memoria y olvido de la guerra civil española, ochenta años después*. Escuela Internacional de Doctorado, Universidad de Murcia.
- RUMIÉ ROJO, S. (2019). “Chicago Boys en Chile: neoliberalismo, saber experto y el auge de una nueva tecnocracia”. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, Nueva Época, Año lxiv, n° 235, pp. 139-164.
- SÁEZ VARCÁRCCEL, RAMÓN (2021). “La impunidad de los crímenes de la dictadura y la ideología jurídica del olvido”. *Historia Actual Online*, 56 (3), pp. 151-164.
- SILVA, E. (2005). *Las fosas de Franco. Crónica de un desagravio*. Madrid: temas de hoy.
- VACAS, C. Y LANDETA, M. H. (2009) Aproximación al último medio siglo de turismo en España, 1959-2009. *Estudios Turísticos*, n° 180, pp. 21-64.

# El retorno del ciudadano: el populismo y las democracias radical y agonista en los escritos de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe

## *Letting the citizen back in: Populism and radical and agonistic democracies in the writings of Ernesto Laclau and Chantal Mouffe*

Francisco Panizza\*

---

### Resumen

En contraste con posiciones académicas que ven al populismo como un peligro para la democracia, Ernesto Laclau y Chantal Mouffe han sostenido que el populismo es un elemento constitutivo de la democracia. El artículo analiza críticamente como Laclau y Mouffe conciben la relación entre el populismo y la democracia a lo largo de sus escritos y argumenta que el popu-

---

\* Department of Government. The London School of Economics and Political Science. London, United Kingdom. Francisco Panizza es profesor titular de política latinoamericana y comparada en la London School of Economics and Political Science. Es compilador del libro “El Populismo Como Espejo de la Democracia” (Fondo de Cultura Económica 2009) y co-compilador de “Populism in Global Perspective. A Performative and Discursive Approach (Routledge 2021). F.EPanizza@lse.ac.uk

Código de referato: SP.332.LX/23  
<http://dx.doi.org/10.22529/sp.2023.60.07>



STUDIA POLITICÆ  Número 60 invierno 2023 pág. 203–220

Recibido: 31/08/2023 | Aceptado: 31/10/2023

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

lismo democrático debe incorporar la ciudadanía como una supraidentidad de las encarnaciones parciales y contenciosas del pueblo soberano de forma de garantizar que la compleja y a menudo problemática relación entre el pueblo y sus adversarios no se constituya en un conflicto que ponga en peligro a la democracia y se pueda establecer un espacio agonista de reconocimiento mutuo y de negociaciones, así como también de conflicto y contestación.

### **Palabras clave**

Populismo, democracia radical, democracia agonista, antagonismo, agonismo, ciudadanía.

### **Abstract**

In contrast with academic views of populism as a danger to democracy, Ernesto Laclau and Chantal Mouffe have argued that populism is a constitutive element of democracy. The article critically analyses Laclau and Mouffe's conceptualization of the relationship between populism and democracy and argues that It is only by considering *citizenship* as a common, overarching, identity that the complex, often troubled, relation between the people and its adversaries does not become a conflict that endangers democracy and an agonistic space for mutual recognition and negotiation, as well as for conflict and contestation, can be established

### **Key words**

Populism, radical democracy, agonistic democracy, antagonism, agonism, citizenship

## **Introducción**

Las relaciones entre populismo y democracia han sido objeto de controversia en los debates académicos. Por un lado, ciertos autores consideran el populismo y la democracia como mutuamente excluyentes. Las razones de este argumento son variadas, pero tienden a concentrarse en la naturaleza mayoritarista del populismo que pone en cuestión los frenos y contrapesos institucionales y los derechos de las minorías constitutivas de la democracia liberal, la relación verticalista y manipuladora entre el líder y sus seguidores, la concepción del pueblo como actor político homogéneo y unificado y la correspondiente constitución de un *no pueblo*, y la naturaleza polarizadora y divisiva de las interpelaciones populistas que dificultan las negociaciones y compromisos característicos del juego democrático<sup>1</sup>. Las

---

<sup>1</sup> Véase, entre muchos otros, K. Abts and S. Rummens (2007).

percepciones del populismo como una amenaza o un problema para la democracia han caracterizado también los análisis del populismo en los medios de comunicación dominantes y entre los analistas políticos que lo identifican con demagogia, autoritarismo y oportunismo político (“decirle a la gente lo que quiere oír”).

En contraste con la visión dominante del populismo como un peligro para la democracia, otros académicos han reivindicado el populismo como una fuerza democratizante, por lo menos potencialmente. Los escritos de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe son particularmente relevantes a este respecto. Laclau ha cuestionado las concepciones que contraponen al populismo y la democracia, argumentando que el populismo es un elemento integral de la democracia. En una rara ocurrencia, sus escritos han trascendido las torres de marfil académicas, para influenciar movimientos populistas en varios países del mundo, en particular, Podemos (ahora Unidas Podemos) en España y el kirchnerismo en Argentina. Los dos autores (especialmente Mouffe) también han publicado importantes trabajos sobre la democracia. Aunque no son los únicos autores que han argumentado que el populismo y la democracia están lejos de ser incompatibles, sus argumentos merecen un examen cuidadoso<sup>2</sup>.

## 1. Laclau y Mouffe sobre el populismo

Los escritos de Laclau sobre el populismo se extienden durante un periodo de más de tres décadas, desde su ensayo *Hacia una teoría del populismo*, publicado originalmente en 1977, hasta su muerte en 2014. A lo largo de estos años, pueden detectarse cambios de énfasis y reelaboraciones, pero también significativas continuidades en su conceptualización del populismo.

En *Hacia una teoría del populismo* ya se pueden identificar elementos claves de sus elaboraciones posteriores sobre el tema, particularmente la centralidad atribuida por el populismo a la construcción discursiva del *pueblo* entendido como un polo del antagonismo entre este y el bloque de poder (Laclau 1977, 172-73)). También se encuentra presente en su obra temprana la noción de *antagonismo* como constitutiva del populismo y el argumento de que la naturaleza abstracta del populismo hace posible su articulación con una variedad de ideologías, tanto de las clases dominantes como de las dominadas (p. 194). Más ampliamente, el ensayo incluye elementos de su

---

<sup>2</sup> Véase especialmente Canovan (1999, p. 7).

teoría de la construcción de significados (y de la política misma) basada en prácticas discursivas articularorias y de su teoría de la hegemonía como la articulación de elementos ideológicos de naturaleza diferente que en el proceso de articulación adquieren nuevos significados (p. 158, 161 y 167). Sin embargo, muchos de estos argumentos no están suficientemente teorizados y *Hacia una teoría del populismo* está todavía fuertemente influida por la problemática marxista, como lo evidencia la extensa discusión sobre la relación pueblo-clase social y la adscripción de referencias de clases a las identidades populares (pp. 160 y 166).

No hay en *Hacia una teoría del populismo* una discusión substantiva sobre el concepto de democracia, pero dicha noción es introducida lateralmente a través del concepto de *elementos ideológicos popular-democráticos*. En esta obra, Laclau argumenta que la democracia solo existe a nivel ideológico bajo la forma de elementos presentes en una pluralidad de discursos que cuestionan la hegemonía del bloque de poder en nombre del pueblo. Laclau expone que la especificidad del populismo “no es la mera presencia de interpelaciones popular-democráticas en un discurso”, sino “la presentación de las interpelaciones popular-democráticas como conjunto sintético-antagónico respecto a la ideología dominante” (pp. 172-173). En *Hacia una teoría del populismo*, la democracia es concebida como más afín al jacobinismo que al liberalismo. Si bien Laclau reconoce que la democracia ha sido articulada históricamente con el liberalismo (así también como con otras ideologías), el autor cita el argumento de C. B. Macpherson de que la ideología liberal democrática ha neutralizado la naturaleza radical de origen jacobino de la democracia. Laclau argumenta que, para alcanzar este objetivo, el liberalismo desactivó los antagonismos propios de la ideología popular democrática que en los orígenes de la democracia moderna estaban identificados con el gobierno de “los de abajo”, de manera que la democracia pudiera ser absorbida y neutralizada por la ideología liberal dominante (p. 170).

En *Hacia una teoría del populismo*, Laclau combina los principios de su teoría del populismo con el análisis histórico de la emergencia del populismo en América Latina, con especial referencia al peronismo en Argentina. En su historia regional del populismo, el divorcio entre el liberalismo y la democracia es más radical que en Europa. Laclau argumenta que mientras el liberalismo surgió como una ideología antifeudal en Europa, en la América Latina del siglo XIX, el liberalismo fue la ideología de la oligarquía terrateniente y, como tal, tuvo poca capacidad para absorber las demandas democráticas de la población (1977, p. 179). Aunque reconoce que el liberalismo y la demo-

cracia fueron articulados como democracia liberal en los comienzos del siglo XX en Argentina, su análisis del surgimiento del peronismo muestra cómo Perón desarticuló el liberalismo de sus vínculos residuales con la democracia y los presentó como una ideología al servicio de los intereses de clase de la oligarquía: “El elemento estrictamente populista en la ideología peronista consistió en la radicalización de las interpelaciones populares antiliberales” (Laclau, 1977, p. 190).

Aunque Laclau continuó escribiendo sobre el populismo a lo largo de su carrera académica, su análisis más completo sobre el tema se encuentra en su obra *La razón populista*, publicada originalmente en inglés en 2005. Casi 30 años después de la publicación de *Hacia una teoría del populismo*, la problemática marxista que domina su obra temprana está mucho menos presente en esa obra, aunque la teoría de la hegemonía de Gramsci continúa siendo central para su concepción de la política. En su obra madura sobre el populismo, Laclau combina su reformulación de la teoría gramsciana de la hegemonía con elementos del psicoanálisis y de la teoría lingüística posestructuralista, para refinar y redefinir aspectos de la teoría del populismo presentes de manera embrionaria en *Hacia una teoría del populismo*.

Mientras que el estatus ontológico del populismo era ambiguo en *Hacia una teoría del populismo*, es claro en su obra madura, en la que Laclau lo define en términos estrictamente formales, como una lógica. El populismo es una lógica de articulación política cuyas características definitorias son la prevalencia de la lógica de equivalencias sobre la lógica de diferencias, la producción de significantes vacíos y la construcción de fronteras políticas mediante la interpelación a “los de abajo” en antagonismo con un cierto Otro (Laclau 2009). La noción ya presente en *Hacia una teoría del populismo* de que lo definitorio del populismo es la construcción del pueblo como actor político y que este objetivo requiere la construcción de una frontera antagonica continua siendo central en su teoría madura del populismo. Pero mientras que en dicha obra el pueblo en cuanto actor político tenía en última instancia una referencia de clase, en su obra madura el pueblo es definido simplemente como una parte de la comunidad (los plebeyos o la plebe) que se constituye antagonicamente como el *populous* (el *demos*) y reclama la representación de la comunidad en su conjunto (2009, p.70).

La distinción entre relaciones de diferencias y de equivalencias y su correlato, la distinción entre sujetos democráticos y sujetos populares, permanecen centrales en la teoría madura del populismo. En estos trabajos, Laclau radicaliza y califica la distinción entre lógicas de equivalencias y de diferencias.

Por un lado, argumenta que demandas sociales, establecidas diferencialmente pertenecen a un orden administrativo y no político, en tanto y en cuanto pueden ser satisfechas individualmente y no ponen en cuestión el orden político (2009, p. 55-56). El populismo y su correlato, la política, son por definición antagonísticos y antisistémicos: “Si el populismo consiste en la postulación de una alternativa radical dentro del espacio comunitario, una elección en la encrucijada, de la cual depende el futuro de una determinada sociedad, ¿no se convierte el populismo en sinónimo de política? La respuesta solo puede ser afirmativa. (...) Solo tenemos política a través del gesto que abarca al estado de cosas existente como un todo sistémico y presenta una alternativa respecto al mismo” (Laclau, 2009 68-69). En estos términos, Laclau formula una clara división entre un sistema institucional en el cual no hay política y la política como una práctica antagonística y antisistémica construida a partir de relaciones de equivalencia que establece una frontera entre las demandas insatisfechas y el orden institucional. Sin embargo, Laclau argumenta que si bien las lógicas de equivalencias y de diferencias son mutuamente antagónicas, las mismas se encuentran siempre combinadas en la constitución del orden social. Como él lo afirma, la tensión entre las dos lógicas es constitutiva de dicho orden (2005 p.120).

Los significantes vacíos juegan un papel crucial en la teoría de la hegemonía de Laclau y en la construcción discursiva del pueblo en el populismo. Laclau sostiene que la cadena de equivalencias entre demandas insatisfechas que se constituyen antagónicamente al bloque de poder solo pueden ser representables si una demanda particular asume la función simbólica de representar a la totalidad de las demandas: “Así, una determinada identidad procedente del campo total de las diferencias encarna esta función totalizadora” (Laclau, 2005, p. 107). Dado que la función de esta demanda es establecer la homogeneidad de una serie de demandas altamente heterogéneas, esto solo puede ser logrado sobre la base de reducir al mínimo la especificidad de su contenido, lo cual requiere la construcción discursiva de un significante potencialmente vacío, esto es, de un significante que ejerce una función totalizante sin perder totalmente las trazas de su particularidad: “Es porque no pueden ser reducidas a su mera identidad particularista, ni eliminar totalmente a esta última apelando a su rol de fijación nodal (si esa eliminación total fuera posible tendríamos, sí, un significante sin significado), que algo como una operación hegemónica pasa a ser posible” (Laclau, 2005, p. 137). Laclau ejemplifica la función totalizadora de los significantes vacíos con la lucha del sindicato Solidarność (Solidaridad) en Polonia en los años 80, que pasó de representar las demandas de los trabajadores del astillero de Gdansk, a simbolizar la lucha

del pueblo polaco en su conjunto contra el Gobierno del Partido Comunista (Laclau, 2005).

Hay, sin embargo, una ambigüedad en el uso que Laclau hace de la noción de significativo vacío. Como se ilustra en el ejemplo anterior, en su formulación original, la función totalizante es ejercida por una demanda específica. Pero Laclau también afirma que los significantes vacíos son los nombres atribuidos a los dos polos de la división antagónica: “el régimen”, “la oligarquía”, “los grupos dominantes”, etc., para el enemigo; “el pueblo”, “la nación”, “la mayoría silenciosa”, etc., para los “oprimidos de abajo” (2005, p. 87). El desplazamiento del rol del significativo vacío de demandas a nombres culmina en el papel atribuido al líder populista como el supremo significativo vacío. Laclau sostiene que dada la heterogeneidad radical de las demandas constitutivas de la cadena de equivalencias, la misma solo puede constituirse si uno de sus elementos es capaz de cumplir el rol de condensar a todos los demás. En esa situación, argumenta Laclau, la unidad de la formación discursiva se desplaza del orden conceptual al nominal y el nombre del líder se convierte en “el fundamento de la cosa. Un conjunto de elementos heterogéneos mantenidos equivalencialmente unidos solo mediante un nombre es, sin embargo, necesariamente una singularidad. (...) Pero la forma extrema de singularidad es una individualidad. De esa manera casi imperceptible, la lógica de la equivalencia conduce a la singularidad, y ésta a la identificación de la unidad del grupo con el nombre del líder” (Laclau, 2005, p. 130). Como se verá más abajo, la producción discursiva de significantes vacíos es crucial para entender la relación entre populismo y democracia en los escritos de Laclau.

## 2. Laclau y Mouffe, sobre la democracia plural y radical

No existe una definición explícita de democracia en *La razón populista*, pero su significado puede ser elucidado en diferentes pasajes del libro. Al igual que en relación con el populismo, hay elementos de continuidad, así como cambios de énfasis en la conceptualización de la democracia en los escritos tempranos y maduros de Laclau. Pero un análisis comprensivo de la cuestión de la democracia y su vinculación con el populismo requiere un estudio previo de las nociones de democracia radical y plural de Laclau y Mouffe y del concepto de democracia agonística de Mouffe.

El proyecto de democracia plural y radical es presentado en uno de los libros seminales de la obra de Laclau y Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista* (1987). En este libro, la democracia es definida no en términos de ciertas

instituciones políticas, sino como una lógica emancipadora basada en la soberanía popular y en los principios fundacionales de igualdad y libertad de la Revolución Francesa (p. 155). Laclau y Mouffe están de acuerdo con Hannah Arendt (a quien citan) en que fue la Revolución Francesa más que la Americana la que “incendió al mundo”, pero su conceptualización de la democracia es claramente antijacobina. De acuerdo a los autores, la ruptura con el *Ancien Régime* producida por la Revolución Francesa estableció las condiciones discursivas que hicieron posible considerar como ilegítimas y antinaturales las múltiples desigualdades y formas de subordinación que estructuran el orden social y politizarlas como formas de opresión. Para Laclau y Mouffe, la democracia es una lógica política que expande el principio de igualdad política establecido originariamente por la Revolución Francesa, a un conjunto cada vez más amplio de relaciones sociales. Pero para los autores, ha sido la democracia liberal y no el jacobinismo la que ha llevado adelante la revolución democrática:

El aspecto de la continuidad se funda en el hecho de que es a partir de la transformación de la ideología liberal-democrática en «sentido común» de las sociedades occidentales, que se van a crear las bases para esa progresiva puesta en cuestión del principio jerárquico que Tocqueville denominara como «igualación de las condiciones». Es la permanencia de este imaginario igualitario la que permite establecer una continuidad entre las luchas del siglo XIX contra las desigualdades legadas por el «Antiguo Régimen» y los movimientos sociales del presente. (Laclau y Mouffe, 1987, p. 179)

El proyecto de democracia radical elaborado en *Hegemonía y estrategia socialista* consiste en la expansión de los principios de igualdad y libertad que hacen parte del imaginario liberal-democrático hacia una concepción holista de democracia que Laclau y Mouffe denominan democracia plural y radical. Para este proyecto es clave, según Laclau y Mouffe, la transformación por la social democracia de la concepción tradicional de la libertad como la eliminación de restricciones al accionar de los individuos, en una herramienta político-ideológica para enfrentar las disparidades en las condiciones de vida en la sociedad (tales como la pobreza y la falta de educación) que limitan la capacidad de las personas para hacer opciones de vida. Si bien Laclau y Mouffe consideran importante romper con la concepción liberal de individualismo posesivo como condición para una concepción democrática de la libertad, son el jacobinismo y el marxismo clásico más que el liberalismo los que consideran incompatibles con su proyecto de democracia radical y plural. Esta

posición está basada en dos razones: la primera consiste en la postulación por estas corrientes ideológicas de un punto fundacional y único de ruptura con el orden establecido y de un espacio también único de constitución de la política. En contraste, para Laclau y Mouffe, el proyecto de democracia radical y plural está basado en la postulación de la pluralidad e indeterminación de los espacios sociales como las bases fundamentales a partir de las cuales se puede construir un nuevo imaginario democrático, radicalmente libertario e infinitamente más ambicioso en sus objetivos que el de la izquierda clásica (Laclau y Mouffe, 1987, p. 152).

La segunda objeción se refiere a la concepción marxiana de un sujeto histórico privilegiado (la clase obrera) como encarnación de una identidad unificada, transparente y suturada. Contra esta concepción, Laclau y Mouffe argumentan que el reconocimiento de la naturaleza plural y no suturada de las subjetividades políticas abre la posibilidad de establecer una pluralidad de posiciones de sujetos y, como consecuencia, de profundizar una concepción democrática y plural de las subjetividades políticas: “Estamos, pues, enfrentados a la emergencia de un pluralismo de los sujetos, cuyas formas de constitución y diversidad sólo es posible pensar si se deja atrás la categoría de «sujeto» como esencia unificada y unificante” (1987, p. 205-6).

Una pluralidad de sujetos políticos autónomos luchando por la igualdad en sus respectivos espacios sociopolíticos son los actores que propulsan la revolución democrática:

En tanto que de los dos grandes temas del imaginario democrático —el de la igualdad y el de la libertad— era el de la igualdad el que había tradicionalmente predominado, las demandas de autonomía hacen adquirir al tema de la libertad una centralidad cada vez mayor. (Laclau y Mouffe, 1987, p. 185)

El proyecto de una democracia radical y plural, por consiguiente, en un primer sentido, no es otra cosa que la lucha por una máxima autonomización de esferas, sobre la base de la generalización de la lógica equivalencial-igualitaria (Laclau y Mouffe, 1987, p. 189).

Para Laclau y Mouffe, sujetos democráticos autónomos en lucha contra múltiples desigualdades y formas de opresión son condición necesaria pero no suficiente para la democracia radical. Las identidades son significantes flotantes abiertas a diferentes articulaciones políticas y estrategias hegemó-

nicas. La democracia plural y radical requiere la articulación hegemónica de un conjunto de demandas democráticas en una cadena de equivalencias, de forma tal que no establezcan simplemente una alianza, sino que modifiquen sus identidades en el proceso mismo de articulación. Para ellos, la revolución democrática no es otra cosa que el terreno en el cual opera una lógica de articulación hegemónica fundada en un imaginario igualitario (1987, p. 141).

Para Laclau y Mouffe, equivalencias y diferencias son lógicas políticas que están presentes en grados diferentes en la constitución de todas las identidades sociales y que limitan mutuamente sus efectos. Es la tensión entre las dos lógicas la que garantiza la relación entre la libertad y la igualdad, que es la esencia de la democracia. Tanto los sistemas de equivalencias como de diferencias puras se transforman en totalidades cerradas concebidas como la fundación y no el horizonte del orden social. Es por esta razón que los autores argumentan que las demandas por igualdad no son suficientes para asegurar la democracia, sino que deben ser balanceadas por las demandas por libertad:

Este principio de la separación de espacios es la base de la demanda de libertad. Es en él donde reside el principio del pluralismo, y donde el proyecto de una democracia plural puede enlazarse con la lógica del liberalismo. (1987, p. 207)

Laclau y Mouffe hacen notar que la lógica de equivalencias llevada a sus últimas consecuencias conlleva la disolución de los espacios autónomos en los cuales se constituyen las luchas por demandas democráticas, dado que estas se transforman en símbolos equivalentes de una lucha única e indivisible:

La incompatibilidad, por tanto, no reside en la equivalencia en tanto lógica social. Ella sólo surge a partir del momento en que ese espacio de equivalencias deja de ser considerado como un espacio político entre otros y pasa a ser concebido como centro, que subordina y organiza a todos los otros espacios. (Laclau y Mouffe, 1987, p. 186)

En esto radicaría, precisamente, el peligro que el jacobinismo y el marxismo representan para la democracia. Como señalan los autores, llevado a sus últimas consecuencias, la institución de un centro que elimina radicalmente las lógicas autónomas y reconstituye sobre sí mismo la totalidad del cuerpo social define la lógica del totalitarismo (Laclau y Mouffe, 1987 p. 209).

*Hegemonía y estrategia socialista* no elabora detalladamente cuales son los actores políticos y las formas institucionales del proyecto de democracia plural y radical. Para Laclau y Mouffe, los entonces llamados “nuevos movimientos sociales” que tuvieron un significativo auge en la década de los ochenta, juegan un papel decisivo en los avances de la democracia al expandir la lógica igualitaria de la revolución democrática a nuevos conjuntos de relaciones sociales. Pero Laclau y Mouffe señalan que sería un error elevar los movimientos sociales a la posición de agentes privilegiados del cambio, tal como le fuera asignado por el marxismo a la clase trabajadora.

Todas las luchas, tanto obreras como de los otros sujetos políticos tienen, libradas a sí mismas, un carácter parcial, y pueden ser articuladas en discursos muy diferentes. (...) No hay por tanto ningún sujeto –ni, por lo demás, ninguna «necesidad»– absolutamente radical e irrecuperable por el orden dominante. (1987 p. 190)

Hay escasas referencias al populismo en *Hegemonía y estrategias socialistas*. También ausente en la obra es la discusión sobre las relaciones entre populismo y democracia. Sin embargo, un elemento fundamental de la teoría del populismo de Laclau incluido en el libro es la distinción entre posiciones de sujetos democráticas y posiciones populares (si bien el populismo no es mencionado en la presentación de los dos conceptos). Sujetos populares se refiere a posiciones subjetivas constituidas a partir de la división del espacio político en dos campos antagónicos, en tanto que las subjetividades democráticas se refieren al locus de un antagonismo definido que, sin embargo, no divide la sociedad de la misma manera (1987p. 131).

Para Laclau y Mouffe (1987), esta distinción abre la posibilidad de dos tipos de estrategias democratizantes que predominan de manera diferente en sociedades diferentes y, últimamente, a dos versiones de la democracia radical, una de naturaleza pluralista y la otra no pluralista:

Una democracia radicalizada y no plural sería la que constituiría un solo espacio de igualdad sobre la base de la vigencia ilimitada de la lógica de la equivalencia, y no reconocería el momento irreductible de la pluralidad de espacios. Este principio de la separación de espacios es la base de la demanda de libertad. Es en él donde reside el principio del pluralismo, y donde el proyecto de una democracia plural puede enlazarse con la lógica del liberalismo. (p. 207).

### 3. Mouffe y la democracia agonista

Si el pluralismo es un valor común de la democracia liberal y la radical, la utopía liberal de una sociedad sin antagonismos, tal como es tipificada en la democracia deliberativa de Habermas y en la “sociedad bien ordenada” de Rawls, separa las dos versiones de la democracia. A diferencia de Rawls y Habermas, Mouffe rechaza la posibilidad misma de un espacio público en el que se pueda lograr un consenso no coercitivo y no-excluyente en base a la argumentación racional. Mouffe argumenta que la noción postestructuralista del exterior constitutivo nos obliga a aceptar que el pluralismo implica conflicto y antagonismo (Mouffe, 2003 ). De este postulado se sigue que en vez de tratar de eliminar las trazas del poder y de exclusión por el logro de un consenso racional (como lo pretende el liberalismo), la política democrática requiere hacerlos visibles para que puedan entrar en el terreno de la contestación (Mouffe, 2003, p. 33).

Para Mouffe, la naturaleza inerradicable del antagonismo en las relaciones políticas marca los límites del pluralismo liberal, lo cual pone a Mouffe en línea con Carl Schmitt y su definición de la política en términos de la división amigo-enemigo. Para Schmitt, la división no puede ser superada y su consecuencia es la imposibilidad del pluralismo democrático. En contraste con el pluralismo liberal, la división amigo/enemigo de Schmitt postula un *demos* homogéneo y no dividido:

Sólo mientras no se comprende o no se toma en consideración la esencia de lo político se hace posible colocar una asociación política, por su pluralismo, al mismo nivel que las asociaciones religiosas, culturales, económicas o de otra índole, y permitir que compitan con ellas. (Schmitt, 1976, citado en Mouffe, 2003 p. 67)

La democracia agonista de Mouffe reformula la conceptualización de “la política” de Schmitt de forma que hace compatible la constitución del *demos* con el pluralismo típico de la democracia liberal. En su crítica a la concepción del *demos* de Schmitt como una identidad preconstituida y homogénea, Mouffe sostiene que dicha identidad es una construcción política basada en procesos de identificación:

Esta identidad, sin embargo, no puede ser nunca construida en su totalidad, y solo puede existir a través de múltiples formas de identificación en competencia mutua. De allí la importancia de dejar abiertos espacios de

conflicto en vez de tratar de suturarlos mediante el establecimiento de un consenso supuestamente racional. (2003, p.)

Para Mouffe, la división antagónica entre “nosotros” y “ellos” no puede ser eliminada, pero puede ser domesticada. En la democracia agonista de Mouffe, el objetivo de la política democrática es la construcción de un “ellos” no como un enemigo a ser destruido, sino como un adversario, es decir, como alguien cuyas ideas oponemos, pero cuyo derecho a defenderlas no es puesto en cuestión. “Un adversario es un enemigo, pero un enemigo legítimo, alguien con quien compartimos los principios ético-políticos de la democracia liberal: libertad e igualdad” (2003, p. 102 [traducción del autor]). Corresponde ahora establecer si estos principios son compatibles con el populismo.

#### **4. Populismo, agonismo y democracia liberal**

La conceptualización del populismo de Laclau levanta una serie de cuestiones sobre las relaciones entre el populismo y la democracia en sus diferentes variedades. Si el populismo es puramente una lógica, como tal no puede incluir valores. Pero la democracia no puede ser concebida sin referencia a ciertos valores. Por lo tanto, la naturaleza democrática (o antidemocrática) del populismo debe desplazarse de la lógica que caracteriza el populismo a los contenidos ideológicos a los cuales es articulado: el populismo será democrático cuando se articula con ideologías que contienen valores democráticos y autoritario cuando sea articulado con ideologías antidemocráticas.

Esta formulación parece corresponderse con la realidad de los populismos realmente existentes, tanto en democracias maduras como emergentes, en diversas regiones del mundo. Pero las variaciones del populismo no lo hacen una lógica vacía al servicio de contenidos ideológicos diversos. Lógicas y valores, forma y contenido, no pueden separarse por completo en el populismo. La lógica populista, definida por Laclau como la prevalencia de la lógica de equivalencias, la producción de significantes vacíos y la construcción de fronteras políticas para la construcción de identidades populares conlleva ciertos valores inherentemente democráticos y otros potencialmente autoritarios, con independencia de las ideologías a las cuales sean articulados.

El principio de la soberanía popular como uno de los valores básicos de la democracia es común a todas las variedades del populismo, aunque paradójicamente haya sido interpretado como una amenaza al orden democrático.

tico. Margaret Canovan (1999) resalta la relación entre este principio y la democracia cuando pregunta retóricamente si es innegable que la noción de soberanía popular es central para la democracia, ¿por qué los populistas no son reconocidos como los demócratas que dicen ser? (p. 7).

Aun si se deja de lado el principio de la soberanía popular, la lógica populista no es neutral para la democracia. Para Laclau, la democracia requiere la construcción del pueblo como actor político cuya existencia requiere la articulación de demandas democráticas en un significativo vacío, en antagonismo con un cierto *otro* (Laclau, 2005). Lo formula de la siguiente manera: “La consecuencia es inevitable: la construcción de un pueblo es la condición *sine qua non* del funcionamiento democrático. Sin la producción de vacuidad no hay pueblo, no hay populismo, pero tampoco hay democracia” (p. 213). Y como agrega: “A fin de concebir al “pueblo” del populismo necesitamos algo más: necesitamos una *plebs* que reclame ser el único *populus* legítimo, es decir, una parcialidad que quiera funcionar como la totalidad de la comunidad” (p. 108).

En síntesis, para Laclau, sin el populismo no hay pueblo, no hay política y no hay democracia. Esta formulación releva dos problemas: si los *plebeyos* (“los de abajo”) son universal y ontológicamente democráticos, ¿cómo pueden encarnar versiones racistas y fascistas del “pueblo”?<sup>3</sup> Laclau toma en cuenta esta objeción y argumenta que la naturaleza de la cadena de equivalencias determina si el populismo es progresivo o reaccionario, democrático o autoritario (Laclau, 2005 p. 131). Pero esta formulación requiere la inscripción de valores democráticos en la lógica de construcción de identidades populares para hacer posible la distinción entre identidades populares democráticas y no-democráticas.

La segunda cuestión se refiere a la pretensión de los *plebeyos* de ser el único *demos* legítimo, a la división con el *otro* (el no-pueblo) y a la naturaleza de dicha división, una cuestión que Laclau no elabora en *La razón populista*, más que para afirmar que la grieta entre la experiencia de vida de la *plebs* como seres deficientes y aquellos que son responsables por ella es irreparable (p. 86). Las dos cuestiones abren un importante flanco a los críticos del populismo que argumentan que la homogeneidad del “pueblo” es una amenaza al pluralismo democrático y que la constitución de un “no-pueblo” es siempre, necesariamente, antidemocrático. Pero la cuestión es también considerada por Mouffe (2003) cuando argumenta que el carácter democrático

---

<sup>3</sup> Debo este argumento a Alan Dryer.

de una sociedad solo puede ser establecido por el hecho de que ningún actor social pueda autoatribuirse la representación de la totalidad (p. 22).

Laclau enfoca esta cuestión en su discusión con Claude Lefort sobre el significado del poder como un “espacio vacío”. Al igual que Laclau, Lefort argumenta que la democracia está fundada en el principio de la soberanía popular. El autor arguye que en el imaginario político de la democracia, el poder es constituido como un “espacio vacío”, de forma tal que aquellos que ejercen la autoridad pública (los representantes del pueblo soberano) nunca pueden pretender ocuparlo plenamente: “La democracia está sustentada en la tensión entre dos principios: por un lado, el de que el poder emana del pueblo, por el otro, de que no pertenece a nadie” (Thompson, 1986, p. 20 traducción del autor). Para Lefort, el principio de que el poder “no pertenece a nadie” es garantizado por los mecanismos de competencia institucionalizados característicos de la democracia liberal, pero su significado va más allá de cualquier arreglo institucional específico (Thompson, 1986, p. 21). El totalitarismo representa, según Lefort, la violación del principio democrático de que el poder es un espacio vacío, ya que actualiza la imagen del pueblo soberano con su encarnación en un líder o partido que reclaman ocupar el espacio vacío del poder por identificarse plenamente con el pueblo. Lefort argumenta que la representación totalitaria es la del “pueblo-como-uno”, en el cual las divisiones internas son negadas, al tiempo que se establece una oposición entre “el-pueblo-como-uno” y un “Otro” considerado enemigo del pueblo (Thompson, 1986, p. 24).

La crítica de Laclau a Lefort se centra en el significado político del “vacío” como el espacio del poder. Laclau (2005) sostiene que la concepción de democracia de Lefort (así como de su contraparte, el totalitarismo) se enfoca exclusivamente en la democracia liberal como un régimen y no presta la debida atención a la construcción de sujetos popular-democráticos (p. 166). Laclau argumenta que para esta tarea es necesario transferir la noción del poder como “espacio vacío” en un régimen democrático –tal como lo propone Lefort– a los sujetos políticos que ocupan el espacio de poder (p. 169). Mientras que para Lefort el espacio del poder en una democracia está vacío institucionalmente, para Laclau es cuestión de producir el “vacío” a partir del juego de lógicas hegemónicas: “La vacuidad es, para mí, un tipo de identidad, no una ubicación estructural” (p. 210). La democracia está fundada en la existencia de sujetos democráticos cuya emergencia depende de la articulación vertical de demandas. Un conjunto de demandas equivalenciales articuladas por un significante vacío es lo que constituye un “pueblo”. Por lo

tanto, la posibilidad misma de la democracia depende de la constitución de un pueblo democrático” (p. 215).

De acuerdo con Laclau, la pretensión de una sección de la comunidad de representar a su totalidad es lo que define la hegemonía y la política misma. Todos los actores políticos, sean o no populistas, pretender representar una totalidad ausente. Entre la encarnación de la totalidad y el vacío total de representación existe un gradiente de encarnaciones parciales. Para Laclau (2005), estas encarnaciones parciales son precisamente las formas que asumen las prácticas hegemónicas (p. 166). En el caso del populismo, estas prácticas se expresan en el cisma entre los *plebs* y el *demos*.

Esto significa que la lógica de los dos cuerpos del rey no desaparecido en la sociedad democrática. Simplemente no es cierto que la vacuidad pura haya reemplazado al cuerpo inmortal del rey. Este cuerpo inmortal es encarnado por la fuerza hegemónica. Lo que ha cambiado en la democracia en comparación con los *Anciens Régimes* es que en estos, la encarnación tenía lugar en un solo cuerpo, mientras que en la actualidad transmigra a través de una variedad de cuerpos. (p. 214-15)

De acuerdo con la formulación de Laclau, la democracia se preserva por la naturaleza contestada de la hegemonía fundada en la imposibilidad de eliminar totalmente las trazas de particularismo de una fuerza hegemónica que pretende representar a la totalidad de una comunidad inconmensurable. Pero ¿cuál es para Laclau el significante vacío que constituye al “pueblo”? Como se discute arriba, esta es una cuestión ambigua en los escritos de Laclau, pero últimamente, para él, el significante vacío en el modo de representación populista es el nombre del líder. Por tanto, mientras que para Lefort el lugar vacío de la representación está definido en términos institucionales, para Laclau se expresa políticamente en la identidad democrática del pueblo encarnado en la figura del líder.

La débil elaboración en Laclau de la cuestión del pluralismo en el campo popular y la naturaleza problemática de su conceptualización del poder como un lugar vacío ocupado por un líder no invalida el argumento de que la democracia requiere la constitución de un pueblo democrático. Este argumento es compartido por Mouffe, pero su concepto de democracia agonista ofrece un mejor lente conceptual para determinar qué es lo que hace a un pueblo democrático y los límites de una formulación puramente formal del populismo. Para Mouffe, el antagonismo entendido en la división schmittiana “amigo/enemigo” supone un “pueblo” homogéneo y la exclusión de un “no-pueblo”.

En contraste, la democracia agonista abre la posibilidad de una concepción pluralista del pueblo, y requiere considerar al *otro* como un adversario legítimo portador de ciertos derechos, tales como libertad de expresión y compartir los valores asociados a tales derechos.

La democracia liberal supone precisamente el reconocimiento de la brecha constitutiva entre el “pueblo” y sus diversas identificaciones. De allí la importancia de dejar abierto un espacio de contestación en vez de tratar de llenarlo a través de un consenso supuestamente racional (...). No existen articulaciones hegemónicas sin la determinación de fronteras, sin la definición de un “ellos”, pero en el caso de la política liberal democrática, la frontera es interna y el “ellos” no es un outsider permanente. (Mouffe 2005, 56)

Lo que tal vez no esté suficientemente elaborado en la reformulación del *enemigo* como *adversario* en Mouffe es la necesidad de introducir al ciudadano como un actor constitutivo de la democracia. Solo si se considera a la ciudadanía como una supraidentidad de las encarnaciones parciales y contenciosas del pueblo soberano, la compleja y a menudo problemática relación entre el pueblo y sus adversarios no deviene en un conflicto entre enemigos y se puede establecer un espacio agonista de reconocimiento mutuo y de negociaciones, así como también de conflicto y contestación.

La ciudadanía, así como los derechos y obligaciones asociados a ella, no significan una concepción liberal-individualista de la misma. La ciudadanía es una construcción política que ha estado en el centro de las luchas popular-democráticas desde los comienzos de la democracia. Fue interpretada en clave jacobina durante la Revolución francesa, “domesticada” por el liberalismo, redefinida en términos sociales por la socialdemocracia y en formulaciones igualitarias de las luchas democráticas por las igualdades de género, raza y otras formas de identificación a lo largo del siglo XX, tal como es formulado en *Hegemonía y estrategia socialista*. Las luchas por la expansión de la ciudadanía han estado en el centro de los conflictos más importantes de la historia contemporánea, desde el movimiento por los derechos civiles en los Estados Unidos, hasta la lucha contra el *apartheid* en Sudáfrica. Han sido las luchas por la ciudadanía democrática las que han contribuido a desafiar al neoliberalismo y la globalización. El populismo es un elemento constitutivo de las sociedades democráticas modernas porque representa y da voz a los excluidos y marginalizados. Como lo formula Mouffe, las tensiones entre las gramáticas liberales y democráticas no pueden ser ignoradas o eliminadas, pero sí pueden ser negociadas de diferentes maneras. Lo mismo se aplica a

las tensiones entre el populismo y la democracia, tanto en su versión liberal como radical. Una noción agonista de la ciudadanía deber ser parte integral de las negociaciones entre diferentes proyectos democráticos. 

## Referencias

- ABTS, K. Y RUMMENS, S. (2007). Populism versus Democracy. *Political Studies*, 55(06), 405-424. doi:10.1111/j.1467-9248.2007.00657.x
- CANOVAN, M. (1999). Trust the people! Populism and the two faces of democracy. *Political Studies*, 47(1), 2-16.
- LACLAU, E. (1986). Hacia una teoría del populismo. En *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo, populismo*. Siglo XXI.
- LACLAU, E. (1986). *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo, populismo*. Siglo XXI
- LACLAU, E. (2009).” Populismo : ¿qué nos dice el nombre?”, en Francisco Panizza (comp.) El populismo como espejo de la democracia, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- LACLAU, E. (2005) La Razón .Populista. Buenos Aires, , Fondo de Cultura Económica.
- LACLAU, E. Y MOUFFE, C. (1987) Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia, Madrid,
- MOUFFE, C. (2003). La paradoja democrática. Barcelona, Gedisa.
- THOMPSON, J. B. (1986). *Introduction*. In C. Lefort, *The Political Forms of Modern Society. Bureaucracy, Democracy, Totalitarianism*. Edited and Introduced by John B. Thompson. Cambridge, Polity Press p. 1-27.

# ¿Qué hace el populismo con los derechos? La reconfiguración de derechos en el caso argentino\*

## *What does populism do with rights? The reconfiguration of rights in the Argentine case*

Mercedes Barros\*\*

Sebastián Barros\*\*\*

---

### Resumen

El populismo, como fenómeno político de larga tradición, siempre ha estado “bajo sospecha” de fomentar abusos y un clima desfavorable a la protección de los derechos individuales. De hecho, los llamados nuevos populismos

---

\* Agradecemos especialmente a Virginia Morales y a María Marta Quintana la lectura y las contribuciones sobre versiones anteriores del presente artículo.

\*\* Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Universidad Nacional de Río Negro. Argentina, Bariloche. Ma/PhD Essex University. Investigadora Independiente CIC-CONICET. mercedesbarros@gmail.com

\*\*\* Instituto de Investigación y Desarrollo Productivo y Social de la Cuenca Golfo San Jorge, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco, Argentina, Comodoro Rivadavia. Investigador Principal CIC-CONICET, Vice-Director del Instituto de Investigación y Desarrollo Productivo y Social de la Cuenca Golfo San Jorge, CONICET-UNPSJB. barros.sebastian@gmail.com

Código de referato: SP.328.LX/23  
<http://dx.doi.org/10.22529/sp.2023.60.08>



STUDIA POLITICÆ  Número 60 invierno 2023 pág. 221–247

Recibido: 21/06/2023 | Aceptado: 25/09/2023

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

de derechas del nuevo milenio y sus reiteradas muestras de autoritarismo refuerzan esta sospecha. Sin embargo, varias experiencias políticas calificadas como populismos de izquierda han sido auspiciosas para la expansión de los derechos, individuales o colectivos. Específicamente, hemos visto en distintos momentos de la historia de la región latinoamericana, por ejemplo, que ha sido bajo gobiernos populistas que se han sancionado nuevos derechos y otros viejos se han ampliado a grupos antes excluidos del alcance de tales prerrogativas. Pero, aun así, las ampliaciones de derechos bajo intervenciones populistas han sido cuestionadas por su aparente falta de universalidad o su origen circunstancial o arbitrario. A la luz de estas opiniones, nuestro trabajo pretende contribuir al debate sobre el vínculo errante entre populismo, democracia y Estado de derecho, analizando ciertas instancias de reconfiguración de la esfera de derechos ciudadanos producidas bajo experiencias populistas en Argentina. A través de esta indagación, y siguiendo los lineamientos teóricos de la teoría del discurso político, el objetivo central de nuestra propuesta es avanzar en la comprensión de los modos en que este tipo de construcción política convive con las formas democráticas y con la esfera de los derechos individuales y colectivos.

**Palabras clave:** populismo - derechos individuales - identidades populares - sujeto político

### **Abstract**

Populism, as a political phenomenon with a long tradition, has always been “under suspicion” of fostering abuses and a climate unfavorable to the protection of individual rights. Indeed, the so-called new right-wing populisms of the new millennium and their repeated displays of authoritarianism reinforce this suspicion. However, several political experiences qualified as left-wing populisms have been auspicious for the expansion of individual and/or collective rights. Specifically, we have seen at different moments in the history of the Latin American region, for example, that it has been under populist governments that new rights have been sanctioned and old rights extended to groups previously excluded from the reach of such prerogatives. But even so, extensions of rights under populist interventions have been questioned for their apparent lack of universality or their circumstantial and/or arbitrary origin. In the light of these views, our paper aims to contribute to the debate on the errant link between populism, democracy and the rule of law by analyzing certain instances of reconfiguration of the sphere of citizens’ rights produced under populist experiences in Argentina. Through this enquiry, and following the theoretical guidelines of the theory of political discourse, the central objective of our proposal is to advance in the understanding of the ways in which this type of political construction coexists with democratic forms and with the sphere of individual and collective rights.

**Keywords:** populism - individual rights - popular identities - political subject

## Introducción

La estrecha vinculación que suele establecerse en la actualidad –y desde distintos ámbitos académicos, tanto del hemisferio norte como del sur– entre el populismo y la idea de un retroceso de los derechos y libertades individuales no es nueva ni original. Ciertamente es que el populismo, en tanto fenómeno político de largo arraigo, siempre ha estado bajo la sospecha de auspiciar atropellos y un clima poco favorable para la defensa y protección de los derechos individuales. En esta dirección, los denominados ‘nuevos populismos de derecha’ –tales como los liderados por Trump, Bolsonaro o Erdogan– y sus muestras reiteradas de autoritarismo refuerzan esta asociación y confirman el recelo sobre la aparente incompatibilidad entre populismo y derechos (Mudde, 2007). Sin embargo, a contrapelo de esta interpretación, varias experiencias políticas que fueron catalogadas como populistas resultaron –y todavía resultan– favorables para la expansión de derechos individuales o colectivos (Vilas, 1994 y 2005; Canovan, 1999 y 2002, Ardití, 2004; Panizza, 2008 y 2009). En particular, en el contexto argentino, ha sido bajo gobiernos de tinte populista cuando se han sancionado nuevos derechos, como también viejos derechos han sido extendidos hacia grupos antes excluidos del alcance de dichas prerrogativas. Pero, aun así, se apela al término populismo para atribuirles –a dichos gobiernos– connotaciones peyorativas que los sitúan del lado del autoritarismo, de la restricción de las libertades individuales y de la amenaza al sistema democrático-republicano, como es el caso del peronismo y, más recientemente, del kirchnerismo.

Por consiguiente, a propósito de la utilización del término populismo para nombrar una variedad (cada vez más) amplia de experiencias políticas –que ofrecen tratamientos muy disímiles de los derechos y libertades ciudadanas (Panizza, 2008 y 2009; Melo, 2014; Aboy Carlés, 2001, 2005; Aboy Carlés et al., 2013; De la Torre y Peruzzoti, 2008)–, cabe preguntarse: ¿es el populismo un tipo de construcción política que tendencialmente pone en riesgo los derechos y libertades de las y los miembros de la comunidad en la que surge? ¿Es acaso este rasgo poco amistoso con el ideal regulativo del liberalismo político un riesgo propio del populismo? ¿Es la articulación con ideologías de derecha o de izquierda lo que determina eventualmente la presencia –o no– de ese rasgo? Y más aún, en contextos de ampliación de derechos, ¿cómo afecta el populismo a la propia forma en que la democracia liberal concibe el ámbito de la libertad y la igualdad ciudadana?

En respuesta a dichos interrogantes, interesa destacar que, aun cuando podamos diferenciar las experiencias heterogéneas que –sin demasiada precisión conceptual o argumentación– se rotulan como parte de un mismo fenómeno, todavía falta avanzar en la caracterización del vínculo que este tipo de construcción política habilita y promueve en relación con el ideal regulativo de los derechos individuales.

Una de las cuestiones que es certera en el debate sobre la convivencia entre populismo y derechos es que tanto en los casos en los que se evalúa negativamente dicha relación (Zanatta, 2014, De la Torre y Peruzoti, 2008, Muller, 2016), como en aquellos en que adquiere un cariz laudatorio (Cadahia et al., 2020; Biglieri y Perelló, 2019; Biglieri y Cahahia, 2021), lo que queda bajo la mira del análisis son las tensiones que genera el populismo sobre los límites del *demós* legítimo. Es decir, distintas miradas sobre el mismo objeto señalan una restricción o una expansión de esas fronteras, según se valore la experiencia populista.

Por cierto, la forma de desplazamiento de los límites comunitarios bajo el dispositivo político-jurídico moderno se produce, precisamente, con la adscripción o restricción de derechos. La ampliación de derechos hace a un corrimiento expansivo de esos límites sumando el reconocimiento de elementos a la pertenencia comunitaria, como veremos a continuación en el tratamiento de los casos que elegimos. Por el contrario, la negación de reconocimiento de derechos resta elementos a la vida comunitaria, incluso a elementos que previamente podían haber sido reconocidos, como sería el caso de la libertad académica en Turquía bajo el régimen de Erdogan, por ejemplo<sup>1</sup>.

Esto demuestra que es necesario comprender cómo opera esta tensión para la esfera de los derechos consagrados. En otras palabras, queda por dilucidar el tipo de convivencia que se produce con esa esfera de prerrogativas individuales que anteponen un límite al poder soberano del *demós*.

En primer lugar, entonces, resulta oportuno avanzar en la caracterización del populismo a los fines de distinguir lo que entendemos por intervenciones

---

<sup>1</sup> Desde sus inicios, la administración política dirigida por el presidente Recep Tayyip Erdogan ha llevado a cabo una política sistemática de persecución a la libertad académica, encarcelando y despidiendo arbitrariamente a maestros de escuelas públicas y a académicos, incluidos profesores de universidades estatales. Véase para más información los informes de Amnesty International. Disponible en: <https://amnistia.org.ar/continua-la-brutal-repression-en-turquia-con-una-nueva-oleada-de-detenciones-de-activistas-y-figuras-del-mundo-academico/>

populistas; en particular, de aquellas intervenciones que, pese a ponderar la figura del pueblo, se acercan más a construcciones políticas de tipo autoritario que de tipo populista. En segundo lugar, en tanto esta indagación no puede realizarse en términos puramente abstractos, haremos referencia a una serie de intervenciones populistas históricas que permiten descifrar las implicancias concretas del vínculo errante entre populismo y derechos. Más precisamente, abordaremos procesos de ampliación de derechos ciudadanos bajo intervenciones populistas durante el primer peronismo y, más recientemente, durante el período kirchnerista.

### **1. La distinción entre populismo y otras lógicas políticas de articulación**

Si quisiéramos explicar medidas de política pública de carácter opuesto tomadas por dos gobiernos aparentemente populistas, una orientada a ampliar derechos y la otra a restringirlos, presumiblemente tenderíamos –en primera instancia– a ubicar a cada uno de esos gobiernos en el espectro político de izquierda-derecha. Se ha convertido en un lugar común distinguir a los populismos (y a sus instituciones) de acuerdo a su signo político (Mudde y Rovira, 2013 y 2017; Mouffe, 2018). Para decirlo de otro modo, si tomáramos la ley de educación sexual integral<sup>2</sup> sancionada en Argentina durante la administración de Néstor Kirchner y las medidas antigénero de Bolsonaro en Brasil<sup>3</sup>, es posible afirmar que los posicionamientos dispares de ambos gobiernos respecto de problemáticas sexo-genéricas se vinculan con sus respectivas orientaciones ideológicas, pero sin poner en tela de juicio la homologación de ambos gobiernos como populistas. De ahí que la comprensión de las medidas restrictivas o expansivas de derechos se reduciría, principalmente, a la distinción entre el signo ideológico de los gobiernos, antes que al sesgo populista.

Ahora bien, de este tipo de lecturas que distinguen el signo político de los populismos se desprenden algunas conclusiones. Por una parte, se puede advertir fácilmente que la dimensión populista no sería la variable explicativa

<sup>2</sup> Ley 26150, de 04 de octubre de 2006, por la que se aprueba el Programa Nacional de Educación Sexual Integral.

<sup>3</sup> Aquí nos referimos a varias de las medidas que se tomaron durante el gobierno del ex-presidente de Brasil Jair Bolsonaro. Véase, por ejemplo, la medida de prohibición de la “ideología de género” en los colegios. Clarín, 03/09/2019. Para más información, véase el informe de Human Rights Watch, <https://www.hrw.org/es/news/2022/05/12/brasil-ataques-contra-la-educacion-sobre-genero-y-sexualidad>

del distinto tratamiento de la idea de derechos, más bien explicaría poco de cara a distinguir esas experiencias disímiles en política pública. Por otra parte, también sería posible inferir que la lógica populista en sí misma puede no ser incompatible con el ideal regulativo de los derechos individuales; en todo caso, esto depende de su articulación con una ideología de izquierda o de derecha. De este mismo modo, finalmente, podría decirse que el populismo no sería muy distinto de la lógica democrática, puesto que la relación más o menos conflictiva de esta última con la esfera de los derechos individuales también depende de la orientación de gobiernos de izquierda o de derecha. De ahí que varios ejemplos de democracias contemporáneas de inclinación conservadora o de derecha han resultado ser claramente restrictivas de los derechos individuales.

Sin embargo, tal como adelantamos en la introducción, tales conclusiones sobre el populismo son poco frecuentes. Aun cuando el populismo sea rotulado como de izquierda o inclusivo –y supondría estar en el bando de los discursos que postulan la defensa de los derechos y libertades–, este tipo de construcción política representa siempre, en el sentido común y también en la academia, un inminente peligro que se funda, entre otras cosas, en el desenfreno de la voluntad del pueblo y en el potencial autoritarismo que esto acarrearía, en el vínculo directo entre liderazgo y masa, o en la desvalorización de los límites institucionales a las posibilidades políticas disponibles. Así es como, independientemente de los posicionamientos políticos, los gobiernos de Hugo Chávez, Donald Trump, Evo Morales, Marine Le Pen y Juan Perón, por mencionar algunos, generan la misma desconfianza. Y lo que es más importante, el populismo y el autoritarismo se presentan en tándem como facetas de un mismo fenómeno. Por eso, antes de avanzar en este aparente peligro inherente al populismo, es necesario separar primero la paja del trigo y preguntarse: ¿cómo distinguir el populismo del autoritarismo? Y a su vez, ¿cómo diferenciar el populismo de una lógica democrática? Distinguir estos modos de articulación política en términos analíticos resulta central.

Para esto, siguiendo la huella laclausiana (Laclau, 2005) y de una serie de trabajos en los que se problematiza la definición de populismo como forma de articulación política (Barros S., 2006, 2011 y 2013; Aboy Carlés, 2001, 2005; Aboy Carlés et al., 2013), rescatamos dos rasgos específicos del populismo. Por una parte, se trata de una lógica articuladora que tiende a la partición de la comunidad a partir del trazado de una frontera interna que diferencia el pueblo del no-pueblo. Por otra parte, esta lógica tiende a per-

petuar la tensión (siempre conflictiva) entre el *demos* legítimo y el conjunto de identificaciones populares en el que opera, las cuales, dando cuenta del carácter excluyente del orden vigente, demandan la ampliación de sus límites en términos igualitarios. En una articulación populista, el sujeto popular se presenta, al mismo tiempo, como la víctima de un daño que reclama para sí reparación (*plebs*) y como la encarnación del ‘todo’ comunitario mismo (*populus*). Esta tensión es exacerbada, porque la lógica populista genera un movimiento pendular entre la particularidad dañada y la representación del todo. Por momentos, el discurso populista se presenta como la encarnación de la parte que es víctima de un daño por parte de la comunidad y, en otros momentos, lo hace como la representación de toda la comunidad. En su desplazamiento pendular, esa tensión no encuentra resolución definitiva y deja al descubierto la aporía constitutiva de lo político, que alude a una falta estructural (Lallef Ilieff, 2022). En el nombre del daño se representa una particularidad y, al mismo tiempo, en el nombre del pueblo, se incluye también al *alter* como parte del todo comunitario. Es decir, en su pretensión –fallida– de representar el todo, el sujeto popular se distancia de su condición de diferencia particular, lo que le permite generar vínculos inéditos con otras identificaciones políticas. Por eso, en el discurso populista, la alteridad es pasible de ser articulada hegemónicamente, incluso en el propio campo popular.

Por el contrario, el autoritarismo, aunque también implica una partición comunitaria en su funcionamiento, se orienta a resolver definitivamente la tensión sobre los límites del *demos*, y lo hace mediante la potencial eliminación de las particularidades que excluye (Barros, S., 2013, Aboy Carlés, 2016). Estos regímenes rechazan la posibilidad de que exista cualquier diferencia, más allá de los elementos articulados en el propio orden, que se presenta como esencial y necesario. Con lo cual, esta lógica tiende a fijar las diferencias de manera simbólica en una escala jerárquica definida por alguna cualidad comunitaria que se sostiene sobre un registro imaginario que hace posible su verosimilitud. La potencial posibilidad, aunque sea lógica, de resolver la tensión ya deja abierta la eventualidad de la desaparición de la tensión entre parte y todo y, con ella, de los desplazamientos pendulares que caracterizan al populismo. Este parece ser también el caso de los discursos democrático-liberales que toman como presupuesto la inclusión, institucionalizada en la ciudadanía, de la totalidad de los miembros de la comunidad, sin prestar atención a las exclusiones y formas de dominación ineludibles que operan en el seno de lo social e informan lo político. Dicha presuposición lógica de una instancia de total inclusión también esconde un momento en el

que la oscilación puede detenerse y en el que cada elemento encontraría un lugar en el *demos* desde el cual operaría como diferencia.

Es decir, en el discurso autoritario no existe la posibilidad de pendular entre la representación de una parte dañada y el todo comunitario. Algo similar ocurre en el discurso democrático liberal en el que la oscilación no existiría ya que todas las partes estarían incluidas en un lugar y una función legítimas. No existe oscilación porque, precisamente, esa alteridad que en el populismo forma parte necesaria del todo, en el autoritarismo es lógicamente eliminada como elemento pasible de ser articulado políticamente. La alteridad del autoritarismo no puede ser parte de una cadena articularia, sino que es un elemento a eliminar. Como decíamos, no es ese el caso de las articulaciones populistas.

Es justamente a partir de estos modos distintos de tratamiento de las particularidades desde donde se puede poner en cuestión la asimilación entre autoritarismo y populismo. Para ser más precisos, el lugar que uno y otro tipo de dominación política otorga a lo heterogéneo como figura política que apunta a la falta estructural ineludible de todo campo de representación resulta contrapuesta. En otras palabras, mientras que en el primero prevalece el rechazo y la eliminación absoluta de la heterogeneidad, en el segundo, la heterogeneidad es inerradicable y su desplazamiento pendular propicia, justamente, la visibilización de esa imposibilidad, para forzar un modo político distinto de gestionar la falta que acecha a todo ordenamiento comunitario.

Por eso, no basta con la apelación al pueblo de parte de un líder *vis-à-vis* las élites para que un discurso político pueda ser concebido como populista, sino que también es preciso distinguir el estatus que adquiere ese *otro* al que se enfrenta y las posibilidades que la apelación al pueblo abre o cierra a la hora de construir nuevos lazos políticos y modos de representación. En otras palabras, la mera conceptualización de la polarización entre pueblo y élite no permite distinguir los modos de concebir la alteridad, ni tampoco precisar las formas que adquiere la representación. Desde nuestra perspectiva, si lo que buscamos es comprender el carácter (democrático, autoritario, totalitario, populista, etc.) de las acciones y relaciones que se construyen en torno a la polémica y el disenso político, se deberían distinguir también las diferencias contendientes de las adversarias, antagonistas, enemigas, etc. Con este señalamiento nos interesa destacar que, para dar precisión al análisis, resulta crucial primero entender los modos de concebir la alteridad (con sus derivaciones significativas) y los modos de relacionamiento político que se desprenden de ellos.

Por ejemplo, en regímenes políticos como los de Bolsonaro, Trump o Erdogan, las diferencias no solo son expulsadas del espacio de representación (encarcelando y persiguiendo a la oposición, construyendo muros para impedir la entrada de extranjeros, encarcelando a personal académico universitario o expulsando a inmigrantes del país), sino que, además, en ese proceso segregativo, también se les niega entidad como diferencias significativas en la vida comunitaria y, por ende, se les cancela la posibilidad de inclusión. Entonces, más que regímenes organizados por discursos populistas, lo que encontramos son discursos predominantemente autoritarios. Decir esto no significa que gobiernos concebidos desde nuestra óptica como populistas no puedan encarcelar académicos o llevar a cabo otros procesos segregativos. Sin embargo, lo que nos interesa señalar es que el análisis y entendimiento de esos actos represivos no debería basarse en la literalidad de las circunstancias, sino más bien en la identificación de aquello que sobredetermina la decisión de encarcelar y de excluir, es decir, la lógica política que ordena al régimen discursivo y sus decisiones políticas. Por otra parte, también es importante destacar que las formas de articulación política no son mutuamente excluyentes, nada quita que un discurso populista pueda tener derivaciones autoritarias o que un discurso autoritario o democrático pueda tener ciertos rasgos populistas. Sin embargo, esas derivaciones y rasgos no los hacen iguales. Puesto que es muy difícil encontrar un modo articulatorio en su forma pura, es más interesante poder entender mejor cuál de las lógicas articulatorias es privilegiada en cada circunstancia y los efectos que pueden tener sobre el carácter del lazo político que habilitan.

Por lo tanto, atendiendo a esta advertencia que señala que las lógicas políticas y sus formas de articulación difícilmente pueden desplegarse de forma excluyente y aislada una de otra (Laclau, 2005; Panizza, 2009), pero buscando un entendimiento más preciso de una y otra lógica, en lo que sigue del texto nos interesa avanzar en la comprensión de los modos en que la lógica populista y sus formas de articulación afectan al terreno de los derechos individuales. Como señalamos en la introducción, se ha dedicado demasiado pensamiento y tiempo a mostrar cómo los populismos implican una amenaza para la esfera de los derechos individuales, pero también, tal y como se advierte en este apartado, muchas de esas conclusiones parten de una confusión que resulta en la indistinción de los discursos políticos populistas. En el apartado siguiente, entonces, nos interesa indagar en ese vínculo errante entre populismo y derechos individuales, enfocándonos en intervenciones populistas específicas con miras a comprender algo de la aparente amenaza populista.

## 2. Los derechos bajo la lógica populista. Perpetuación de una tensión y de una sospecha

En un artículo reciente, Francisco Panizza (2019) se pregunta si existe un conjunto particular de derechos que pueda considerarse “populista” en el mismo sentido que solemos hablar de los derechos democráticos liberales y, en caso afirmativo, cuáles serían esos derechos y cómo se relacionarían con el populismo. Para comenzar, el autor señala que el populismo puede ser asociado a una noción de derechos respaldada normativamente en el ejercicio de la soberanía y encarnada empíricamente en la denuncia de las asimetrías de poder que se generan en las instituciones democráticas liberales. Para que estas asociaciones se mantengan como “derechos democráticos populistas” requerirían la incorporación de alguna noción de ciudadanía agonista a las demandas populistas centradas en la figura del pueblo. Al considerar a la ciudadanía como una identidad común general del *demos*, la relación muchas veces problemática entre el pueblo populista y sus adversarios no se convertiría en un conflicto entre enemigos, y se podría establecer como un espacio agonista para el reconocimiento mutuo y la negociación, así como para los conflictos y la contestación.

Veamos este argumento con mayor detenimiento, ya que apunta a tematizar algunas de las tensiones que anidan en la convivencia entre derechos y populismo. Comencemos por señalar que la idea de “tener un derecho” vinculada a la noción de ciudadanía implica múltiples supuestos. Uno de ellos es que la ciudadanía se encarna en una subjetividad moral entendida como portadora de agencia. Ahora bien, los límites de esa subjetividad moral se recortan por oposición a una serie de “identificaciones temidas” (Butler, 2010, p. 20) o degradadas, frente a las cuales esa subjetividad enarbola su autonomía y racionalidad. El sujeto moral que se desprende de la noción de derecho natural se constituye en la negación de esas identificaciones abyectas (Laleff Ilieff, 2022) y obtiene su carácter en contraposición a aquello abominable y ominoso: un ente heterónimo en su concepción de la vida buena, irracional en la evaluación de los medios para lograrla y, en consecuencia, incapaz de actuar de forma realista. La forma de articulación populista no solo visibiliza esa tensión entre sujeto moral y lo abyecto, sino que también la extrema al darle una expresión y al poner a esa dimensión de abyección en “la primera fila” de la vida comunitaria.

Esta tensión se relaciona entonces con dos cuestiones que son centrales para precisar la dinámica entre derechos liberales y la forma en que son articu-

lados por el populismo. Una primera cuestión se vincula a la ampliación de la mirada sobre los populismos que se produce al descentrarla de los sujetos “abrumados por su contexto”. Las figuras de lo abyecto no adquieren su carácter degradado solo por expresar una realidad sociológica. Antes bien, su carácter de abyecto es lo que sostiene los contornos de la subjetividad moral, en tanto y en cuanto funciona como su anverso irreductible. Una segunda cuestión a considerar se relaciona con la particularidad de este carácter agónico de la ciudadanía radical que destaca Panizza y que también ha propuesto Chantal Mouffe (2014). El llamado agonista puede ser entendido, en sí mismo, como un llamado normativo a un deber-ser democrático. Es decir, un llamado a la disputa entre valores plurales en pos del reconocimiento de las diferencias que, efectivamente, deben contar en la discusión democrática. Pero, por otra parte, se podría argumentar que la relación agónica también puede derivar de los efectos generados por la visibilización y puesta en primer orden de ese anverso irreductible de la subjetividad moral que produce el populismo. La clave de la distinción entre antagonismo y agonismo reside en que la relación agónica es siempre una relación entre entidades que son representadas como iguales. En el agonismo hay una presuposición de igualdad de la que se deriva la posibilidad democrática de lograr ascendiente a través de la persuasión y, así, poder gobernar la comunidad. En una relación de amigo-enemigo, como la que deja ver el antagonismo, este carácter igualitario no es relevante: se trata de la negación de la diferencia más allá de cualquier consideración.

En este sentido, el discernimiento de la tensión entre populismos y derechos no puede desentenderse de la visibilización de la condición aporética del sujeto moral que el populismo produce, como así tampoco del modo de relacionamiento político agnóstico que el populismo inscribe en el seno de lo social, resultante de la puesta en primer orden de lo abyecto de todo orden ciudadano. Llegados a este punto del argumento, entonces y como advertimos en la introducción, en lo que sigue de este apartado nos interesa ahondar en esta tensión a partir del análisis de medidas concretas de ampliación de derechos bajo intervenciones populistas. Para ello, nos centramos en distintas instancias de reconfiguración de derechos vinculadas, por un lado, con el primer peronismo y, por el otro, con el kirchnerismo. Más precisamente, se trata de la promulgación de los derechos de los hijos-hijas nacidos por fuera del matrimonio que tuvo lugar durante el primer gobierno de Perón, y de la ampliación del derecho al matrimonio para personas del mismo sexo y de la ley de identidad de género durante el gobierno de Cristina Fernández.

Estas instancias resultan escenarios privilegiados de análisis en tanto y en cuanto traen a escena una experiencia distintiva de articulación política populista que, finalmente, culmina con la sanción de leyes que cambiaron el dominio de los derechos individuales, reconociendo nuevos derechos y extendiendo otros existentes hacia nuevos sujetos de la comunidad. Asimismo, resultan muy sugestivas tanto para intervenir sobre el acecho de la asimilación entre el peronismo con el populismo y su vocación autoritaria, como de cara a la problematización de la clave de lectura que sostiene que existe un vínculo estrecho entre populismo y movimientos antifeministas y/o antidisidencias (Mudde y Rovira Kaltwasser, 2015; Kantola y Lombardo, 2019). Como podrá apreciarse, dichas instancias de intervenciones populistas han resultado decisivas para subvertir el ideal doméstico y familiar sostenido por cierto ideario heteropatriarcal y para promover el avance de reivindicaciones sexuales y de género en el contexto argentino.

### *Ampliación de derechos hacia hijas e hijos ilegítimos*

Desde 1869, cuando se sancionó el Código Civil, regía en Argentina una segmentación tripartita del universo infantil según su ascendencia: los hijos legítimos, engendrados en el matrimonio; los hijos naturales, nacidos por fuera del matrimonio; y los hijos adulterinos e incestuosos, que habían sido engendrados fuera del matrimonio por parejas imposibilitadas de casarse porque tenían un matrimonio anterior o lazos consanguíneos. Esta segmentación se traducían en derechos diferenciados en algunos casos o en la negación total de derechos en otros.

La instauración de esta distinción entre los hijos e hijas según el lazo de sus progenitores y la diferenciación de derechos que claramente perjudicaba a quienes habían sido concebidos por parejas que no estaban casadas respondía principalmente a la centralidad del matrimonio indisoluble en el ideal normativo de la familia. Como consecuencia de ese ideal, la norma del Código Civil convertía una definición de orden moral en una minusvalía de origen. Como explica Isabella Cosse (2006), tal minusvalía de nacimiento concitó atención desde la época misma de su instauración, pero adquirió especial visibilidad en el ámbito legislativo con el peronismo.

Es interesante cómo las investigaciones existentes describen la problematización que se dio en ese período. Por ejemplo, Cosse (2006) señala que, durante el segundo gobierno de Perón,

en un contexto cada vez más polarizado, marcado por la entronización del culto peronista y por el creciente distanciamiento entre el gobierno y las

organizaciones católicas, adquirió preeminencia la proyección de la dignificación de los “desheredados” y de la justicia social sobre el universo doméstico. La reparación justiciera de los excluidos del orden familiar se desprendía naturalmente, casi como una consecuencia lógica, de las nociones de igualdad, reparación y justicia social (p. 139)

Además, la autora agrega que, en las discusiones y representaciones de la época, el nuevo lugar ocupado por los trabajadores y sectores sociales postergados aparecía como un imperativo para la justa reparación de los derechos humanos de los hijos ilegítimos, desconocidos en el sistema político anterior al 17 de octubre (p. 139).

En 1954, cuando finalmente se presenta el primer proyecto de ley para modificar el Código Civil, el tratamiento de la temática resulta fuertemente condicionado por la proyección de la dimensión política sobre el orden familiar. Se argumenta que los hijos ilegítimos carecían de igualdad de derechos en forma semejante a lo que sucedía con los trabajadores, previamente a la llegada del peronismo. Antonio Benítez, presidente de la Cámara de Diputados e impulsor del proyecto, sostuvo:

La Revolución Justicialista que abrió el surco luminoso de la redención cuya luz no puede oscurecerse ni eclipsarse, ha entendido que la ley moral cristiana, no solamente predica para los individuos, sino también para las comunidades y que no es lícito a una revolución popular y a una representación surgida de la voluntad popular seguir tolerando injusticias que mutilan de alguna manera al ser humano.<sup>4</sup>

Finalmente, luego de intensos debates y de la presentación de un nuevo proyecto, la ley se sancionó a fines de ese mismo año; y si bien la nueva normativa no instauró la igualdad completa entre los hijos e hijas legítimos e ilegítimos, los debates condujeron a pronunciamientos de los más diversos actores sociales y políticos que impugnaron la segregación y la estigmatización social de estos últimos.

Isabella Cosse señala algo que resulta muy significativo: en el debate y en el momento de la sanción, la descalificación de los/as hijos/as ilegítimos/as en el plano jurídico y en el social fue presentada como el resultado no solo del desconocimiento de la naturaleza humana, sino también y, sobre todo,

---

<sup>4</sup> Diario de Sesiones de la Cámara de Diputados, sesión legislativa del 9 de septiembre de 1954, pp. 1602-1603.

como el producto de los prejuicios de una sociedad jerárquica y un orden político elitista que pertenecía al pasado. En este sentido, la justicia peronista se presentaba como un límite a dicho pasado de discriminación. Esto quedó claro en el primer artículo de la nueva ley, que ordenaba la supresión “de las discriminaciones públicas y oficiales entre los hijos nacidos de personas unidas entre sí por matrimonio y de personas no unidas entre sí por matrimonio y las calificaciones que la legislación vigente establece respecto a estos últimos” (Ley N° 14367). Y en el artículo tercero, se aseguraba que “el Registro Civil expedirá únicamente certificados de nacimiento que sean redactados en forma que no resulte si la persona ha sido o no concebida durante el matrimonio”<sup>5</sup>.

Dicho esto, la autora Cosse también señala enfáticamente la falencia igualitaria de la nueva ley, puesto que mantuvo, a pesar del ímpetu igualitario, la distinción entre hijos matrimoniales y extramatrimoniales. En este sentido, bajo el baremo de la lógica de la democracia liberal que informa la mirada de la autora, la sanción de la ley se muestra a mitad de camino, como si se tratara del otorgamiento de un derecho “a medias” (Barros, M., 2014). Para esta lectura, la igualdad es un punto de llegada en la progresiva, pero paulatina historia de ampliación de la ciudadanía. La mirada democrático-liberal imagina una instancia de inclusión universal que, teniendo en cuenta nuestra discusión inicial, puede precisamente terminar con el movimiento pendular entre parte y todo que asociamos al populismo.

Sin embargo, y sin desestimar la desigualdad que efectivamente la nueva ley puede haber perpetuado, hay otro aspecto de la sanción que requiere no ser pasado por alto y que tiene que ver con el entendimiento de cómo la articulación de tipo populista afectó y condicionó la definición y el ejercicio mismo de los nuevos derechos. Dicho de otro modo, los derechos otorgados a un nuevo sujeto fueron articulados y torsionados por la retórica del peronismo, y lo interesante no es solamente evaluar si se reconoció o no la plena igualdad de un sujeto en ese otorgamiento, sino también entender cómo el proceso de ampliación fue efectivamente significado y, además, cómo ese otorgamiento implicó la creación de un nuevo sujeto de derecho. Es decir, en el discurso populista la igualdad no es un punto de llegada, sino un punto de partida. Identificado el daño, emerge un nuevo sujeto que no pide una igualdad que no tenía, sino que su mismo reclamo ya presupone y porta una condición de

---

<sup>5</sup> Véase el texto de la ley: <https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/ley-14367-296665/texto>

igualdad frente a una discursividad que se le niega. Por eso, en nombre de esas posiciones abyectas “parias”, la articulación política populista visibiliza y pone en primer orden a un sujeto que, parafraseando a Jacques Rancière (2004), no tiene los derechos que tiene y que tiene los derechos que no tiene, habilitando un proceso de subjetivación que no es sin derechos.

Resulta oportuno desviar nuestra atención hacia otra escena del primer peronismo y recuperar un fragmento del discurso de una subdelegada censista para precisar nuestro señalamiento respecto de cómo el populismo torsiona la idea de derecho y delinea un nuevo sujeto marcado por la reparación de un daño. Estela Maffia, subdelegada censista del Partido Peronista Femenino en el partido de Lomas de Zamora, preparó un discurso en apoyo a la reelección de Juan Perón en agosto de 1951 en el que afirmaba<sup>6</sup>:

Pero no es solo la elevación material de nuestro pueblo lo que hemos conquistado: hay algo más grande aún y más valioso, que de una vez para siempre hemos logrado: la dignificación del ser humano, el respeto y la consideración a todos nos corresponde por el solo hecho de ser personas, la igualdad en cuanto a valores morales, que hasta ayer nomás parecía insostenible, la realidad muestra notorias diferencias de índole intelectual, económica y aun físicas: pero por encima de esa diferencia de detalles, nos iguala a todos la misma dignidad humana.

Maffia responde a una de las críticas más comunes al populismo: la demagogia y la simpleza de la satisfacción de intereses materiales producía la incondicionalidad política de las masas hacia el liderazgo. Ante ello, la subdelegada censista argumenta que la igualdad en la subjetividad moral es aquello que supera cualquier distinción intelectual, económica o física. Su discurso se corre del carácter socioeconómico del sujeto, para desplazarlo hacia una noción de sujeto portador de derechos que está claramente sobredeterminada por la concepción liberal del individuo. Lo que debe protegerse es la capacidad subjetiva de elegir una idea de vida buena y lograrla “de una vez y para siempre”. El respeto y la consideración de esa capacidad sería la consecuencia del reconocimiento de la dignidad humana misma. Ahora bien, esta lectura

---

<sup>6</sup> Estela Maffia, “Discurso preparado para el acto pro reelección de nuestro Presidente en agosto de 1951”. Subdelegada censista, partido de Lomas de Zamora, Buenos Aires, Partido Peronista Femenino, Temperley. Fondo Alcides Rodríguez, Biblioteca Central de la Universidad Nacional de la Patagonia. No sabemos si el discurso, escrito impecablemente a mano alzada en un cuaderno escolar, fue finalmente leído en público.

liberal se ve torsionada por la denuncia de una injusticia y una demanda de reparación:

Cuando volvemos los ojos a ese pasado reciente, lo que más nos asombra es la pasividad con que presenciábamos la explotación de bienes y personas, que realizaban unos pocos señores privilegiados, por la gracia de ellos mismos. (...) esa era la realidad que observamos todos desde que abrimos los ojos al mundo y era también la que estaba grabada en el recuerdo de nuestros mayores, quienes por lo tanto no estaban en condiciones de inculcarnos nada distinto a ese cuadro que presenciábamos. Fue necesario que se alzara una voz saliente y clara contra tamaña injusticia, para que despertáramos a la realidad.

La torsión reside en que la subjetividad autónoma que se desprende de la primera cita contrasta ahora con la idea de una voz que despierta a esa personalidad moral e inculca el daño que provocaba su no reconocimiento. El discurso populista interpela a Maffia, quien reconstruye retroactivamente su historia personal y familiar cuando señala a esos “señores privilegiados, por la gracia de ellos mismos” que provocaban el daño ahora develado:

Las mujeres argentinas, hasta ayer relegadas en su condición de ciudadanas, conculcados sus derechos cívicos, y postergados sus anhelos de liberación; porque somos dueñas de la libre determinación de nuestros actos, y porque la mujer de la Nueva Argentina ya no es mercancía de placer de los sádicos y lugurientos [*sic*], porque nos sacó del anonimato en que los reaccionarios nos mantuvieron, para solaz de los bajos apetitos concupiscentes, nuestra hermana mayor, que, abnegadamente se desvela por nosotras y nos sostiene prodigándonos su ayuda y su ternura; para que las generaciones futuras no tengan que acusarnos de haber dejado inconclusa la obra gigantesca del Gral. Perón; para que mañana no sea reeditado el ayer, y para que el hoy, sea prolongado indefinidamente: ¡Viva la hermandad solidaria de las mujeres argentinas!”

La denuncia del daño produce retroactivamente la figura de una víctima y la emergencia de nuevas subjetividades “dueñas de la libre determinación de nuestros actos”. El daño no es cualquier daño, no es el daño de la desigualdad material, es la conculcación del derecho de una subjetividad que es dueña de sus actos. Ser ahora ciudadana, el cese de la conculcación de derechos y pasar a ser libre o salir del anonimato son todas referencias contrapuestas

a esas identificaciones temidas de la abyección –una subjetividad anónima, sometida y sin posibilidad de disfrutar de derechos–, frente a las cuales la nueva subjetividad moral contrasta su reciente lugar en la vida comunitaria.

En el mismo movimiento, esa parte dañada se incorpora a la “Nueva Argentina”, que es siempre un todo que no es un todo: es la Nueva Argentina, pero es además la Nueva Argentina Peronista y también es una Argentina inacabada, que puede perderse si esos derechos no se institucionalizan con una nueva presidencia de Perón. La demanda particular e igualitaria de la mujer privada de derechos se desplaza pendularmente hacia su incorporación a una inconclusa Argentina peronista.

Como se advierte, la ampliación de derechos, ya sea hacia las hijas e hijos ilegítimos o hacia las mujeres, reactualizó la frontera en torno a la denuncia de un daño y provocó, una vez más, la partición de la comunidad en dos: una parte excluida que en ese trazado se representaba heterogénea respecto de la comunidad, y esa comunidad *otra* que también –en esa misma partición– se tornaba ilegítima y perteneciente de antemano a un mundo pasado. En nombre de los hijos-hijas ilegítimos –equiparados metonímicamente a la figura de los desheredados, de los trabajadores explotados, de los parias, de las mujeres mercancías de placer– se reclamaba no solo inclusión, sino la representación misma de un nuevo ordenamiento familiar y social. La sanción de la nueva ley, atravesada por esa denuncia y la división de la vida comunitaria, otorgaba a los nuevos derechos un sesgo singular: estos se convirtieron en un límite al pasado y en una reparación necesaria de la desigualdad y los daños que este acarrea.

### *El matrimonio igualitario*

En julio de 2010, Argentina se convirtió en el primer país de América Latina en garantizar el derecho al matrimonio entre personas del mismo sexo. La normativa conocida como “ley de matrimonio igualitario” reconoce iguales derechos a todas las parejas y familias a través de la modificación de la Ley 26.618 de Matrimonio Civil, y establece que “el matrimonio tendrá los mismos requisitos y efectos, con independencia de que los contrayentes sean del mismo o de diferente sexo” (artículo 2). Esta ley recupera como antecedentes proyectos legislativos de unión civil y una serie de amparos y fallos judiciales, todos de alcance territorial limitado.

Durante la década del noventa, organizaciones LGTB presentaron proyectos de ley de unión civil al Congreso de la Nación, sin que ninguno de ellos pros-

perase. En 2002, la Legislatura de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires promulgó la ley de unión civil para parejas del mismo sexo. Esta ley garantizaba algunos de los derechos del matrimonio, como incorporarse a la obra social o visitas hospitalarias, pero no incluía el derecho a la adopción o la herencia. Hasta el año 2009, se aprobaron leyes similares en diferentes provincias y localidades del país.

Ahora bien, lo que interesa analizar es cómo se articuló, en el marco de reiteradas movilizaciones y demandas de organizaciones LGTB por la unión civil, la demanda por la ley de matrimonio. ¿Qué implicó el desplazamiento de la unión civil hacia el matrimonio igualitario? ¿Cómo intervino la articulación populista en este proceso y qué sesgo imprimió a los derechos garantizados en la nueva ley de matrimonio?

Las investigaciones sobre el devenir de la nueva ley señalan que las presentaciones de los proyectos de unión civil que antecedieron al matrimonio igualitario encontraron parte de sus condiciones de posibilidad en los numerosos avances en materia de derechos de salud, sexuales y reproductivos que se produjeron durante la década del noventa en la Argentina. Como destaca Mario Pecheny (2014), las reformas legales y políticas dirigidas al reconocimiento de derechos hacia mujeres, lesbianas, gays y trans/travestis adquirieron la impronta neoliberal imperante de los años noventa. De ahí que las demandas de unión civil, y más tarde las de matrimonio homosexual, estuvieran principalmente articuladas por una lógica democrática liberal orientada al reconocimiento y respeto de las diferencias. De ese modo, las demandas se asociaron al principio de no discriminación y el Estado asumió el rol de proteger y garantizar la libre autodeterminación de estas minorías mediante la creación de nuevos instrumentos. Así, los fallos y legislaciones sancionadas con anterioridad al 2010 resultaron en el reconocimiento de derechos para parejas gays y lesbianas mediante la creación de un nuevo estado civil que se incorporaba a los ya existentes –y al que también podían acceder parejas heterosexuales–, pero que de ningún modo modificaba las normativas anteriores.

Ahora bien, al momento de la sanción de la ley de matrimonio igualitario, esta situación había cambiado. El desplazamiento de la figura de la unión civil en el cuerpo del proyecto de ley hacia la nominación de matrimonio igualitario manifiesta parte de esos cambios. Como analiza Paula Biglieri (2013), la articulación kirchnerista intervino reconfigurando los términos y contenidos del proyecto normativo presentado y reinscribiendo la tensión

característica de la lógica populista en el seno del debate parlamentario. Así, el debate giró en torno a la inscripción de un límite que presentó a las parejas gays y lesbianas como víctimas de un daño social. En la denuncia del daño se visibilizó a las parejas y familias como esa parte maltratada y excluida por desviarse de las normas heterosexuales y se identificó a esos otros responsables del daño que, en nombre de la religión, la tradición y la familia, se habían atribuido la propiedad de los privilegios conyugales.

Como bien señala Renata Hiller (2013), fue sobre la división entre el antes y el después que la reforma legislativa se presentó como parte de un resarcimiento histórico y no tanto como un genuino de reconocimiento de derechos para gays y lesbianas. Y fue precisamente también sobre esta partición temporal, que la ley fue percibida al mismo tiempo en términos dignificatorios por parte de aquellas exclusiones que denunciaban los límites del *demos*, y en términos de amenaza, escándalo y avasallamiento por parte de la Iglesia católica y los sectores opositores a la nueva normativa. Como también señala esta autora, pese a que la promulgación de la ley ponderaba la igualdad en los términos de “mismo amor, mismos derechos”, las prerrogativas que establecía adquirirían su sentido en la experiencia colectiva de desigualdad, esto es, en la distribución desigual y arbitraria de las capacidades de aparecer, hacer, decir en el orden comunitario existente. Los derechos que consagra el matrimonio igualitario conllevan la impronta de la reparación de un daño y, como sugiere Hiller, también suponen una víctima. Ya no fueron representados como derechos específicos de ciertas personas y familias, sino que son derechos presentados como una conquista del todo comunitario y como parte del proceso de democratización e inclusión social más general que se debía al kirchnerismo. En este sentido, son derechos que, por su propia impronta de reparación, afectan a todas y todos los miembros de la comunidad y exacerbaban la tensión que propicia el populismo.

Por lo tanto, la intervención populista trastocó el contenido de la ley y, por ende, la configuración misma de los derechos que modificaba/promulgaba. Más aún, la ley nombró –y en ese mismo acto dio entidad– a nuevos sujetos de derecho. De este modo, la ampliación del derecho al matrimonio hacia nuevas parejas y familias trajo consigo redefiniciones de la vida comunitaria y de los marcos de inteligibilidad que le otorgan sentidos. La nueva normativa implicó la subversión de los modos tradicionales de comprender las familias y el amor conyugal, el arrebato de privilegios y la legitimación de nuevos modos de ser y estar en el mundo desde la no-heterosexualidad.

### *La identidad de género*

Dos años después de la sanción de la ley de matrimonio igualitario, se aprobó en Argentina la ley de identidad de género, que se sumó al conjunto de medidas vinculadas a la ampliación de los derechos sexuales y (no) reproductivos de los gobiernos kirchneristas<sup>7</sup>. Impulsada principalmente por el Frente Nacional por la Ley de Identidad de Género (FNLID), la ley fue vista como un avance crucial en la lucha contra la criminalización, judicialización, estigmatización y patologización de las personas travestis/trans (Tabbush et al., 2016). Como muestra Farji Neer (2016), ante la “ventana de oportunidad” abierta tras la aprobación del matrimonio igualitario, las demandas de los activismos y organizaciones locales intensificaron sus actividades y manifestaciones para promover el debate parlamentario de los proyectos de ley que circulaban en ese momento. Visibilizando la falta de atención sanitaria a la que está expuesta su comunidad y las trayectorias vitales marcadas por la expulsión de los marcos familiares, educativos y laborales, los colectivos anclaron sus demandas en torno al acceso efectivo a los derechos sociales, entre ellos el derecho a la salud, y denunciaron al Estado como responsable último del sufrimiento y los procesos de exclusión, tanto por acción (criminalizando) como por omisión (impidiendo el ejercicio de derechos formalmente consagrados) (Farji Neer, 2016, p. 103).

La denuncia de los mecanismos excluyentes del Estado de derecho inscribía un daño en el espacio social y traía al centro de la escena a un sujeto degradado y desamparado por un ordenamiento ilegítimo. Estas denuncias pueden haber tenido un cariz estratégico, pero eso no significó que detrás de la estrategia no se dejaran ver ciertos presupuestos que señalaban a un sujeto moral distanciado de las identificaciones abyectas de la heteronomía y la irracionalidad. En sus respuestas a una entrevista, Lohan Berkins, una de las más importantes referentes del activismo trans/travesti, explicaba que el “discurso más descarnado lo sacamos del ámbito travesti”, pero “después nos dimos cuenta que, si bien no teníamos que abandonar ese discurso, podíamos empezar a cambiar la victimización por la descripción de la realidad, y esa descripción de la realidad con el contexto” (Jones, 2008). Es decir, nuevamente aparece la figura de una subjetividad moral que se descubre en contrastación con ese anverso irracional heterónimo que encarna la exclusión. Una nueva subjetividad que es capaz de elegir una idea de la vida buena y precisar los medios para lograrla a través de una efectiva descripción autó-

---

<sup>7</sup> Ley 26.743, sancionada en sesión legislativa el 9 de mayo del 2012.

noma del mundo que la rodea: “Intentamos decir “es esto y por esto” y cada vez le vamos poniendo más elementos reflexivos, ir desgranando cada vez más la situación”.

Ahora bien, ni la denuncia de un daño, ni la pretensión de autonomía de una nueva subjetividad son suficientes para afirmar que esta demanda fue automáticamente articulada de manera populista. Si nos quedáramos con esta descripción del paso de la victimización a la argumentación de ideas –sumar el cuerpo a la idea, como diría Badiou– no tendríamos razones para prevenir tensión alguna y hablar de populismo.

Vale la pena citar *in extenso* otra de las respuestas de Lohana Berkins:

Después por ahí tenemos más dificultad con la gran dispersión que hay en el movimiento GLTTB. Una de las cosas muy fuertes que pasó fue la cooptación que hizo el kirchnerismo con activistas y organizaciones de la comunidad. Ellos pensaron que desde dentro del Estado se podía aportar, y nosotras, sobre todo las travestis, pensábamos que no. Y si lo hubiésemos hecho, yo creo que tendríamos que haber ido a una mesa de negociación, porque en definitiva vos le terminás pidiendo al Estado que cambie cosas o actitudes. O nos pasamos a la revolución absoluta y volveremos a repartir... pero como no era éste el caso... Yo creo que lo que intentamos ver, y todo el tiempo tomar distancia, es cuando se intenta imponer una agenda en nuestro nombre.

La narración de la relación entre movimiento y política deja ver el proceso de subjetivación y distingue claramente la particularidad de su reclamo de la pretensión articuladora del discurso estatal-gubernamental del kirchnerismo. Lo mismo veíamos en el caso de Estela Maffia, la subdelegada gremial: la liberación femenina era una particularidad dentro de la Argentina peronista. En el caso de Berkins, su discurso se autonomiza de lo que va a denominar “cooptación” kirchnerista y defiende su pretensión de poner palabras a la agenda pública sobre los temas que le concierne. No había existido una mesa de negociación igualitaria en la que se pueda “volver a repartir” los contenidos de una agenda de discusión. Criticando la incorporación de activistas y organizaciones como funcionarias del gobierno, Berkins apuntaba en la entrevista:

No era sólo el Estado, sino el peronismo en sí mismo, un partido que nos gobierna y nos gobernará como un mal endémico en este país, y que nunca siquiera se había planteado estas cuestiones. Yo creo que es más fácil que lo

haga el PRO que el peronismo, que nunca se planteó este tema como parte de su agenda, ni siquiera el tema de las propias mujeres.

Más allá de que las posiciones discursivas de un determinado sujeto puedan ir cambiando de acuerdo a coyunturas particulares y de que pueda existir un uso estratégico de ciertos contenidos en momentos políticos específicos, es revelador comparar la postura de Berkins en momentos en que se estaba por votar en el Senado la aprobación de la ley de identidad de género que ya había sido votada en la Cámara de Diputados en el año 2012. Revisar algunas posiciones de Berkins nos permite atisbar los cambios que la torsión populista generó sobre su discursividad. En una entrevista para la Agencia Paco Urondo en ese mismo año, le preguntaron a la militante:

LPU: ¿Cómo crees que va a impactar esto en la unidad básica, en el local, en la militancia más peronista de base?

LB: Creo que se está fundando la “Matria Peronista”. Cristina es la presidenta y ya Eva Perón decía que donde hay una necesidad hay un derecho. Eva fue una figura absolutamente disruptiva en esa sociedad, vivía con un hombre con el que no se había casado, el concubinato acá era un pecado absoluto. Hay que seguir avanzando en estas cosas, entender que nosotros no somos un agregado de nada, las que vivimos en los barrios, en el campo popular, somos eso también, podemos ser putos, peronistas, travas, y ser del campo popular. Hay que volver a discutir la ciudadanía y la democracia entendiendo que la gente puede creer en lo que quiera, pero no admitir a los fundamentalismos religiosos que por cuestiones morales nos quieren quitar el derecho. Hay que volver a plantear la construcción de la política incluyéndonos a todos y todas, no ser el agregado de nada, no como me dijo una vez un dirigente de izquierda cuando yo planteaba estas cosas: “Lohana, eso divide al sujeto”. Yo en ese momento no supe qué contestarle, pasaron muchos años, lo encontré y le dije: “Sabés que, ser de esta ideología y ser trava enaltece al sujeto”. Es eso: ser peronista, trava, del campo popular, enaltece al sujeto, enriquece. La ley la tiene que festejar toda la sociedad porque es un avance para todos. (...) Además, las travestis somos las hermanitas más pobres del movimiento lésbico porque venimos de los pueblos, somos barro. Hay que pensar cómo empezamos a incluirnos, como una parte del entramado del campo popular y que cuando nos atacan o niegan nuestros derechos, nos atacan a todos y todas (Agencia Paco Urondo, 2012).

Frente a un discurso que la acusaba de dividir a un hipotético sujeto revolucionario desviando una demanda desgenerizada, Lohana Berkins responde como parte de “las hermanitas más pobres del movimiento lésbico porque venimos de los pueblos, somos barro”. Su respuesta, a su vez, está asociada a una subjetividad enaltecida por “no ser el agregado de nada”. Pero en el mismo movimiento, esa particularidad popular, antes desvalida y ahora enaltecida por el reconocimiento que supondría la promulgación de la ley, afirma que “se está fundando la Matria Peronista”, vinculada con las figuras de Cristina y Eva. La Matria peronista en el discurso de Berkins ocupa el mismo lugar estructural que la Argentina peronista de Maffia. Ambas encarnan el punto pendular de una forma específica de totalización comunitaria, son significantes que van y vienen entre su carácter particular de víctimas y su inclusión en una totalidad unificante. La matria de Berkins no es cualquier matria; es una matria particular que encarna una totalidad.

### **Reflexiones finales**

Recapitulando, el populismo imprime un sello propio en el ejercicio de los derechos. En efecto, como muestran las instancias que recién repasamos, su modo particular de articular esta serie de contenidos de origen liberal concede a esa esfera infranqueable de los derechos ya consagrados una nueva disposición. Como consecuencia, estos derechos son alterados y adquieren, en tanto signos, un nuevo valor de cambio y de uso. Los derechos no vendrían únicamente a proteger un espacio que pertenece a un individuo autónomo. Más bien, los derechos se articulan a partir de un tono de reparación, que desplaza la denuncia del daño social a terrenos desconocidos. En este sentido, los derechos populistas son derechos que portan consigo la tensión propia de esta lógica política. Por lo tanto, la deformación de los derechos liberales y la conmoción que este tipo de retórica promueve/habilita no residen únicamente en la sanción de nuevos derechos, sino también en el trastoque de la esfera misma, esto es, en el corrimiento de sus límites y contornos. Ciertamente es que esta articulación produce la emergencia de nuevos derechos y la extensión de otros ya establecidos a nuevos sujetos colectivos. Pero, además, deja las huellas de una retórica que inscribe un litigio irresoluble respecto de quiénes cuentan como parte legítima de la comunidad. Los desplazamientos de los límites del *demos* alteran la distribución de los lugares legítimos en el espacio de representación, y es justamente en esa irrupción/alteración donde se pone a prueba el alcance y las posibilidades mismas del ejercicio de las libertades y los derechos ciudadanos. Por consiguiente, el populismo socava el semblante

de una esfera de derechos inmutable y ya siempre consagrada, despejando a su paso la espesura de su acontecer arbitrario y de su alcance limitado.

Por último, y como bien señalaron aquellos autores y autoras que se detuvieron en el proceso de la sanción de las leyes que presentamos más arriba, la figura de la víctima es central para la significación de los nuevos derechos. No obstante, esta noción de víctima genera cierto reparo porque no necesariamente implica un reconocimiento de la igualdad, y puede, en cambio, derivar en cierta enajenación o pérdida de autonomía. Dicho de otro modo, la victimización puede obtener la emergencia de una agencia política autónoma capaz de confrontar –sin intermediarios– las condiciones sociales que provocan su experiencia de daño.

Ahora bien, es posible, asimismo, pensar que es precisamente a través de una percepción de un acto de injusticia y de la indignación que esta provoca, que la posibilidad real del sujeto aparece. Esto es, cuando las clavijas no encajan en los agujeros –usando una metáfora utilizada por Lacan– y se percibe una experiencia de injusticia, el sujeto emerge como manifestación de la indignación y la cólera que le provoca esa falla o desajuste. La víctima de un acto de injusticia es también la manifestación de esa emoción –la santa cólera–, que además involucra la posibilidad de toda una serie de acciones que pueden abarcar desde el deseo de venganza y la exacerbación del odio segregativo, a la búsqueda del restablecimiento de un nuevo orden legítimo en el que las clavijas quepan en los agujeros.

Por eso, la figura de la víctima es recurrente en la significación de los nuevos derechos del populismo. Pero esta figura nunca se encuentra sola, despojada de política, ni alineada en el sufrimiento. Por el contrario, la idea de víctima alberga la posibilidad de una transformación subjetiva que se manifiesta en un cambio de estima y en el reclamo mismo de un nuevo derecho. Para finalizar, entonces, el populismo no solo reescribe de forma incesante la justicia/injusticia de un orden excluyente, sino que también se presenta como la tramitación de ese daño por medio de la puesta en acto de un derecho capaz no solo de reparar lo acontecido, sino también de anudar una forma de agencia política que lejos de sujetarse al derecho, es en sí misma un nuevo sujeto de derechos. ❧

## Referencias

- ABOY CARLÉS, G. (2001). *Las dos fronteras de la democracia argentina. La reformulación de las identidades políticas de Alfonsín a Menem*. Homo Sapiens.

- ABOY CARLES, G. (2005). Populismo y democracia en la Argentina contemporánea. Entre el hegemonismo y la refundación. *Estudios Sociales*, 28(1), 125-149.
- ABOY CARLES, G., BARROS, S. Y MELO, J. (2013). *Las brechas del pueblo. Reflexiones sobre identidades populares y populismo*. UNGS-UNDAV.
- ABOY CARLES, G. (2016). Populismo y democracia liberal. Una tensa relación. *Identidades*, Dossier 2(6), 5-26.
- ARDITI, B. (2004). El populismo como periferia interna de la política democrática. *E-L@tina: Revista electrónica de estudios latinoamericanos*, 2(6), 63-80. <http://www.catedras.fsoc.uba.ar/udishal/elatina/06ene-mar2004.pdf>
- BARROS, M. (2013). Los derechos en el primer peronismo, desafíos y rupturas. *Identidades*, 18-33. Instituto de Estudios Sociales y Políticos de la Patagonia. Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco. ISSN 2250-5369
- BARROS, M. (2014). Derechos que sujetan, sujetos de derecho bajo el primer peronismo. *Estudios Sociales*, (47), 93-128. Universidad Nacional del Litoral; Departamento de Extensión Universitaria; Área de Ciencias Sociales. ISSN 0327-4934
- BARROS, S. (2006). Inclusión radical y conflicto en la constitución del pueblo populista. *Confines*, 2(3), 65-73.
- BARROS, S. (2011). Identificaciones populares, populismo y democracia. *Nuevo Topo*, (8), 21-34.
- 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). UNDAV.
- BERKINS, L. (18 de abril 2012). Entrevista: Estamos fundando la patria peronista. <https://www.agenciapacourondo.com.ar/ddhh/lohana-berkins-estamos-fundando-la-matria-peronista>
- BIGLIERI, P. (2013). Emancipaciones. Acerca de la aprobación de la ley del matrimonio igualitario en Argentina. *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, (46), 145-160.
- CADAHIA, L., CORONEL, V., GUANCHE, J. Y STOESEL, S. (2020). Hacia una nueva lógica del populismo: de la ruptura de las instituciones a la institucionalidad populista. *Recerca. Revista de Pensament i Anàlisi*, 25(1), 25-46.
- CANOVAN, M. (1999). Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy, *Political Studies*, XLVII, 2-16.
- CANOVAN, M. (2002). Taking Politics to the People: Populism as the Ideology of Democracy. En: Mény, Y., Surel, Y. (eds) *Democracies and the Populist Challenge* (pp. 25-44). Palgrave Macmillan, London.
- BIGLIERI, P. Y CADAHIA, L. (2021). *Seven Essays on Populism. For a Renewed Theoretical Perspective* (Trans. G. Ciccariello-Maher). Polity Press.

- BIGLIERI, P. Y PERELLO, G. (2019). Populism. In Y. Stavrakakis (Ed.), *The Routledge Handbook of Psychoanalytic Political Theory* (pp. 330-340). Routledge.
- BUTLER, J. (2010). Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”. Paidós.
- COSSE, I. (2006). *Estigmas de nacimiento*. Fondo de Cultura Económica.
- De la Torre, C. y Peruzzotti, E. (Eds.) (2008). *El retorno del pueblo. Populismo y nuevas democracias*. FLACSO.
- FARI NEER, A. (2016). La ley de identidad de género argentina: entre las demandas locales y las reivindicaciones globales. En M. A. Gutiérrez (Comp.), *Entre-dichos-cuerpos. Coreografías de los géneros y las sexualidades*, (pp. 90-113). Godot.
- HILLER, R. (2013). Notas sobre el matrimonio gay lésbico en Argentina: estudiar los procesos políticos en su contemporaneidad. *Revista Identidades*, 60-68.
- JONES, D. (2008). Entrevista con Lohana Berkins. *Trayectorias intelectuales*. Centro Latinoamericano en Sexualidad y Derechos Humanos. [http://www.clam.org.br/uploads/archivo/Entrevista%20con%20Lohana%20Berkins\(1\).pdf](http://www.clam.org.br/uploads/archivo/Entrevista%20con%20Lohana%20Berkins(1).pdf)
- LACLAU, E. (2005). *La razón populista*. Fondo de Cultura Económica.
- LALEFF ILIEFF, R. (2022) *Poderes de la abyección. Política y ontología lacaniana I*. Miño y Dávila.
- MELO, J. (2014) Los tiempos del populismo. Devenir de una categoría polisémica. *Colombia Internacional*, 82(9), 71-98.
- MORENO, M. (2021). Entrevista a Lohana Berkins: «El 19 y el 20 de diciembre, cuando las masas salimos a la calle, las diferencias desaparecieron». <https://cenital.com/lohana-berkins-el-19-y-el-20-de-diciembre-cuando-las-masas-salimos-a-la-calle-las-diferencias-desaparecieron/>
- MOUFFE, C. (2018). *For a Left Populism*. Verso Books.
- Mouffe, C. (2014). *Agonística. Pensar el mundo políticamente*. Fondo de Cultura Económica.
- MUDDE, C. (2007). *Populist Radical Right Parties in Europe*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511492037>
- MUDDE, C. Y ROVIRA KATLWASSER, C. (2013) Exclusionary vs. Inclusionary Populism: Comparing Contemporary Europe and Latin America. *Government and Opposition*, 48(2), 147-174. doi:10.1017/gov.2012.11
- MUDDE, C. Y ROVIRA KATLWASSER, C. (2015). Vox populi or vox masculini? Populism and gender in Northern Europe and South America. *Patterns of Prejudice*, 49(1-2), 16-36.
- MUDDE, C. Y ROVIRA KALTWASSER, C. (2017) *Populism: A Very Short Introduction*, Oxford Academic. doi.org/10.1093/actrade/9780190234874.001.0001.
- MULLER, J-W. (2016). *What is Populism?*. University of Pennsylvania Press.
- PANIZZA, F. (2019). Towards a Conceptualization of Populist Rights. APSA Preprints. doi: 10.33774/apsa-2019-28w9x

- PANIZZA, F. (2008). Fisuras entre populismo y democracia en América Latina. *Stockholm Review of Latin American Studies*, 3, 81-93.
- PANIZZA, F. (Ed.) (2009). *El populismo como espejo de la democracia*. Fondo de Cultura Económica.
- PECHENY, M. (2014). Derechos humanos y sexualidad: hacia la democratización de los vínculos afectivos en la Argentina. *Revista de Ciencias Sociales*, 3, 119-136. Departamento de Sociología UNDMP.
- RANCIÈRE, J. (2004). Who Is the Subject of the Rights of Man?. *South Atlantic Quarterly*, 103(2-3), 297-310. <https://doi.org/10.1215/00382876-103-2-3-297>
- TABBUSH, C., DÍAZ, M. C., TREBISACCE, C. Y KELLER, V. (2016). Matrimonio igualitario, identidad de género y disputas por el derecho al aborto en Argentina. La política sexual durante el kirchnerismo (2003-2015). *Sexualidad, Salud y Sociedad*, (22), 22-55.
- VILAS, C. (1994). Estudio preliminar. El populismo o la democratización fundamental de América Latina. En C. Vilas (Ed.), *La democratización fundamental. El populismo en América Latina* (pp. 11-118, 1995). Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- VILAS, C. (2005). La izquierda latinoamericana y el surgimiento de regímenes nacional-populares. *Nueva Sociedad*, (197), 85-99.
- ZANATTA, L. (2014). *El populismo*. Katz.

# Algunas notas sobre subjetividad y veridicción en la lógica populista. A propósito de una carta a Perón

## *Some notes on subjectivity and veridiction in the populist logic.*

### *Concerning a letter to Perón*

Juan Manuel Reynares\*

---

*Si el peronismo había generado una brecha insalvable entre sus defensores y sus detractores, abismos similares separaban las diferentes y contradictorias interpretaciones del régimen y de sus orígenes.*

*¿Quién apoyaba a Perón? ¿Por qué?  
¿Qué tipo de lazo creó Perón con sus seguidores?*

(Plotkin, 2010, p. 272)

---

\* ConFinES, CONICET – Universidad Nacional de Villa María. Villa María, Argentina. Licenciado en Ciencia Política por la Univ. Nac. de Villa María, Doctor en Ciencia Política por el Centro de Estudios Avanzados, Univ. Nac. de Córdoba. Profesor de la UNVM e Investigador Adjunto de CONICET. Sus líneas de investigación se enfocan en procesos de identificación política en contextos locales contemporáneos desde una perspectiva teórica y analítica postestructuralista. Su correo de contacto es [juanmreynares@gmail.com](mailto:juanmreynares@gmail.com)

Código de referato: SP.322.LX/23  
<http://dx.doi.org/10.22529/sp.2023.60.09>



STUDIA POLITICÆ  Número 60 invierno 2023 pág. 248–271  
Recibido: 13/06/2023 | Aceptado: 08/09/2023  
Publicada por la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales  
de la Universidad Católica de Córdoba, Córdoba, República Argentina.

## Resumen

La pervivencia y pregnancia del peronismo en el centro del escenario político argentino, con múltiples transformaciones en los últimos 75 años, ha reactualizado periódicamente la disputa por su caracterización. Al mismo tiempo, la pregunta por el populismo, en cuanto categoría teórica para el análisis histórico, pero también como horizonte para la estrategia política contemporánea, insiste en retornar dentro del ámbito político-intelectual latinoamericano. Movilizados por estos interrogantes, en este artículo realizaremos un trabajo de articulación intertextual, entendiendo los registros teórico y empírico como secuencias discursivas que se contaminan y modifican de forma recíproca. Específicamente, analizaremos una carta enviada a Perón por un productor agropecuario del interior de la provincia de Córdoba a fines de 1951, a la luz de un debate teórico sobre el populismo como gramática de configuración comunitaria, que presta atención a su impacto en las dinámicas subjetivas de quienes son capaces de hablar verídicamente en una sociedad y momento determinados.

Conjeturamos que la persistencia del fenómeno peronista tiene que ver con el lazo populista de Perón con aquellas personadas interpeladas por su mensaje, constituido en un vínculo subjetivo que abrió un espacio para la identificación política. La re-descripción teórico-analítica supone ver al peronismo como una forma de representación comunitaria que se despliega en la trama constituida por la narrativa oficial y por las interpretaciones de quienes se identificaban con ella. Indagando sobre el modo en que ciudadanos/as interpretaban al peronismo, nos preguntamos: ¿qué tipo de lazo se establece entre el remitente de la carta y el discurso más general que lo interpela, pero con el que también debate? ¿Qué nos puede decir ese lazo de la lógica de constitución comunitaria populista mediante la que el peronismo edificó su perdurabilidad en la historia argentina?

**Palabras clave:** populismo – peronismo - subjetividad política – veridicidad - parresía

## Abstract

The survival and relevance of Peronism at the centre of the Argentine political scene, with multiple transformations over the last 75 years, has periodically revived the dispute over its characterisation. At the same time, the question of populism, as a theoretical category for historical analysis, but also as a horizon for contemporary political strategy, keeps returning in the Latin American political-intellectual sphere. Motivated by these questions, in this article we propose a problematisation exercise that retains the complexity of the Peronist phenomenon, while at the same time taking up some of the lines of debate on the specificity of populism as a logic of community configuration. We will carry out a work of inter-textual articulation, understanding the theoretical and empirical registers as discursive sequences that contaminate and modify each other. Specifically, we will analyse a letter

sent to Perón by an agricultural producer from the interior of the province of Córdoba at the end of 1951, in relation to a categorical corpus around the discussion of the specificity of populist logic as a grammar of community configuration.

We suggest that the Peronist phenomenon has to do with Perón's populist bond with his followers, constituted in a subjective link that opened up a space for political identification. Theoretical-analytical re-description implies seeing Peronism as a form of communitarian representation that unfolds in the fabric constituted by the official narrative and by the interpretations of those who are questioned by it. Inquiring into the way in which citizens interpreted Peronism, we ask ourselves: what kind of link is established between the sender of the letter and the more general discourse that challenges him or her, but with which he or she also debates? What does this link tell us about the logic of populist communitarian constitution through which Peronism built its durability in Argentine history?

**Key words:** populism - peronism - political subjectivity - veridiction - *parresía*

## Introducción

Como se ha sostenido en innumerables ocasiones, la pregunta por el peronismo, desde sus orígenes, recorre el espinel de los debates de las ciencias sociales argentinas (Acha y Quiroga, 2012; Macor y Tcach, 2003). La pervivencia de este fenómeno en el centro del escenario político argentino, con múltiples transformaciones en los últimos 75 años, ha reactualizado periódicamente la disputa por su caracterización. A su vez, más allá de su carácter proteiforme, la fuerte pregnancia del peronismo para suscitar rechazo o apoyo en medidas superlativas lleva a la pregunta por su supervivencia. Movilizados por este interrogante, en el presente artículo conjeturamos, en línea con la cita del epígrafe, que el fenómeno peronista puede comprenderse mejor si se considera el lazo que se establecía entre la palabra del "líder" y las voces de quienes se veían interpelados por ella. Este lazo es un vínculo subjetivo donde era posible la identificación política sin implicar homogeneización, manipulación o sumisión. En este punto, desarrollos recientes sobre la lógica populista de configuración comunitaria proveen coordenadas teóricas para dar cuenta de los rasgos específicos de este tipo de relación política.

Ante la recurrencia e ímpetu que genera la obsesión peronista, aquí proponemos un ejercicio de problematización que retenga la complejidad del

fenómeno histórico. Este es el punto de partida de un trabajo de análisis que pretende re-describirlo como resultado, siempre provisorio, de un trabajo de articulación con múltiples textos, entendiendo los registros teórico y empírico como secuencias discursivas que se contaminan y modifican recíprocamente, fruto de un ejercicio intertextual a lo largo de la investigación<sup>1</sup>. En ese proceso, el conjunto heterogéneo de enunciados y prácticas que son objeto de estudio se desplazan de sus relaciones sedimentadas en las interpretaciones más canónicas de un campo intelectual, para dar lugar a nuevas re-descripciones del fenómeno problematizado (Laclau, 1991; Barros y Reynares, 2018). Aquí trabajaremos sobre una carta enviada a Perón por un productor agropecuario del interior de la provincia de Córdoba a fines de 1951, por un lado, y avances realizados en torno a la discusión sobre la especificidad de la lógica populista como gramática de configuración comunitaria, por el otro.

Como ya ha planteado Plotkin, parece que la persistencia del peronismo se relaciona estrechamente con su “sistema de intercambio simbólico” (2010, p. 272). Nos hemos preguntado por este último a lo largo de un extenso trabajo colectivo de indagación sobre cartas enviadas a Perón durante sus primeros gobiernos (Barros et al., 2016; Barros et al., 2021). Más específicamente, hicimos foco en un conjunto de cartas remitidas por personas sin inscripciones institucionales relevantes a un llamado que Perón realizó radialmente en diciembre de 1951, durante el diseño del Segundo Plan Quinquenal, llamado “Perón quiere saber lo que su pueblo necesita”. Nos ubicamos en un campo de estudio y debate sobre este corpus (Acha, 2004 y 2007; Elena, 2005; Guy, 2016), donde hemos planteado algunas reflexiones epistemológicas y metodológicas alrededor del desafío que supone el análisis de estas misivas.

En términos ontoepistémicos, analizamos una carta en particular, por lo significativa que esta resulta para nuestros intereses de investigación. Ello supone que el sustrato de realidad a indagar no preexiste plenamente al ejercicio intertextual, teórico y empírico, de la investigación. En otras palabras, la carta no funciona para nosotros como el mapa de un territorio ya establecido cuyos rasgos están allí para ser descubiertos. Por el contrario, partimos de

---

<sup>1</sup> La “intertextualidad” de nuestro enfoque alude al tipo de relación epistemológica propuesta entre la teoría y la empiria, como la articulación de dos superficies textuales sin diferencias ontológicas, tal como lo ha desarrollado la teoría política del discurso. En este sentido, no hacemos referencia a la intertextualidad en el marco más amplio del análisis discursivo, como categoría que da cuenta del carácter siempre híbrido de todo texto, habitado por múltiples huellas significantes (véase Kristeva, 1981).

una perspectiva constructivista que sostiene el carácter inacabado del referente empírico (Barros et al., 2016).

En ese marco, la elección de la carta que aquí escrutamos en profundidad ha sido realizada por tres motivos principales. En primer lugar, porque permite observar algunos de los rasgos principales de la identificación peronista que hemos estudiado en otras misivas y que mencionaremos más adelante. En segundo lugar, podremos rastrear las sucesivas posiciones de enunciación del remitente en relación con su capacidad de veridicción, lo que la vuelve idónea para articular su textualidad con los desarrollos teóricos de la discusión sobre la lógica del populismo sobre los que profundizaremos a continuación. En este caso en particular, la re-descripción teórico-analítica supone ver al peronismo como una forma de representación comunitaria que se despliega en la trama constituida por la narrativa oficial y por las interpretaciones de aquellos que eran más o menos interpelados por ella. En tercer lugar, la selección de la carta también tiene un costado práctico, ya que al profundizar el análisis solo en una de ellas, es posible desgranar con detenimiento las implicancias políticas de los desplazamientos subjetivos señalados, mediante citas de fragmentos del corpus en un artículo relativamente breve.

La indagación sobre este tipo de relaciones durante el primer peronismo no emerge solo a partir de la disponibilidad para constituir novedosos corpus analíticos, sino, sobre todo, de la puesta en juego de diversos lenguajes teóricos que se articulan para proveerles de cierta inteligibilidad mediante la intervención de quien investiga (James, 2013). En este artículo escrutamos un fragmento del lazo peronista tendido en una de las cartas dirigidas a Perón. Allí, su autor le escribía al presidente y se ubicaba a sí mismo en cierta estructura de sentido relativamente delimitada por el mensaje público oficial. No obstante, subrayamos que no solo hacía eso, sino que, a lo largo de su enunciación, entraba en una relación conflictiva con el régimen de veridicción establecido por el peronismo. El autor de la carta retomó el mensaje peronista, pero subrayó en él una división, una falta que exponía al remitente, poniéndolo en riesgo. Recuperando una discusión sobre la conceptualización precisa del populismo, en este punto esbozamos la hipótesis de que esta ambivalencia entre la identificación y la puesta en cuestión de esa referencia simbólica puede comprenderse como una marca de la apertura inclusiva con que la articulación populista configura los límites de la comunidad política.

## 1. Veridicción y populismo

Desde las primeras interpretaciones sociológicas sobre el peronismo en la obra de Germani, la denominación de este proceso histórico como populismo –para, de este modo, catalogarlo peyorativamente por la supuesta manipulación de las masas populares o la falta de racionalidad en el uso de los recursos públicos– ha sido un lugar común en las ciencias sociales en nuestro país. De esta forma, la discusión en torno a la difícil caracterización de esta categoría, capaz de englobar los procesos históricos más dispares en términos geográficos, económicos, sociales o culturales involucró también a la ya reñida catalogación del peronismo (Barros et al., 2021). En los últimos veinte años, la recuperación del término populismo como una forma o lógica paradigmática de construcción política llevada adelante por Laclau (2008) atravesó ese campo de debates sobre los rasgos y alcances de esa categoría para dar cuenta de fenómenos históricos y contemporáneos<sup>2</sup>.

Dentro de ese horizonte general de referencias teóricas, aquí nos detenemos en una propuesta específica sobre el populismo, deudora en gran parte de las discusiones sobre la obra laclauiana y los desafíos por superar algunos de los impasses de su excesivo formalismo. Recuperando algunos de sus rasgos más sobresalientes en Laclau (2008), la lógica populista define una organización de lo social en base a criterios de clasificación relativamente novedosos, por los que sectores anteriormente excluidos de la representación política asumen una posición preponderante en la distribución de prerrogativas sociales. Es, así, un modo de constitución de la comunidad política –que puede involucrar procesos institucionales, modos de liderazgo o dinámicas de subjetivación– en dos instancias. Por un lado, instaura una frontera o una división en su interior, visibilizando la brecha entre las partes consideradas válidas para incidir en la toma de decisiones colectivamente vinculantes y aquellas inválidas o incapaces. Por el otro, estas últimas, en nombre del daño que esa (ahora denunciada) marginación les ha provocado, se arrogan la prerrogativa de representar, en cuanto pueblo, a la totalidad de la comunidad y

---

<sup>2</sup> El debate sobre el populismo se ha generalizado también en función de la proliferación de gobiernos o movimientos políticos difíciles de catalogar según las definiciones modernas más canónicas dentro de las ciencias sociales, especialmente aquellas que funcionan en base a algún contenido social o cultural específico. Así, se han abierto numerosas disputas sobre la definición del populismo, su orientación ideológica y su relación con la democracia, entre otros. Véanse, por ejemplo, Rovira Kaltwasser y Mudde (2017) y Urbinati (2019).

de disputar un nuevo reparto de funciones y recursos, sin desconocer al resto de las diferencias sociales (Barros, 2010).

La lógica populista se aloja, entonces, en la tensión entre aquella parte que no cuenta como parte, la plebe, y su reclamo por asumirse en la totalidad comunitaria, el pueblo, a partir de la denuncia de un daño cuyo resarcimiento vuelve legítima esa pretensión universalizante. No obstante, desde las definiciones más generales de Laclau sobre la lógica populista, se suscitaron numerosos debates en torno al alcance de esta caracterización, debido a su elevada formalización. Esto ha provocado diversos intentos para dar mayor especificidad al término, en un movimiento tripartito de profundización del argumento laclauiano, articulación de su propuesta con otros desarrollos teóricos y atención al análisis de ciertos casos considerados ejemplares de populismo (Aboy Carlés et al., 2013; Panizza, 2009).

En este marco, S. Barros (2017) ha recuperado parte del trabajo realizado por Michel Foucault hacia el final de su obra para dar lugar a una articulación teórica con mayor precisión conceptual sobre la categoría de populismo. En términos breves, para evitar la excesiva extensión del término en el estudio de procesos políticos dispares, el autor considera que el populismo —como lógica de configuración comunitaria— se caracteriza, en efecto, por la partición interna y la imprecación a partir de un daño por el que aquella “parte sin parte” reclama la representación del todo comunitario. Pero, además, la lógica populista puede escrutarse en base al lugar asignado a la palabra verídica, es decir, aquella que pretende decir la verdad sobre lo que sucede, en el reparto de voces consideradas válidas dentro de una comunidad dada.

Para ello, Barros recupera la categoría de *parresía* utilizada por Michel Foucault en sus últimos seminarios (Foucault, 2001 y 2009). Este término griego significa, literalmente, “decir todo” y suele traducirse como “hablar franco” o “veraz”. Según subraya Foucault a lo largo de un estudio de los modos de subjetivación en la Antigüedad clásica, en esa época, la *parresía* política aludía a una toma de la palabra pública que buscaba, a partir de la exposición de una verdad, incidir en la ordenación de la ciudad, aun arriesgando la propia posición de quien la profería. En el uso de este “decir veraz” utilizado por Barros, nos interesa subrayar tres cuestiones.

En primer lugar, la *parresía* política visibiliza que, en una constitución democrática (es decir, en un régimen cuyas reglas abren la posibilidad para cualquiera de participar en la definición de la vida pública) siempre habrá un desnivel incómodo, una tensión, entre la distribución igualitaria de la palabra

y la siempre desigual pretensión de verdad de quien al gobernar ejerce un ascendiente sobre los demás. En una democracia, el hecho de que “todo el mundo pueda hablar no significa que todo el mundo pueda decir la verdad” (Barros, 2017, p. 267). La capacidad de dar sentido a la propia situación en el espacio público se yuxtapone con la prerrogativa de tomar esta interpretación particular como parámetro general para la toma de decisiones colectivamente vinculantes. La verdad aparece como el resultado histórico de una forma de veridicción que se impone contingentemente e introduce un escalón en la llanura de la plaza pública (en contextos de apertura de la palabra como los regímenes formalmente democráticos) para marcar la diferencia de aquella persona que se arroga ser capaz de decidir por el resto: “La verdad encarnada en uno de esos elementos singulares entre sí se impone en el juego parresiástico sobre las demás (...) quien, además de poder hablar, puede decir la verdad” (Barros, 2017, p. 267).

De allí que, como segunda nota a subrayar, la definición del lugar de enunciación verídica en una comunidad establece un reparto de voces válidas, lo que instauro también una “posicionalidad simbólica”, una topografía que discrimina entre quienes pueden hablar con la verdad y quienes no. Toda relación entre régimen institucional y práctica de gobierno trae aparejado un orden de veridicción en función de la posición que ocupe quien dice la verdad en esa comunidad. De este modo, en toda configuración social puede distinguirse, sostiene Foucault, una *buena* parresía y una *mala* parresía. La primera corresponde a los valores y las tradiciones establecidas, y coloca a quienes deben gobernar en el lugar de la veridicción por contar con una serie de rasgos notables que no entran en discusión. La segunda irrumpe en ese reparto de voces válidas para sostener una verdad que legitima su ascendiente para el dominio, y muestra la contingencia y transitoriedad de todo régimen de veridicción en la encrucijada de institución y gobierno.

La tercera cuestión que se desprende del argumento de Barros es que, siguiendo con el punto anterior, la mala *parresía* puede contribuir a iluminar la especificidad de los populismos latinoamericanos. Una extensa literatura sobre peronismo y populismo sostiene que, durante el peronismo histórico, amplios sectores de la población fueron incorporados fáctica y formalmente a la vida política argentina (James, 2010; Torre, 1990). Aunque distintos entre sí, estos análisis sostienen que esa inclusión implicó la ampliación de las fronteras comunitarias. En base a esto, Barros considera que los populismos latinoamericanos, donde podemos incluir al primer peronismo, se caracterizan por incluir lo extraordinario –aquello que no era esperable, demandas

no atendidas, aquellas posiciones no contempladas como públicamente relevantes o capaces de intervenir políticamente— en el orden público. Ese rasgo de incorporación de “lo sublime” (Groppo, 2004) o ese reconocimiento de derechos a masas no contadas expande la frontera de la comunidad, inscribiendo allí diferencias antes heterogéneas al espacio público y que se arrojan la capacidad de enunciar una palabra verídica.

Según Barros, esa ampliación de la comunidad legítima sucede cuando hay mala *parresía*, es decir, una pretensión por parte de un sector de la comunidad —antes considerado como no válido— de posicionarse como poseedor de un saber que, por la verdad que carga, puede ejercer un ascendiente sobre el resto. Ello pondría en cuestión la supuesta buena *parresía*, mostrando que “puede haber más de un *logos*, por lo tanto, más de una verdad en una misma comunidad...” (Barros, 2017, p. 274). Entonces, en “las prácticas *parresíastas* de los populismos latinoamericanos se produce (...) la irrupción de nuevas diferencias dentro del *demos*... [que] irrumpen como capaces de argumentar sobre la dirección de la comunidad” (Barros, 2017, pp. 275-276).

Ello haría del peronismo, en la taxonomía que busca precisar Barros, un caso de la lógica de configuración comunitaria populista, ya que, al incluir a los trabajadores en el reparto de voces válidas dentro de la comunidad, fue capaz de generar esa ampliación a través de una mala *parresía*. Ahora bien, sobre esta base nos interesa remarcar que en esa instancia ampliatoria e inclusiva de la mala *parresía*, se solapan, al menos, dos nociones de “decir veraz” —tematizado también por Foucault— que permiten redescubrir el tipo de relación subjetivante en la lógica populista.

La buena y la mala *parresía* constituyen modalidades de la *parresía* política. Además, Foucault distingue otros tipos de decires veraces que conllevan una transformación en el reparto de posiciones políticas. Estas tienen importancia para nosotros en tanto y en cuanto surgen de la relación entre quien gobierna y quien es gobernado, y nos permiten indagar en las dinámicas del lazo entre el peronismo y quienes eran interpelados por él. Analizando una tragedia de Eurípides, *Ion*, Foucault describe dos tipos de *parresías*: la del protagonista y la de su madre. La primera es la ya mencionada *parresía* política: la pretensión de hablar con la verdad en público y así ejercer el ascendiente sobre la ciudad. La segunda es la *parresía* judicial, que enuncia el decir veraz de una víctima débil ante el poderoso. En este último caso, habría un evidente desnivel entre las partes, pero la parte inferior se ve impulsada a decir su verdad a la parte superior debido a la situación de injuria que experimenta, incluso si eso la pone en riesgo frente a quien detenta el poder. Foucault

resalta que este tipo de decir veraz no pretende gobernar, pero sí influir en quien gobierna, mostrando lo imperfecto –a criterio de este último– para la definición colectiva. Hay allí una imprecación del débil al poderoso que pone en juego la validez última de la capacidad de veridicción de la *parresía* política. Entonces, no es un grito solo movido por la desesperación, sino también por la pretensión de aportar a la razonabilidad del decir veraz que configura la comunidad política:

En ese discurso de la injusticia proclamada por el débil contra el poderoso, hay a la vez cierta manera de destacar su propio derecho y, también, una manera de desafiar al todopoderoso y, de algún modo, hacerlo enfrentarse con la verdad de su injusticia (...) El discurso mediante el cual el débil, a despecho de su debilidad, asume el riesgo de reprochar al fuerte la injusticia que éste ha cometido, se denomina precisamente *parresia* (Foucault, 2009, p. 147).

Hay entonces dos *parresías*: la política y la judicial. Foucault basculará en esa ambigüedad, para marcar la íntima relación que se establece entre estas dos posiciones de enunciación. Para que un sujeto pueda hacer uso de la *parresía* política, es decir, pueda hablar con pretensiones de veracidad y erigirse en la posición dominante dentro de la comunidad, se vuelve necesario un proceso de búsqueda de verdad. La *parresía* política, que define a quien desarrolla un ascendiente sobre el resto, se erige sobre otra *parresía*, de quien no tiene el poder y, aun así, se dirige al otro para decirle *su* verdad:

El plus de poder que Ion necesita para estar en condiciones de dirigir la ciudad como corresponde (...) será (...) ese discurso de la verdad, ese discurso de la *parresía* en otro sentido que es el discurso casi inverso: [el] del más débil dirigido al más fuerte. Para que el más fuerte pueda gobernar razonablemente, será preciso que el más débil le hable y lo desafíe con sus discursos de verdad (Foucault, 2009, p. 150).

Al poner en relación ambas *parresías*, Foucault pone de relieve el carácter desfondado de la verdad, el hecho de que no haya ningún contenido positivo al que un decir veraz deba referirse literalmente para decir la verdad. La *parresía* judicial se alojaría en la constitución de la *parresía* política. Y ello adquiere mayor relevancia cuando, como en el caso del lazo peronista que analizaremos, el decir veraz del remitente, como víctima de una situación de injusticia, se dirige a la mala *parresía*, la establecida por el discurso oficial peronista que ya había transformado los términos establecidos de la comu-

nidad política, señalando la irrupción del pueblo trabajador como sujeto legítimo.

Al prestar atención especialmente sobre las relaciones que se establecen entre la distribución legítima de lugares dentro de una comunidad, la posición de enunciación del sujeto y su capacidad para pronunciar un juicio considerado verídico, este tipo de articulaciones teóricas, como la planteada entre la definición político-discursiva de populismo y la propuesta foucaultiana sobre la *parresía*, resulta de gran utilidad para el análisis de la misiva sobre la que trabajaremos aquí. Además de ofrecer un criterio teórico para evitar la excesiva extensión conceptual del populismo, la propuesta de Barros posibilita un análisis de la enunciación, prestando atención a las relaciones establecidas entre sujetos y tramas significantes. Al problematizar el lugar de la “verdad”, subraya el carácter construido de la verdad como proceso de veridicción, como un efecto del discurso donde los sujetos interpelados se constituyen como alguien más que meros destinatarios de un mensaje de la autoridad.

En el siguiente apartado, como ya mencionamos, trabajaremos sobre una misiva enviada a Perón por un productor agropecuario. Allí indagamos la relación establecida entre quien escribía al presidente y el contexto simbólico en que estaba inserto. Nos interesa detenernos en la superficie discursiva de la carta en cuanto recurso significativo, para investigar algunas modalidades de enunciación de quien escribe –su posicionamiento, el léxico utilizado– como alguien interpelado por el discurso peronista, pero que no se circunscribe a repetir sus términos. Reitera algunos significantes, pero al hacerlo, los desplaza parcialmente, y en esa torsión se presenta como víctima de una situación injusta, obligado a decir al presidente que la promesa peronista es incompleta y su criterio de verdad es imperfecto. Subrayaremos cómo, al presentar su coyuntura, este productor se constituye como sujeto político que puede poner en palabras su mundo de un modo verídico y, por ende, digno de ser tenido en cuenta.

## **2. Los nudos del lazo entre Filippa y Perón**

La práctica epistolar constituye uno de los modos tradicionales de comunicación, fecundamente utilizado en la investigación histórica. También ha sido, en múltiples ocasiones, objeto de reflexión filosófica y epistemológica (Cantin, 2010; Dauphin, 2014; Fernández Cordero, 2014). En el caso de los estudios sobre peronismo, la escritura de misivas se ha constituido como un

recurso privilegiado para discutir algunos de los lugares comunes de la interpretación de este fenómeno (Acha, 2007; Guy, 2016; Barros et al., 2016). Yendo más específicamente al caso de nuestro análisis, existen numerosos escritos de personas particulares, sindicatos, unidades básicas y autoridades municipales dirigidos a Perón, donde plantean los problemas de la actividad agropecuaria –dependencia del factor climático, malas condiciones laborales, incumplimiento de la legislación vigente en defensa del trabajador– y proponen diversas soluciones.

Como ya hemos analizado con mayor precisión en trabajos anteriores (Barros et al., 2016, 2021 y 2023; Reynares, 2014 y 2018; Truccone, 2023; Vargas, 2016), en esas cartas se dejan ver algunas de las dinámicas subjetivas que aquí analizamos con mayor detenimiento. Los remitentes exponen su diagnóstico de la situación vivida, siendo habitados por las diversas tramas simbólicas disponibles en su momento. Recuperan ciertos avances de la política peronista, remarcando allí su impacto en el propio posicionamiento de quienes escriben: han dejado de ser, en general, víctimas marginadas de un régimen injusto, para pasar a ser miembros válidos de la comunidad. A pesar de ese desplazamiento *positivo* del emisor de la carta, en la propia enunciación se establece un lugar para señalar las deficiencias del proyecto en curso. Pero ello no supone la impugnación generalizada de la obra de gobierno, del discurso peronista en general. Por el contrario, proponen alguna iniciativa suplementaria, mediante la cual asumen un nuevo rol, como el de obrero industrial o el de ciudadano comprometido con el desarrollo de una política pública. Entre ellas, por ejemplo, la radicación de industrias alimenticias (aceiteras, en su mayoría) para no depender de las condiciones climáticas en la producción agrícola y evitar así que los obreros perdieran su trabajo, o la implementación de controles de precios en los almacenes de ramos generales<sup>3</sup>.

Por ende, el análisis puntual que se va a desarrollar sobre la carta se inscribe en un campo más amplio de epístolas analizadas bajo la clave de los desplazamientos subjetivos y simbólicos protagonizados por las personas que, en base a sus propias experiencias, se dirigían a Perón para expresar sus opiniones. En el caso de una carta como la que aquí trabajamos en profundidad, son

---

<sup>3</sup> Además del trabajo exhaustivo de Comastri (2016) y de análisis puntuales en Barros et al. (2016) y Vargas (2016), pueden consultarse en el Archivo General de Nación, Secretaría Técnica, Juan Domingo Perón, entre otros, los legajos 002, iniciativa 9614; 051, iniciativa 15152; 055, iniciativa 10842; 056, iniciativa 5390; 064, iniciativa 18223; 065, iniciativa 6265; 070, iniciativas 8313 y 8610; 072, iniciativa 5303.

necesarias algunas coordinadas históricas previas para dar cuenta del contexto político, social y económico en que los productores agrícolas enviaban sus peticiones y resignificaban las problemáticas vinculadas a su actividad y a su situación particular. Es preciso entonces aclarar que, desde comienzos del gobierno de Perón y en la coyuntura de posguerra mundial, se había puesto en funcionamiento el Instituto Argentino para la Promoción del Intercambio (IAPI). Este implementó una política de precios para sostén de la exportación argentina, monopolizando el comercio exterior argentino. De esa manera, el Estado definía los valores de los cereales sin considerar los precios establecidos por los mercados de granos. Las corporaciones rurales –la Sociedad Rural Argentina (SRA), la Federación Agraria Argentina (FAA), pero también las asociaciones cooperativistas–, en numerosas ocasiones criticaron la intervención del mercado de granos, luego de la emergencia provocada por la Segunda Guerra Mundial. Consideraban la regulación como una afrenta contra la libertad de comercio, mientras que las agrupaciones de productores sostenían que implicaba una confiscación del producto de su esfuerzo y una obstaculización del trabajo rural, lo que finalmente ocasionaba la emigración del trabajador hacia las ciudades (Salomón, 2013; Sowter, 2013).

Por su parte, según la historiografía especializada sobre la política rural del peronismo, la administración peronista sostuvo dos posturas bastante diferenciadas respecto de la actividad agropecuaria. Hasta alrededor de 1948, se registraron cambios relativamente importantes en la redistribución de la tierra, originados en la crítica al modelo agrario de los latifundios por su ineficiencia y concentración económica. Sin embargo, desde fines de los 40, la política agropecuaria del peronismo retrajo su carácter beligerante. En cambio, subrayó la necesidad de un aumento en la producción, para sobrellevar una creciente problemática de escasez de divisas evidenciada en el alza sostenida de los precios y que condicionaba las reivindicaciones de los sectores rurales más desfavorecidos. Los problemas financieros del país fueron el contexto en que Perón y sus principales dirigentes planteaban la necesidad de “producir, producir, producir”, más allá del tamaño de las parcelas, para generar divisas que permitiesen sostener el proyecto industrialista y obrerista del peronismo (Lattuada, 2002; Girbal Blacha, 2008). Para ello, por ejemplo, se profundizaron líneas de crédito con las que mecanizar el trabajo y aumentar la productividad.

En este marco, el productor agropecuario Pedro Filippa, de Las Acequias (departamento Río Cuarto, al sureste de la provincia de Córdoba), escribió una carta a Perón, donde le comunicaba que era necesario:

1° Ponerle más presio a los Cereales por ser una riqueza tan grande para la Nación. Los presios tendrían que estar por ensima de los demás artículos sin embargo no alcanza al nivel que debe llegar. Yo que estoy en una Chacra estoy viendo que se están rematando semanalmente muchas chacras. Se van los Chacareros del Campo y esto ay que tratar de evitarlo que el Productor Agrario tenga más interés de trabajar el Campo que si se sigue asi pasando unos pocos años no va aber trigo ni para semilla. (Archivo General de la Nación, Secretaría Técnica [AGN, ST], Legajo 041, Iniciativa 9959)

En un primer acercamiento al corpus, Filippa retomaba los términos disponibles desde el discurso peronista: la regulación de precios y la necesidad de producir para enfrentar las dificultades de la balanza de pagos argentina. El problema que él mismo observaba no se resolvía con la liberación de precios, sino con la intervención estatal y el aumento de los valores. Comenzaba formando parte del régimen de veridicción peronista, que colocaba al Estado en el lugar central del ordenamiento económico, con miras a la mejora de la producción primaria. A su vez, la veracidad de lo propuesto por el chacarero se justificaba en la vivencia cotidiana, en el contacto de primera mano con una situación que debía revisarse urgentemente y que podía ponerse en palabras propias: “Yo que estoy en una Chacra estoy *viendo* que se están rematando semanalmente muchas chacras...”. Por el modo en que construye su enunciación, Filippa podía tomar la palabra a partir del conocimiento específico sobre las vicisitudes del agro en su región. Al mismo tiempo, el productor agrario esgrimía su palabra en cuanto un miembro más de una comunidad que estaba siendo dañada por la regulación estatal, ya que la delicada situación informada era generalizada en su medio local<sup>4</sup>.

Podemos considerar, entonces, que la misiva surgía como una “instancia de respuesta expectante de un remitente que se identifica con la palabra convocante y que peticiona, denuncia, manifiesta su parecer” (Barros et. al, 2016, p. 245). Si bien no hay una proclamación explícita del remitente como peronista, su caracterización de la situación problemática se enmarca en las coordenadas semánticas propaladas por el gobierno peronista en los años

---

<sup>4</sup> Es importante destacar que, a lo largo del análisis de la misiva, nos interesa indagar en la posición de enunciación del remitente y sus relaciones con diversas tramas significantes, sin suponer en ningún momento que existe, o bien que podemos dar cuenta de una intención manifiesta o latente de Filippa en la escritura. Al atender a la enunciación y no a los enunciados, prestamos atención a las modalidades con que se constituye un lugar desde el cual se posibilita decir algo verosímil, más allá de cualquier propósito que pudiera haber guardado el autor de la nota.

anteriores: intervención estatal en la regulación de precios para promover una mayor producción agrícola-ganadera. En el modo en que se pronuncia Filippa, es posible observar la superposición de dos posiciones de enunciación verídica. Por un lado, haciendo uso de los propios términos con que el peronismo interpretaba la política económica agraria. Por el otro, como testigo referencial que vive la situación y la observa de primera mano. A partir de allí, Filippa señala el carácter incompleto de las medidas oficiales, pero no las refuta en su conjunto, sino que plantea algo más. Se introduce allí una torsión específica que podemos analizar en un segundo nivel de complejidad. Así, continuando con su propuesta, Filippa consideraba que era menester:

2. Pagarle al Productor un tanto por hectárea de asada, rastra, siembra y por los demás cuidados y cultivos para que le recompense por el año que no se cosechare por sequías, pulgón, roya y otros plagas que afectan en la Agricultura. Porque nosotros los Chacareros somos los que mas trabajamos y somos los Obreros que menos ganamos de acuerdo al Capital que tenemos en movimiento. Veamos porque.

Se ara, se siembra, se carpe, y *para desirlo todo* [cursivas agregadas], el Chacarero trabaja de Enero a Diciembre, no 8 horas por día, sino de 12 a 14 h todos los día inclusive Sábados ingleses y Domingos. Trabaja la mujer, los hijos y todos estos en el supuesto caso que no se cosecha quedan sin sueldo. An trabajado durante un año y no an ganado nada. (AGN, ST, Legajo 041, Iniciativa 9959)

A lo largo de ese pasaje, el lugar de enunciación de Filippa se volvía verosímil no solo por su experiencia, es decir, como testigo referencial, y su inscripción en el discurso predominante sobre la política agraria, sino también por su esfuerzo injustamente desconocido dentro de ese mismo discurso. Ese “veamos porque” introduce una serie de razones de la injusticia que ultrajaba al chacarero en su carácter de obrero. La veridicción de su enunciación provenía de su uso de la mala *parresía*, aquella con que el peronismo había irrumpido en el escenario político argentino, extendiendo las fronteras de quienes podían hablar verazmente y entonces incidir en la política, incluyendo allí a los obreros que merecían ganar los frutos de su esfuerzo.

Como ya hemos visto, el discurso peronista había trastocado los términos de la buena *parresía* anterior al advenimiento del peronismo, en que los trabajadores ocupaban una posición subordinada, incapaces de establecer criterios verídicos para gobernar. El carácter incondicionado de la justicia social se

dirigía eminentemente a los ciudadanos en cuanto trabajadores que debían recibir los frutos del esfuerzo de su labor<sup>5</sup>. De allí que este chacarero, como parte de una cadena articulada por su rasgo obrero, subvertía su particularidad y se volvía capaz de dirigirse a la autoridad pública diciendo la verdad como miembro de un colectivo legitimado en cuanto pueblo por el discurso peronista. Dos posiciones de veridicción se entrecruzaban: por un lado, testigo vivencial, y por el otro, parte del pueblo trabajador, ese sujeto político que era configurado por el mismo portavoz al que se dirigía la misiva, ya que Perón se erigía como vértice de esa mala *parresía*.

Como hemos planteado en un análisis más extenso sobre las misivas enviadas a Perón, en el análisis de estas cartas es posible dar cuenta del “gesto político performativo donde se visibiliza no una mera repetición del lenguaje sino un desplazamiento subjetivo en su re-apropiación” (Barros et al., 2016, p. 237-238). En el caso puntual de esta epístola, se observa una pretendida capacidad para decir la verdad en el despliegue subjetivo del remitente, quien recuperaba los términos disponibles y disputaba parcialmente el estatuto de la verdad públicamente esgrimida. Lo hizo a través de la exposición de la vivencia de una falta: una política estatal que no permitía la continuidad de la actividad productiva, por un lado, y tampoco retribuía los frutos del esfuerzo del chacarero en tanto trabajador, por el otro. Pero no se limitó a describir el sacrificio del trabajo rural, sino que introdujo un nuevo giro para reforzar lo verosímil de su posición<sup>6</sup>:

...Luego viene que se cosecha una Cosecha mediocre este ay que dividirla con todos los acreedores y Personal de sindicatos, que estos se ganan de 80 a 110 pesos por día c/u sacando Bolsas del rastrojo. Que a mi modo de entender es mucha ganancia de 3 a 4 pesos la Cuadra para un hombre que trabaja sin capital... (AGN, ST, Legajo 041, Iniciativa 9959)

La injusticia que relataba Filippa adquiría un nuevo matiz, porque tanto acreedores como “personal de sindicatos” se quedaban con una parte excesiva del beneficio, teniendo en cuenta que estos últimos “trabaja[n] sin

<sup>5</sup> Para un desarrollo de la categoría de “visión incondicionada de justicia social”, véase Groppo (2009).

<sup>6</sup> Es llamativo que al momento de exponer un argumento con pretensiones verídicas y al mismo tiempo potencialmente incómodo para Perón (el hipotético lector de la misiva). Filippa utilice la expresión “para desirlo todo”, que recuerda a la propia definición literal de *parresía* en el trabajo de Foucault.

capital”. Hasta aquí, el chacarero reclamaba por una injusticia: trabajaba como cualquier obrero y no recibía los beneficios que deberían obtener los trabajadores en la Argentina peronista. A ello se agregaba que cuando había recursos para repartir, los trabajadores que no poseían capital ganaban demasiado. Filippa era así una doble víctima, pero, en este último caso, debido a la particularidad de su actividad y la falta de protección estatal. Consideramos que es justamente esa victimización duplicada la que le daba lugar a una posición de enunciación verídica, una tercera vía para la veridicción, que se articula con las anteriores y las refuerza.

Hay una ambivalencia en la enunciación de Filippa: por un lado, exigía retribución por ser un obrero, al igual que los otros obreros en cuyo nombre el peronismo legislaba y gobernaba; pero por el otro, se distinguía de aquellos que trabajan sin capital<sup>7</sup>. Es decir, en dos movimientos concomitantes, se igualaba a, y se distinguía de, los trabajadores como destinatarios privilegiados del mensaje peronista. Enfocarse en esta ambivalencia nos permite dar cuenta de lo que sucede con la veracidad en que se sostiene el reclamo y la propuesta de Filippa. En primer lugar, como vimos en el primer fragmento citado, la capacidad de veridicción advendría de su propia experiencia local e inmediata. Ya en el segundo fragmento, esa capacidad se funda en el esfuerzo con que el chacarero equivale a un obrero y, por lo tanto, se volvía merecedor de los frutos de su trabajo, del modo en que el propio discurso del peronismo sostenía que era legítimo. Allí, el sujeto retoma la mala *parresía* peronista. En la última cita, el valor de verdad de la enunciación radicaba en la condición de injuriado por esa misma política laboral que le daba la posibilidad de discutir el criterio con que se distribuían las prerrogativas sociales en la comunidad de la que él formaba parte. Filippa enfatizaba su rasgo diferencial como trabajador, pero *también* como productor agropecuario, y se asumía como una víctima. Haciendo pie sobre esa diferencia, la capacidad de veridicción del remitente provenía de una situación peculiar: la de la parte más débil, frente al líder popular en ejercicio del poder, al que le señala una falta, un daño injusto.

Esta última posición de veridicción tiene un rasgo específico: esa toma de palabra es, hasta cierto punto, arriesgada. Podríamos comprenderla como un

---

<sup>7</sup> Puede analizarse esto apelando a las lógicas de la equivalencia y la diferencia, cuya tensión es constitutiva de la identificación política (Laclau y Mouffe, 2005). La “primer” injusticia emerge por la expansión equivalencial del significante obrero (y el esfuerzo que lo caracterizaba) hacia una situación particular, la del productor agrario. La segunda, que se solapa, adquiere sentido por la coexistencia de otro principio de establecimiento del mérito, la posesión de capital.

ejemplo de *parresía* judicial en los análisis foucaultianos. La narrativa oficial peronista ubicaba a la sindicalización ampliada de los trabajadores rurales en el centro de su proyecto político, como un modo de mejorar su calidad de vida a través de la redistribución del ingreso. Al denunciar que “el personal de Sindicatos” recibía mucho en relación con el capital del que disponían, en comparación con lo que ganaban los chacareros que arriesgaban toda su propiedad, Filippa tensaba la imaginaria interacción con el gobernante, desmereciendo a los trabajadores por no arriesgar dinero en la producción.

Criticar al personal del sindicato era tanto más arriesgado si se tiene en cuenta la actividad de las Delegaciones Regionales de la Secretaría de Trabajo y Previsión en el territorio, las que velaban por la aplicación de la regulación existente, en virtud del Estatuto del Peón Rural, respecto de la contratación obligatoria de peones y el establecimiento de cánones fijos por su trabajo. En fuerte sintonía con los sindicatos de obreros y autoridades locales, interpretaban supletoriamente la ley impidiendo el trabajo familiar o cobrando a los productores por trabajos no realizados por peones. Eso provocó numerosas críticas de la Federación Agraria Argentina, entre otros, debido al aumento de la conflictividad social entre productores y peones (Grosso, 2009, pp. 234-235). En estas circunstancias, la posición de enunciación verídica del remitente, aunque arriesgada, surgía por la evidencia de la injusticia cometida.

### 3. Filippa, el parresiasta

Una vez desplegado el análisis de la carta, y teniendo presente el desarrollo teórico en torno a la lógica populista y la *parresía*, nos podemos preguntar qué tipo de vínculos se establecen entre los decires veraces solapados en esta misiva que aquí analizamos específicamente, en el marco de un trabajo mucho más amplio de estudio de cartas enviadas a Perón. ¿Qué alcance político tiene la enunciación de una palabra que se tiene por verídica, dicha a la máxima autoridad, aun señalándole una falta en su gobierno?

Filippa se dirige al presidente Perón, quien ocupa el lugar legítimo de veridicción y había concentrado el ascendiente en el juego de verdades de la política argentina. No obstante, la posición de enunciación del productor agropecuario no es de sometimiento, sino que pretende completar de algún modo ese lugar. Al hacerlo, descentra al mismo tiempo la capacidad de verdad que tendría el líder. Filippa le escribe a Perón, pero solo en parte dice lo que este –se supone– querría oír. Acto seguido, cuestiona sus principales políticas respecto a la producción agropecuaria, remarcando que la injusticia

de su situación lo obliga a “decirlo todo”. En un primer momento, hay una relación empírica de lo dicho por el chacarero y el lugar de la verdad. Luego, la veridicción deviene de la inclusión de su reclamo y su propuesta en lo que el peronismo establecía como “régimen de veridicción”: puede expresarse con la verdad quien, en cuanto obrero, merece los frutos de su esfuerzo. Allí, retomando lo escrito párrafos atrás, Filippa ejerce la mala *parresía* puesta en acto por el peronismo, ya que se arroga la capacidad de intervenir públicamente desde un criterio de verdad –centralizado en el obrero y la justicia social– con que el peronismo había desplazado los lugares establecidos de la política argentina años atrás.

No obstante, hacia el final de la carta entra en disputa esa grilla de inteligibilidad con que se define quién puede hablar ocupando el lugar de la verdad. En el marco de esa nueva relación con el estatuto de la verdad, Filippa expone públicamente su opinión, arriesgándose a descompletar el discurso del peronismo, pero enmarcado, ambivalentemente, en él. A la *parresía* política que ejerce, le agrega un decir veraz judicial, en cuanto víctima de una situación injusta. Nos interesa proponer aquí que en la relación trazada entre líder y remitente hay un juego de verdades que no se anulan, sino que, por el contrario, sustentan el discurso político del peronismo.

En efecto, a lo largo de la misiva, Filippa pone de relieve una serie de efectos nocivos de la intervención estatal en su actividad como productor agropecuario, tanto por el exceso como por la elipsis. Por el primero, la regulación impedía un uso de la mano de obra familiar y vecina, exigía la contratación de personal del sindicato de peones y aumentaba los costos de la cosecha. Pero, por la segunda, no definía un precio lo suficientemente alto del cereal, ni garantizaba el ingreso de los productores, quienes quedaban a merced de las condiciones climáticas para la cosecha.

Sin embargo, Filippa se dirigía a Perón para reclamar una mejora de su situación particular, tanto por el rasgo común a los trabajadores, el esfuerzo, que lo volvía merecedor de los beneficios de la política oficialista, como por el sesgo específico de su posición, la posesión de capital, que marcaba el perjuicio del que era víctima. En la ambivalencia de ese mérito y ese perjuicio, Filippa se erigía como un sujeto político capaz de apropiarse del discurso oficial y señalar su carencia. En efecto, esa ambivalencia no invalidaba su palabra, sino que, por el contrario, le daba razones para asumirse como un sujeto capaz de poner el mundo en palabras y exigir al Gobierno peronista que subsanara su situación problemática en nombre de aquella noción incondicionada de justicia social que daba forma a su discurso (Groppo, 2009). En este caso

específico, el remitente de la misiva se inscribe en el marco de sentido con que el peronismo ha interpretado la política rural, y lo discute en parte. En ese cuestionamiento, podemos observar un “desplazamiento subjetivo”.

Entramando las superficies textuales de nuestro análisis –la carta de Filippa y la interpretación de la *parresía* en el debate sobre el populismo– es factible redescribir el peronismo desde la lógica populista de configuración comunitaria.<sup>8</sup> En la escritura de una carta que respondía a la convocatoria del Gobierno, el remitente toma la palabra, la justifica como verídica y asume un riesgo para decir algo públicamente e incidir hipotéticamente, en alguna medida, en la toma de decisiones para solucionar su situación. El lazo que se establece, aun precario, entre ciudadano y gobernante no es de plena manipulación, ni de condescendencia. Filippa es un parresiasta en un doble sentido: retoma los propios términos de la palabra oficial –constituida en mala *parresía* al involucrar a los obreros antes excluidos como parte legítima de la comunidad– para comprender su situación y se incluye en el conjunto hegemónico de los obreros para validar su planteo. Pero también trastoca ese régimen de veridicción en nombre de un daño, tensiona el mensaje del peronismo y halla el resquicio para inscribirse en esa articulación de demandas, forzando la no-clausura de ese proceso. Aunque difícil de delimitar, ello produce un impacto en una subjetividad política que ya no será igual luego de intervenir en clave verídica.

### Algunas palabras finales

Al problematizar el peronismo, nos detuvimos en la persistente pregunta por su carácter y buscamos producir nuevos sentidos al respecto, a partir de un ejercicio de intertextualidad. La conjunción entre fuentes heterodoxas como las cartas, por un lado, y claves de lectura teóricas como la del populismo,

---

<sup>8</sup> Aquí no pretendemos explicar el peronismo, ni agotar su sentido, sino arrojar luz sobre un aspecto del fenómeno peronista, el lazo que reunía a quienes se sentían identificados de algún modo por este discurso, que ha sido frecuentemente problematizado por las ciencias sociales argentinas. Partimos de la presunción ontoepistémica de que no existe un sustrato de realidad que la aproximación científica viene a develar o descubrir, sino que el fenómeno objeto de investigación se performa parcialmente en el mismo ejercicio de análisis. Allí se habilita un juicio sobre el problema que nos permite subrayar alguno de sus rasgos, para así promover una conjetura persuasiva que dé cuenta del fenómeno. Sobre esta propuesta epistemológica y metodológica, véanse Glynos y Howarth (2007), Barros y Reynares (2018) y Foa Torres y Reynares (2019).

por el otro, genera algunas reflexiones finales. En primer lugar, permite poner en valor un corpus textual poco explorado como superficie discursiva, que no provee un sentido originario de donde extraer una razón última del peronismo, sino que sirve para multiplicar los ejercicios de problematización e intertextualidad, dando cuenta del carácter inacabado del fenómeno bajo estudio. Aquí trabajamos sobre una carta, en el marco de un proceso de investigación de mayor aliento, con el propósito de subrayar con mayor extensión algunas dinámicas subjetivas. Ello habilita, en segundo lugar, la re-descripción del populismo como proceso de constitución subjetiva, teniendo en cuenta la dinámica que se teje entre el discurso oficial, la articulación de demandas y la re-interpretación que realizan quienes son más o menos interpelados por ese mensaje político. A partir de ahí, podemos subrayar, en tercer lugar, el carácter descentrado del peronismo, en el que funciona, al menos parcialmente, una lógica de configuración comunitaria populista. En ella pueden inscribirse –sin anularse recíprocamente– diversas enunciaciones verídicas, irrumpiendo en la jerarquía de voces válidas establecida con anterioridad.

En cuarto lugar, este trabajo pone de relieve el potencial heurístico de la figura de la *parresía* –en su definición foucaultiana y en la articulación con el populismo que propone S. Barros– como dispositivo analítico para escrutar procesos de subjetivación en fragmentos de discursividad tales como cartas y testimonios. El juego de relaciones que se entabla entre las operaciones de veridicción y las dinámicas identitarias de la configuración comunitaria populista permite escrutar las modalidades que asumen histórica y situadamente tales fenómenos. En la definición de quiénes son capaces para hablar verídicamente y de cuáles son los riesgos que ello conlleva, se despliega un orden comunitario y una relación específica del sujeto con él. En el caso analizado, el remitente de la misiva pone en acto la mala *parresía* política: toma la palabra y se inscribe en el reparto de voces legítimas que, en nombre de la justicia social de los trabajadores, ya han desplazado los límites de la política argentina de la primera mitad del siglo XX. A ello, no obstante, le sigue un momento en que Filippa, víctima de la injusticia, enuncia otra verdad que no “encaja” en el *logos* de la ciudad peronista. Pero esta *parresía* judicial no anula, sino que complementa aquella mala *parresía* política. Esta última ya ha tensionado los límites establecidos y ha mostrado la contingencia del orden de veridicción. Ahora también recibe la imprecación de quien dice su verdad por considerarse injuriado. La *parresía* judicial vuelve a desfondar la veridicción de la articulación populista, pero en el propio marco de legitimidad descompletado por esta última.

En la dinámica entre estos dos decires veraces quizás pueda continuar una senda de reflexión sobre el enigma de la persistencia del peronismo. Como sostiene Barros, “la participación en una práctica parresiasta tendrá entonces impacto sobre una subjetividad que cambiará lo que estima acerca de sí y lo que estiman los demás: tendrá un efecto subjetivante, disruptivo e indeterminado” (2017, p. 264-265). Estos procesos de subjetivación mediante la *parresía* trascienden la mera identificación con un conjunto de significantes, para pasar a disputar los términos con que se imputa de sentido a la realidad circundante. En la interpelación del –y al– peronismo, se desplazaron los márgenes comunitarios tradicionales y emergieron voces que se arrogaron la capacidad de ejercer un ascendiente sobre sus pares. Quizás la persistencia del peronismo radique en la indeterminación de estos efectos: en el lugar que ha dejado para que los sujetos como Filippa se inscriban contingentemente, disputando de manera sucesiva los límites de una comunidad a la que nunca se termina de nominar y cuyas fronteras son objeto de permanente confrontación. ☞

## Referencias

- ABOY CARLÉS, G., BARROS, S. Y MELO, J. (2013). *Las brechas del pueblo. Reflexiones sobre identidades populares y populismo*. UNDAV Ediciones.
- ACHA, O. (2004) Sociedad civil y sociedad política durante el primer peronismo. *Desarrollo Económico*, 44(174), 199-230.
- ACHA, O. (2007). Cartas de amor en la Argentina peronista: construcciones epistolares del sí mismo, del sentimiento y del lazo político populista. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, (8). <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.12272>
- ACHA, O. Y QUIROGA, N. (2012). *El hecho maldito. Conversaciones para otra historia del peronismo*. Prohistoria.
- BARROS, S. (2010). Terminando con la normalidad comunitaria. Heterogeneidad y especificidad populista. *Studia Politicae*, (20), 121-132.
- BARROS, S. (2017). No todo el mundo puede decir la verdad. Foucault, la parrhesía y el populismo. *Las Torres de Lucca*, 11(6), 241-270.
- BARROS, M., MORALES, V. Y QUINTANA, M. M. (2023). Entre reverencias y desacatos: agencias femeninas durante el primer peronismo a través de la práctica epistolar. *Descendida*, 7(1), e198. <https://doi.org/10.24215/25457284e198>
- BARROS, M., MORALES, V., REYNARES, J. M. Y VARGAS, M. (2016). Las huellas de un sujeto en las cartas a Perón: entre las fuentes y la interpretación del Primer Peronismo. *Revista Electrónica de Fuentes y Archivos*, (7), 234-260.

- BARROS, M. Y REYNARES, J. M. (2018). Tras las huellas del problema. Notas sobre el devenir analítico de la teoría política del discurso. En E. Biset (Coord.) *Métodos. Aproximaciones a un campo problemático* (pp. 229-251). Prometeo Editorial.
- BARROS, M., REYNARES, J. M. Y VARGAS, M. (2021). Entre dos tramas: historiografía, populismo y la pregunta por la identificación política en el peronismo histórico. En A. L. Magrini (Coord.), *Descendiendo el populismo. Peronismo en Argentina, gaïtanismo en Colombia y lo perdurable de sus identidades políticas* (pp. 95-130). EDUCC.
- CANTIN, L. (2012). "Practices of the letter: writing a space for the real". En J. Copjec y M. Stanish (Eds.) *Umbr(a): Writing* (pp. 11-34). The Center for the Study of Psychoanalysis and Culture.
- COMASTRI, H. (2016). Ovnis y viajes interplanetarios en la Argentina del primer peronismo. *Pilquén. Sección Ciencias Sociales*, 2(21), 41-53.
- DAUPHIN, C. (2014). La correspondencia como objeto histórico: un trabajo sobre los límites. *Políticas de la Memoria. Anuario de investigación e información del CeDInCI*, (14), 9-12.
- ELENA, E. (2005). What the People Want. State Planning and Political Participation in Peronist Argentina. *Journal of Latin American Studies*, (37), 81-108.
- FERNÁNDEZ CORDERO, L. (2013). Lecturas sobre la subjetividad. *Políticas de la Memoria. Anuario de investigación e información del CeDInCI*, (14), 23-30.
- FOA TORRES, J. Y REYNARES, J. M. (2019). Historización radical y teoría política del discurso. Hacia una epistemología de las memorias del antagonismo. *Athenea Digital*, 19(1), e2462. <https://atheneadigital.net/article/view/v19-1-foa-reynares/2462-pdf-es>.
- FOUCAULT, M. (2001). *Fearless Speech*. Semiotext(e).
- FOUCAULT, M. (2009). *El gobierno de sí y de los otros*. Fondo de Cultura Económica.
- GIRBAL-BLACHA, N. (2008). El estado peronista en cuestión. La memoria dispersa del agro argentino (1946-1955). *E.I.A.L.*, 21(19), 61-89.
- GLYNOS, J., Y HOWARTH, D. (2007). *Logics of Critical Explanation in Social and Political Theory*. Routledge.
- GROPPA, A. (2004). El populismo y lo sublime. *Studia Politicae*, (2), 39-58.
- GROPPA, A. (2009). *Los dos príncipes. Juan D. Perón y Getulio Vargas: un estudio comparado del populismo latinoamericano*. Eduvim.
- GUY, D. (2016). *Creating Charismatic Bonds in Argentina: Letters to Juan and Eva Perón*. University of New Mexico Press.
- JAMES, D. (2010). *Resistencia e integración: El peronismo y la clase trabajadora argentina, 1946-1976*. Siglo Veintiuno Editores.
- JAMES, D. (2013). Los orígenes del peronismo y la tarea del historiador. *Archivos de historia del movimiento obrero y la izquierda*, 3, 131-146.
- KRISTEVA, J. (1981). *Semiótica I*. Editorial Fundamentos.

- LACLAU, E. (1991). Intellectual Strategies. Memorandum to PhD Students in the IDA Programme, Essex University. *That's not it* [en línea]. <https://thatsnotit.wordpress.com/library/ernesto-laclau-phd-thesis-recommendations/>
- LACLAU, E. (2008). *La razón populista*. Fondo de Cultura Económica.
- LACLAU, E. Y MOUFFE, C. (2005). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Fondo de Cultura Económica.
- LATTUADA, M. (2002). El peronismo y los sectores sociales agrarios. La resignificación del discurso como articulador de los cambios en las relaciones de dominación y la permanencia de las relaciones de producción. *Mundo Agrario*, 5(3), 1-23.
- MACOR, D. Y TCACH, C. (Eds.) (2003). *La invención del peronismo en el interior del país*. Universidad Nacional del Litoral.
- PANIZZA, F. (2009). *El populismo como espejo de la democracia*. Fondo de Cultura Económica.
- PLOTKIN, M. (2010). Final reflections. En M. Karush y O. Chamosa (Eds.), *The new cultural history of Peronism. Power and identity in Mid-Twentieth-Century Argentina* (pp. 271-288). Duke University Press.
- REYNARES, J. M. (2014). Primer peronismo en Córdoba: efectos políticos y constitución subjetiva. *Historia Regional, Sección Historia*, (32), 67-86.
- REYNARES, J. M. (2018). Algunas notas sobre identificación política y discurso populista. Un análisis de cartas a Perón desde el sudeste cordobés. *Pilquen-Ciencias Sociales*, 21(2), 25-40. Universidad Nacional del Comahue.
- ROVIRA KALTWASSER, C. Y MUDDE, C. (2019). *Populismo: una breve introducción*. Alianza Editorial.
- SALOMÓN, A. (2013). El populismo peronista: masas rurales y liderazgos locales. Un vínculo poco explorado. *Revista Historia Caribe*, 23(8), 55-87.
- SOWTER, L. (2013). Conflictos y acuerdos en torno a la legitimidad de la intervención económica estatal peronista: el I.A.P.I. y los actores rurales (1946-55). *Revista E.J.A.L.*, 2(24), 105-129.
- TORRE, J. C. (1990). *La vieja guardia sindical y Perón*. Sudamericana.
- TRUCCONE, M. D. V. (2023). Derechos y conflictividades sociales en las cartas del peronismo en La Rioja (1951-1952). *Ciencia Política*, 17(34), 81-111.
- URBINATI, N. (2020). *Yo, el pueblo: cómo el populismo transforma la democracia*. Grano de Sal.
- VARGAS, M. (2016). *Entre el sujeto y su líder. Un análisis de los efectos políticos del discurso peronista en Santiago del Estero (1944-1955)* [Tesis de doctorado]. Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba.

# Antipopulismo, autoritarismo y ultraderechas en la Argentina actual

## *Anti-Populism, Authoritarianism and the Far-Right in present-day Argentina*

Paula Biglieri\*

Gloria Perelló\*\*

---

### Resumen

En este texto se plantea una interpretación de la coyuntura política Argentina a partir de la relación que se establece entre antipopulismo, autoritarismo y ultraderechas. Ofrece, en primer lugar, una cartografía general del concepto de populismo, para poder establecer qué se entiende por antipopu-

---

\* Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)/ Instituto Interdisciplinario de Estudios e Investigaciones de América Latina (INDEAL), Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Doctora en Ciencias Políticas y Sociales (UNAM). Investigadora independiente de CONICET/ Instituto Interdisciplinario de Estudios e Investigaciones de América Latina (INDEAL). Co-directora de la Cátedra Libre Ernesto Laclau, Facultad de Filosofía y Letras, UBA. Profesora titular regular Facultad de Periodismo y Comunicación (UNLP). paulabiglieri@gmail.com

\*\* Instituto Interdisciplinario de Estudios e Investigaciones de América Latina (INDEAL), Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Psicoanalista. Doctora en Psicología (UBA). Profesora-Investigadora del Instituto Interdisciplinario de Estudios e Investigaciones de América Latina (INDEAL), y Co directora de la Cátedra Libre Ernesto Laclau, Facultad de Filosofía y Letras, UBA. Profesora de la Facultad de Psicología, UBA y de la Universidad Nacional de Moreno (UNM). Visiting Scholar de Northwestern University, Chicago-USA. g\_perello@hotmail.com

Código de referato: SP.324.LX/23  
<http://dx.doi.org/10.22529/sp.2023.60.10>



STUDIA POLITICÆ  Número 60 invierno 2023 pág. 272–300

Recibido: 20/06/2023 | Aceptado: 08/09/2023

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

lismo y cuál es el afecto allí involucrado. En segundo lugar, a partir de un conjunto de indicios constituidos por piezas discursivas de los casos estudiados (el espacio político La Libertad Avanza, encabezado por Javier Milei y el segmento de Alianza Cambiemos/Juntos por el Cambio encarnado por las figuras de Mauricio Macri y Patricia Bullrich), se presenta una interpretación de cuáles son los elementos nodales que anudan el antipopulismo, el autoritarismo y las ultraderechas. En tercer lugar, se analiza el lugar del afecto en este tipo de articulaciones. Por último, a modo de reflexión final, se dejan planteados algunos puntos que podrían prestarse a controversia.

**Palabras clave:** antipopulismo – autoritarismo – ultraderechas - afecto

### Abstract

This text offers an interpretation of Argentina's political situation based on the relationship established between anti-populism, authoritarianism and the far-right. First, it offers a general cartography of the concept of populism, in order to establish what is understood by anti-populism and what is the affect involved. Second, based on a set of clues constituted by discursive pieces from the cases studied (*La Libertad Avanza*, headed by Javier Milei, and the *Alianza Cambiemos/Juntos por el Cambio* embodied in the figures of Mauricio Macri and Patricia Bullrich), an interpretation of the nodal elements that link anti-populism, authoritarianism and the far-right is presented. Third, the place of affect in this type of articulation is analysed. Finally, in the final reflection, some controversial points are raised.

**Key words:** anti-populism - authoritarianism - right-wing extremism - affect

## Introducción

El populismo ha tenido un papel protagónico en el escenario del debate político y académico durante los últimos veinte años. Volvió a la arena política en América Latina a fines de los años noventa. Inicialmente fue considerado un residuo anacrónico, típica expresión de los países periféricos sin mayor trascendencia a nivel global. Sin embargo, su rápida difusión en toda la región latinoamericana, y la posterior aparición de los líderes, movimientos y gobiernos etiquetados como populistas en Europa y Estados Unidos dieron al término un lugar destacado en las discusiones internacionales, tanto en los debates mediáticos, como académicos y políticos. Tal proliferación de expresiones políticas caracterizadas como populistas llevó, por ejemplo, a teóricos como Chantal Mouffe (2018) a afirmar que estamos

viviendo un “momento populista”. Ni que decir tiene la avalancha mundial de libros, artículos, ponencias y expertos en populismo, que es enorme.

Sin embargo, después de todos estos años de incesante interés por el populismo, casi nada se ha dicho al respecto del antipopulismo. En comparación con la cantidad de producción académica sobre el primero, las reflexiones relacionadas con el antipopulismo son extremadamente escasas. Por ello se impone una indagación sobre el tema, sobre todo si tenemos como objetivo iniciar una exploración para comprender el crecimiento de las ultraderechas en la Argentina. Porque la sospecha que guía la pesquisa de este trabajo es que el antipopulismo sería la condición de posibilidad de la radicalización autoritaria que hace que se vuelvan “ultra” ciertas expresiones de la derecha de nuestro país.

Para intentar alcanzar nuestro objetivo, desarrollaremos la siguiente estrategia argumentativa: en primer lugar, cartografiaremos brevemente el debate en torno al populismo para poder determinar qué entendemos por antipopulismo. En segundo lugar, seguiremos el *paradigma indiciario* (Ginzburg, 1999) seleccionando algunos fragmentos de discursos de líderes de la ultraderecha (focalizando en particular en el espacio político La Libertad Avanza, encabezado por Javier Milei y el segmento de Alianza Cambiemos/Juntos por el Cambio encarnado por las figuras de Mauricio Macri y Patricia Bullrich) para analizar su carácter constitutivamente antipopulista y las derivas autoritarias que de allí se desprenden. En tercer lugar, analizaremos el lugar del afecto (odio) en dicho tipo de formaciones políticas. Y, por último, plantharemos una serie de reflexiones teórico-políticas acerca del caso trabajado.

## 1.

Al momento de buscar una definición mínima de populismo, Giorgos Katsambekis y Yannis Stavrakakis (2020) y Benjamin Moffitt (2022) coinciden en afirmar que todos los investigadores que estudian el tema estarían de acuerdo con una característica fundamental: la división antagonista entre el pueblo y la élite. Sin embargo, desde nuestra perspectiva, sostenemos que, al menos, el populismo supone no una, sino dos características básicas fundamentales para una definición mínima: primero, y en consonancia con los autores anteriores, que se constituya un pueblo (los desvalidos, los oprimidos, los pobres, etc.) que antagoniza con las élites (las oligarquías, el *establishment*, los ricos, etc.) y segundo, que ese pueblo tenga un líder. Una

vez determinados estos dos aspectos elementales, podemos decir que todo lo demás respecto del populismo es controversia.

Si esbozamos un esquema general, podemos hacer una lista resumida de una variedad de posturas sobre el populismo que muchas veces polemizan entre sí. Tenemos los primeros trabajos que lo entendieron como una desviación o una anomalía. Desde la sociología de la modernización entendieron el populismo como una desviación del camino social y político de desarrollo “correcto”, que debía ser liberal y orientado al mercado (Germani, 1956/1968; Di Tella, 1965); y los que estudiaron el populismo como una anomalía, pero desde la perspectiva del conflicto de clases. Emilio de Ípola y Juan Carlos Portantiero (1981) consideraban que los populismos eran una “traición” a las luchas populares, porque las habían transformado en fuerzas nacional-estatas ligadas al capitalismo. Por otro lado, tenemos a Peter Worsley (1969) y Margaret Canovan (1999), quienes trabajaron sobre la relación entre populismo y democracia, introduciendo la novedad de no considerar al populismo ni como una amenaza para las prácticas democráticas, ni tampoco como algún tipo de desviación o anomalía. Para Worsley, el núcleo de la relación populista entre el líder y el pueblo se refiere a una idea general de participación que no debe considerarse *a priori* como un defecto autoritario sin tener en cuenta antes el contexto de su surgimiento. Por su parte, Canovan subrayó que el populismo es una dimensión constitutiva de la democracia que emerge de la brecha inerradicable que todo régimen democrático liberal tiene entre sus dos caras: la redentora y la pragmática. Retomando y actualizando la crítica marxista, Slavoj Žižek –como es habitual a través de su perspectiva psicoanalítica– rechaza cualquier dimensión democrática populista afirmando que encierra una “tendencia protofascista a largo plazo” (2009: 137), en la medida en que siempre proyecta el antagonismo constitutivo de cualquier ser social sobre una identidad positiva cuya eliminación devolvería la plenitud ausente. Próximo a la posición de Žižek, Éric Fassin (2017/2018) también advierte a la izquierda del peligro de caer bajo la “seducción fascista” de los populismos porque, en cualquier caso, traen consigo los peores elementos autoritarios de la derecha, es decir, la fantasía de “el pueblo-como-uno”, que disuelve la pluralidad minoritaria en una unidad popular homogénea. Lejos de considerar el populismo como una opción exclusivamente de la derecha (fascista), Chantal Mouffe (2018), partiendo de una naturaleza partisana de la política, afirma que Europa occidental experimenta un retorno de lo político bajo la apariencia de un “momento populista”, que puede girar tanto a la izquierda como a la derecha. Una estrategia acertada para la izquierda sería abrazar el populismo y competir con la derecha por determinados

significantes. La apuesta de Mouffe consiste en interpelar a los que votan a los populismos de derechas, ya que no existe un esencialismo identitario irreductible, y así podrían ser atraídos por una llamada de la izquierda. Si el populismo de derechas pudo poner en cuestión los acuerdos pospolíticos que vaciaron la socialdemocracia en Europa, entonces podría ser el turno del populismo de izquierdas, para hacer lo mismo en pos de una justicia social igualitaria que ofrezca una alternativa al neoliberalismo. Yannis Stavrakakis (2017; Stavrakakis y Katsambekis, 2015; Stavrakakis et al., 2017) entiende básicamente el populismo como una forma de política capaz de adquirir diferentes orientaciones, ya sea de derecha o de izquierda, es decir, la primera autoritaria y excluyente y la segunda democrática e incluyente. Por su parte, Jorge Alemán (2016 y 2018), desde el psicoanálisis, rechaza la posibilidad de que podamos tener algo así como un populismo de derecha, porque el populismo es un tipo de formación política que, frente a lo ilimitado e ininterrumpido del circuito totalizador neoliberal, intenta poner un freno (el pueblo) que permita establecer efectos de frontera a través de la articulación de una variedad de elementos que nunca anulan la diferencia. Siguiendo la traza de Alemán, Paula Biglieri (2019) ha argumentado además que lo que se subsume bajo el rótulo de “populismo de derechas”, en todo caso, debería entenderse mejor como post- o neofascismo. Otro vector del debate ha sido el que se pregunta si el populismo solo tiene una dimensión rupturista y, por tanto, es la antítesis de las instituciones y el orden republicano. Frente a esa opinión extendida, Valeria Coronel y Luciana Cadahia (2018) han explorado qué tipo de instituciones crean los populismos, teniendo en cuenta que, una vez en el poder, intentan incluir la irrupción de las fuerzas populares dentro de sus arreglos institucionales, lo que denominan republicanismo plebeyo. También encontramos un conjunto de investigadores que cuestionan otra opinión extendida, la de que el populismo solo tiene una dimensión exclusivamente nacional. Benjamin de Cleen et al. (2019) han analizado el populismo transnacional como el tipo de formación política que intenta construir un pueblo que trascienda las fronteras nacionales y busca ir más allá de las necesidades coyunturales y particularidades de cada pueblo-nación por separado; el ejemplo de caso sería DiEM25. En este camino, pero ligeramente diferente, Luis Blengino (2019) distinguió los populismos reaccionarios – apoyados en el autoritarismo nacionalista y xenófobo– de los populismos emancipatorios, cuya característica distintiva es su dimensión transnacional. Para los populismos emancipadores, no hay posibilidad de salir con éxito de su antagonismo con las oligarquías locales si no abrazan el contexto internacional como marco de lucha.

La lista podría ser mucho más larga, pero nos gustaría mencionar una última perspectiva: las investigaciones de quienes consideran que el populismo es una dimensión constitutiva de la política. La mayoría de estos trabajos están relacionados con la escuela de Essex. En primer lugar, hay que mencionar el propio trabajo de Ernesto Laclau (2005), donde desarrolla la idea de que el populismo, lejos de ser un fenómeno marginal, está “inscrito en el funcionamiento real de cualquier espacio comunitario” (p. 10), ya que en todo grupo social no solamente interviene la lógica de la “organización”, sino que también se pone en juego la dimensión del afecto. Y aunque muchas veces haya sido considerado un “exceso peligroso”, el populismo tiene una lógica propia que, a su vez, es la de la política misma. En todo caso, es ese tipo de *exceso* el que hace a la política, porque para Laclau, esta tiene que ver con lidiar con el antagonismo constitutivo que impregna todo espacio comunitario. Si toda práctica política es una práctica colectiva que implica siempre –en alguna medida– antagonizar creando una cadena de equivalencias, de demandas diversas en relación con un otro, el populismo es su forma primordial. El populismo es el tipo de articulación hegemónica que implica la construcción (antagónica) de una gran cadena de equivalencia (el pueblo) que divide el espacio social en dos lugares de enunciación (el pueblo vs. las élites), y el pueblo y su líder como los lugares desde donde dar voz a las demandas de los que han sido atravesados por la experiencia de una falta dentro del espacio social. Esta es la razón por la que Oliver Marchart (2018), al reflexionar sobre la ontología política en Laclau, afirma que el antagonismo tiene un estatus ontológico y que “el populismo es la expresión más clara de la lógica del antagonismo, que, a su vez, es el rasgo definitorio de lo político” (p. 23). En otros textos, Biglieri y Guille (2017) y Biglieri y Cadahia (2021) han argumentado que la política y el populismo se contaminan mutuamente. Toda articulación populista implica necesariamente una articulación hegemónica y, en consecuencia, las lógicas de la equivalencia y la diferencia que generan efectos frontera al promulgar el antagonismo. Estas dos lógicas –que son incompatibles entre sí– y sus efectos de frontera son constitutivos de la política y el populismo, de ahí su mutua contaminación. Una vez introducida la noción de contaminación, se cancela la posibilidad de delimitar áreas conceptuales (o de cualquier tipo de esfera) como absolutamente puras y prístinas. Sin embargo, todavía es posible establecer algunas características para el populismo: la experiencia de una falta; la inscripción de esa falta como demanda; el privilegio de la lógica de la equivalencia sobre la lógica de la diferencia que trae consigo “el pueblo”; la división antagónica del espacio social en dos; y la emergencia de un líder con el que se establece una corrien-

te afectiva de idealización, que promueve a su vez lazos identificatorios entre quienes constituyen el pueblo.

Esta última perspectiva nos permite pensar que el populismo es tan antiguo como la política misma: anida en su propio ser. Por lo tanto, volviendo a la definición mínima antes mencionada, podemos decir que el antagonismo entre el pueblo (y sus líderes) y las élites es también tan viejo como la política misma. Pero si esto es así, lo mismo podríamos decir del antipopulismo. Antoni Domènech (2004/2019) ha rastreado hasta la Grecia clásica y descripto el desprecio que nace en las élites hacia el pueblo y sus líderes (lo que denomina como “demofobia”) cada vez que el pueblo se constituye como actor político y antagoniza en su contra para promover cambios en el *statu quo*. Y este es el punto al que queríamos llegar: ¿en qué consiste el antipopulismo? La respuesta puede ser muy sencilla si nos atenemos a la definición mínima del populismo: el antipopulismo sería la negación del pueblo y de su(s) líder(es) y su antagonismo con las élites. Pero podríamos ir un paso más allá y afirmar que si aceptamos que el populismo es una dimensión constitutiva de la política, también podríamos decirlo al revés, que el antipopulismo es la negación de una dimensión constitutiva de la política: en concreto, el rechazo a la puesta en escena de la forma en que los “desvalidos, los desposeídos, los oprimidos” lidian con el antagonismo que atraviesa cualquier orden social. Más aún, el antipopulismo representa la lógica de la antipolítica, es decir, la fantasía de que es posible alcanzar el objetivo de un espacio comunitario sin antagonismo alguno. Es una forma de construir lo social que intenta eliminar cualquier juego equivalencial haciendo coincidir plenamente la distribución y jerarquización de las particularidades sociales con los límites de la comunidad. Es evidente que en un esquema así no hay lugar para el tándem pueblo/líder, puesto que siempre va a constituir un exceso inaceptable y, en el caso de que surja, debe ser como mínimo domesticado. Dicho esto, parece que todavía hay algo más implicado en el rechazo al pueblo y a sus líderes, que puede captarse en cualquier expresión antipopulista. Nuestra sospecha es que está en relación con el afecto<sup>1</sup> implicado en ese tipo de formación política. Después de todo, si estamos considerando el antipopulismo en una relación obvia con el populismo, no podemos subestimar lo que una serie de estudiosos ya han trabajado sobre las formaciones populistas: la importancia de los

---

<sup>1</sup> El término “afecto” para estos autores no solamente señala a aquello que “estaría relacionado con todo lo referido al ‘amor’” (Laclau, 2005, p. 76), es decir, los lazos afectivos de identificación e idealización. También involucra a lo que Laclau llama *investidura radical*, a lo heterogéneo social y al goce en términos lacanianos.

afectos (Laclau, 2005; Glynos y Stavrakakis, 2004; Biglieri y Perelló, 2018, 2020a y 2020b; Mouffe, 2020/2023).

Al considerar la dimensión afectiva, el modelo se complejiza y no sería lícito tomar al antipopulismo como el reverso negativo del populismo, puesto que el rechazo al pueblo y a sus líderes pone de manifiesto el lugar central que el afecto de odio ocupa en el armado antipopulista. Tengamos en cuenta que para dilucidar los afectos que se ponen en juego en el armado del pueblo, Laclau acudió con particular minuciosidad a la teoría de la libido que Freud despliega en su *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921/1976). Pero no olvidemos que, para ese análisis, Freud seleccionó, entre una diversidad de configuraciones grupales, un tipo de masa específico: la masa artificial, duradera y con un conductor. Los otros tipos de masa solo son mencionados, junto con una serie de situaciones que quedan sin abordar. Una de las situaciones que han quedado inexploradas nos interesa especialmente: “El conductor o la idea conductora podrían volverse también digamos, negativos; el odio a determinada persona o institución podrían producir igual efecto unitivo y generar parecidas ligazones afectivas que la dependencia positiva” (Freud, 1921, p. 95). En este caso, no hay una afirmación firme acerca de cómo funcionan las cosas; hay apenas una conjetura que funciona como protohipótesis: cuando el conductor es objeto de odio podría generar un mismo efecto unitivo y lazos afectivos “parecidos”. Si bien no hay una explicación del asunto, sí abre un campo problemático acerca de cómo sería la configuración topológico-libidinal de una unidad constituida por acción del odio. En un texto anterior, al respecto, desarrollamos la tesis de que el afecto dominante en las formaciones antipopulistas es el odio, que resulta ser su factor político estructurante (Biglieri y Perelló, 2020a). Nos proponemos, en el punto siguiente, continuar y ampliar dicha indagación para explorar la dimensión autoritaria de los grupos de ultraderecha y su relación con el antipopulismo.

Trabajaremos a partir de los indicios que ofrecen una serie de piezas discursivas de los líderes de La Libertad Avanza y el segmento de Juntos por el Cambio encabezado por Patricia Bullrich y Mauricio Macri. *A priori* podría decirse que estos fragmentos no son más que extractos marginales del discurso y que no tienen probada relevancia si se tiene en cuenta la discursividad más amplia que constituyen Juntos por el Cambio y La Libertad Avanza, o si consideramos la heterogeneidad de demandas que su representatividad política aloja. Sin embargo, desde el paradigma indicial podemos tomarlos como pistas para indagar sobre su carácter antipopulista y las derivas autoritarias

que las ultraderechas suponen. Según Ginzburg (1999), el paradigma indicial ha sido el método de conocimiento desde los antiguos tiempos de la caza. Es la práctica de la recolección y la interpretación de indicios y rastros que, una vez relacionados, permiten construir significados a partir de un objeto ausente (presa). Es precisamente la identificación de estas piezas marginales –los indicios– lo que permite el ejercicio de la sensibilidad, la inteligencia y la imaginación. El paradigma indicial asume que la verdad del conocimiento es siempre fragmentaria y opaca, y que toma caminos secundarios e indirectos, a diferencia del paradigma positivista, que defiende la idea de un acceso pleno y transparente al conocimiento de la verdad porque supone que las cosas son lo que son y cada objeto coincide consigo mismo. En cualquier caso, el paradigma indicial implica un conocimiento conjetural o, al decir del psicoanálisis lacaniano, que la verdad (del conocimiento) nunca pertenece plenamente a un significante, es decir, la verdad solo puede decirse a medias (Lacan, 2012, p. 478). Según el paradigma evidencial, consideramos todas estas piezas discursivas como indicios que nos permiten empezar a construir el hilo que une el antipopulismo, el autoritarismo y las ultraderechas.

## 2.

El período que en la Argentina se abrió a partir de 1983 con el retorno del régimen democrático fue ampliamente estudiado por el canon de la ciencia política, el cual, en un contexto de democratización regional, se enfocó en estudiar y comparar las transiciones a la democracia en los distintos países latinoamericanos (O'Donnell y Schmitter, 1986; O'Donnell et al., 1988; Nohlen y Solari, 1988; Garretón, 1997; Cavarozzi, 1997, etc.). Estos estudios daban por sentada una oposición binaria entre un período dictatorial y otro democrático. Dicha dicotomía pudo establecerse gracias a que los análisis se focalizaban casi exclusivamente en los cambios y ajustes institucionales entre los períodos; de allí que predominaran los estudios sobre los regímenes (políticos) institucionales y, en menor medida, sobre la cultura política (institucional) de los argentinos. Una vez acabado el primer mandato presidencial democrático (Raúl Alfonsín 1983-1989), se dio por concluida la transición democrática y “un antes (autoritario)” y “un después (democrático)” quedó definitivamente sellado.

Desde este esquema binario en donde los polos del par de opuestos se excluyen mutuamente, resulta difícil explicar la renovada pregnancia social que en los últimos años han alcanzado ciertos discursos de derechas que, en

su deriva autoritaria, se tornan de ultraderechas en la medida en que ponen en cuestión los arreglos institucionales básicos que han anudado el régimen democrático. Pero, si cambiamos de enfoque y tomamos la tesis de Silvia Schwarzböck (2015), quien sostiene que la dictadura cívico-militar no terminó cuando la junta militar se retiró del gobierno, sino que continuó bajo la forma de una *postdictadura*, la posibilidad de comprensión alcanza otra dimensión. “La postdictadura es *lo que queda* de la dictadura, de 1984 hasta hoy, después de su victoria disfrazada de derrota” (Schwarzböck, 2015, p. 23). Es decir, la tesis que defiende la autora es que no hubo una derrota del proyecto de la dictadura cívico-militar, sino que, por el contrario, lo que *quedó* (de la dictadura) fue la capitulación del campo popular y la institución de una vida de derechas (evidenciada sobre todo durante la década menemista)<sup>2</sup>. En este punto, podemos vincular la tesis de Schwarzböck con la afirmación de Jorge Alemán de que “el fin de una dictadura no coincide con su final cronológico” (Alemán y Cano, 2016, p. 14), por lo que se impone la tarea de indagar sobre su continuidad histórica. Esa continuidad histórica nos la dan los indicios que marcan la persistencia de ciertos elementos que permiten trazar un encadenamiento entre un período y el otro.

Primer grupo de indicios: el entonces flamante presidente electo a punto de asumir, Macri por la Alianza Cambiemos<sup>3</sup>, sostiene: “Conmigo se acaban los curros en derechos humanos” (Rosemberg, 2014). En enero de 2016, el ministro de Cultura de la Ciudad de Buenos Aires de la Alianza Cambiemos, Darío Lopérfido, afirmó: “En Argentina no hubo 30 mil desaparecidos (...) esa cifra “se arregló en una mesa cerrada” para “conseguir subsidios” (Darío

---

<sup>2</sup> Se refiere a la década de los noventa, durante la cual gobernó Carlos Saúl Menem (1989-1999).

<sup>3</sup> La Alianza Cambiemos llevó a la presidencia entre 2015 y 2019, a través de elecciones limpias y legítimas, a Mauricio Macri, un empresario con propuestas abiertamente de derechas. A nivel partidario, estuvo compuesta por la Coalición Cívica-ARI, Propuesta Republicana (PRO), la Unión Cívica Radical (UCR), el Partido Conservador Popular, el Partido FE, el Partido Demócrata Progresista y Unión por la Libertad. Sin embargo, sería un error considerarla meramente como un acuerdo partidario, ya que se trata de un entramado complejo que además contó con el apoyo del *establishment* financiero, de grandes corporaciones económicas nucleadas en la Asociación Empresaria Argentina, las organizaciones patronales del campo que enfrentaron al populismo peronista en su versión kirchnerista en 2008 (la conservadora Sociedad Rural, las Confederaciones Rurales, la Federación Agraria y la CONINAGRO), diversas ONG, fundaciones, y también el abierto apoyo del Grupo Clarín, dominante de los medios de comunicación y el tradicional periódico conservador *La Nación*, ciertos sectores del Poder Judicial, etc. Para las elecciones presidenciales de 2019, la Alianza Cambiemos pasó a llamarse Juntos por el Cambio.

Lopérfido: “En Argentina no hubo 30 mil desaparecidos”, 2016). Un año más tarde, Juan José Gómez Centurión, entonces designado al frente de la Aduana, continuó: “La última dictadura no fue un plan sistemático para desaparecer personas, ni un genocidio (...) no fueron 30 mil [desaparecidos]” (Para Gómez Centurión, la última dictadura “no fue un plan sistemático para desaparecer personas”, 2017). Meses más tarde, en mayo del mismo año, la Corte Suprema de Justicia, con la firma de los flamantes jueces inicialmente designados mediante decreto por Macri, dictan el fallo conocido como “2x1”<sup>4</sup> en beneficio de los responsables de delitos de lesa humanidad, que es defendido desde el Gobierno nacional<sup>5</sup>. Claudio Avruj, por entonces secretario de Derechos Humanos, declaró: “Estoy de acuerdo con el 2x1 de la Corte (...) Yo acato lo que dijo la Corte Suprema de Justicia. Siempre sostuve que los derechos humanos son para todos por igual, y, si los integrantes del tribunal consideran que el marco legal permitía eso tenemos que respetarlo” (El Gobierno avaló el 2x1 de la Corte Suprema para los genocidas, 2017). Pocos años más tarde, con la Alianza Cambiemos fuera del Gobierno nacional, Milei, diputado nacional electo en 2021 por la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y candidato a presidente por La Libertad Avanza en las elecciones de 2023, declaró: “Hablemos con la verdad. Lo primero que hay que reconocer es que el número de 30.000 es una mentira. No fueron 30.000 desaparecidos. Te metés en la Secretaría de Derechos Humanos, y no son 30.000” (Javier Milei niega los 30.000 desaparecidos, 2022).

Estos fragmentos discursivos que muestran un ataque directo por parte del expresidente Macri, de algunos de sus funcionarios y del diputado Milei a las políticas de memoria, verdad y justicia (históricamente demandadas por los organismos de derechos humanos y absorbida durante los gobiernos populistas encarnados por el peronismo kirchnerista) reconstruyen la postura predominante del gobierno de la Alianza Cambiemos y su reactualización en La Libertad Avanza. Son indicios de la relativización del terrorismo de Estado y de la gravedad del daño que este provocó, por una parte, al sostener

---

<sup>4</sup> Se refiere al beneficio por el cual cada año que un detenido se encuentra preso sin condena firme a partir del tercer año de detención es contabilizado como dos años cuando se dicta la sentencia final (artículo 7, Ley 24.390).

<sup>5</sup> El gobierno de Macri tuvo que desandar la designación por decreto de los miembros de la Corte Suprema de Justicia y someterse al procedimiento constitucional que establece la intervención del Senado de la Nación. El “fallo del 2x1” debió desandarse debido a la movilización popular en repudio y a la intervención de la Cámara de Diputados de la Nación, que emitió una ley cuestionando la sentencia y estableciendo que no podía aplicarse a delitos de lesa humanidad.

posiciones negacionistas (del genocidio), con la banalización sobre el número 30 mil respecto de los desaparecidos, desestimando el legado simbólico que representa. En palabras de Fabiana Rousseaux (2016):

En nuestro país “los 30.000” reflejan no sólo el “nombre” de la desaparición y el exterminio, sino y sobre todo la clandestinización de los crímenes cometidos. Esta cifra implica a nivel simbólico muchas cosas y más que un número, nos enfrentamos a un in-número, es decir, a aquello que no puede ser reducido a un hecho contable... En ese in-número “30.000”, siempre estuvieron contempladas todas las víctimas, no sólo las que aún hoy permanecen desaparecidas, sino todas aquellas personas que fueron tocadas por la desaparición.

Por otra parte, también constituyen indicios la equiparación de los delitos comunes y delitos de lesa humanidad, al apoyar el beneficio que reduce la pena por conductas delictivas, y poner en pie de igualdad a víctimas con victimarios, al reclamar “derechos humanos” para quienes fueron responsables del genocidio.

Segundo grupo de indicios: el entonces presidente Macri, en la cena de camaradería de las FF. AA., las llamó a cumplir “un rol preponderante en esta nueva etapa” y a “participar” para alcanzar la pobreza cero, controlar las fronteras, luchar contra el narcotráfico y colaborar en situaciones de emergencias climáticas (Mauricio Macri llamó a las Fuerzas Armadas a cumplir un “rol preponderante en esta nueva etapa”, 2016). Pocos años más tarde, Bullrich (ya exministra de Seguridad del Gobierno de Macri, expresidenta del partido PRO y candidata a presidenta para las elecciones de 2023) vuelve sobre el tema: “Pasaron 40 años, se hizo un juicio a las Juntas, hay que sacar este tema del freezer (...) El concepto fundamental es que hay que cambiar la ley que dice que las Fuerzas Armadas sólo pueden actuar frente al ataque de otro Estado [*sic*]. Si te atacan dentro de tu país no pueden actuar. Es decir que si vos tenés el dominio de un Estado narcotraficante sobre un Estado de derecho vos no podés hacer nada” (Patricia Bullrich, sobre el uso de las Fuerzas Armadas para seguridad interior, 2022). Milei propone, para su eventual futuro gobierno, a Victoria Villarruel para que esté a cargo conjuntamente de las áreas de seguridad interior y defensa, para revalorizar a los militares (Galligani, 2023).

En esta segunda cadena de indicios, el expresidente Macri, la exministra Bullrich y el diputado Milei proponen desandar la regla constitutiva que propició la desmilitarización del espacio político argentino, que consiste en

la separación tajante entre seguridad (interior) y defensa<sup>6</sup>, de manera que la primera queda taxativamente vedada para las FF. AA. Después de décadas de intervención directa de las FF. AA. en política y de su responsabilidad en la ejecución del terrorismo de Estado en la última dictadura cívico-militar, la prohibición de su participación en cuestiones de seguridad interior fue un elemento nodal para lograr desplazarlas del lugar político determinante que ocuparon desde el inicio de sus prácticas golpistas a comienzos del siglo XX y, por lo tanto, incuestionable para todos los gobiernos que se sucedieron desde la recomposición del régimen democrático en 1983.

Tercer grupo de indicios: la candidata a vicepresidenta, diputada electa por la Ciudad Autónoma de Buenos Aires por La Libertad Avanza, Villarruel, es una militante política abocada a reivindicar la última dictadura cívico-militar. El día de su asunción como diputada nacional en el Congreso, juró “por las víctimas del terrorismo” [en alusión a las Fuerzas Armadas], afirmó que “los terroristas que hicieron atentados en los 70 tomaron el poder [por el peronismo kirchnerista], reescribieron la historia y se garantizaron la impunidad” y en una de las sesiones sostuvo que es una falacia “la idea de reforzar el control civil de las FF. AA. ¿Quién va a querer ser San Martín, el sargento Cabral o el soldado Hermindo Luna [asesinado por Montoneros] si el Estado demoniza o castiga con los peores sueldos a quienes visten un uniforme?” (Victoria Villarruel, la “dama de hierro” de Milei, 2023). Cabe apuntar aquí que el peso simbólico de su trayectoria militante es un indicio en sí mismo, por mencionar solo dos cuestiones: fue fundadora del Centro de Estudios Legales sobre el Terrorismo y sus Víctimas (Celtyv), desde donde se defiende a los militares acusados por delitos de lesa humanidad para quienes reclama que se los reconozca como víctimas y fue miembro de Jóvenes por la Verdad, desde donde se organizaban visitas al dictador Jorge Rafael Videla.

Este tercer conjunto de indicios apunta hacia una postura política que va más allá del negacionismo. No se trata solo de cuestionar el número de desapare-

---

<sup>6</sup> “La Ley 23.554 de Defensa Nacional fue sancionada en 1988 durante el gobierno de Raúl Alfonsín, luego de un complejo proceso político en el que se disputaron visiones contrapuestas sobre el rol de las Fuerzas Armadas. La aprobación en 1991 de la Ley 24.059 de Seguridad Interior, sancionada durante el gobierno de Carlos Menem, contó con un importante arco de apoyos. Finalmente, en 2001, durante la presidencia de Fernando de la Rúa, a pesar de la presión de algunos sectores para habilitar la intervención militar en actividades de inteligencia ante los fuertes conflictos sociales, fue aprobada la Ley de Inteligencia Nacional, que la prohíbe expresamente. El armado legal se completó y precisó mediante el decreto 727/06 reglamentario de la Ley de Defensa, firmado por el presidente Néstor Kirchner, que reafirma y aclara el concepto de agresión externa” (Documento Colectivo, Sociales en Debate 11).

cidos por la última dictadura militar, sino de imponer una narrativa diferente en la que las víctimas del terrorismo de Estado son presentadas como victimarias y los genocidas, como defensores del país frente a las amenazas de los supuestos “terroristas”, en un intento de inscribir como discurso legítimo las prácticas autoritarias de la última dictadura cívico-militar, en el marco general del régimen democrático. Indican una articulación discursiva que sostiene que las víctimas del terrorismo fueron las FF. AA (ergo, desconociendo el terrorismo de Estado), y además defiende lo actuado por las FF. AA en la última dictadura cívico-militar, en la medida en que ha sido tergiversado (“reescribieron la historia”).

Los tres grupos de indicios ponen en entredicho puntos nodales desde los cuales se ha constituido el régimen democrático en la Argentina: se atacan las políticas de memoria, verdad y justicia; se promueve que las FF. AA. se involucren en cuestiones políticas (seguridad interior) y se intenta inscribir como práctica legítima el terrorismo de Estado. Si tenemos en cuenta que lo que ordenó todo el despliegue autoritario de la última dictadura cívico-militar fue el objetivo de eliminar al pueblo y a sus líderes, encarnado fundamentalmente en el peronismo, esto nos permiten conjeturar que asistimos en la actualidad a la reactivación en el espacio social de la tarea que históricamente atañe a toda formación antipopulista. La política genocida de desaparición de personas puede ser interpretada en clave antipopulista: el “proceso de reorganización nacional”<sup>7</sup> en el que se embarcaron las FF. AA. y sus aliados civiles tuvo como objetivo central eliminar al pueblo y sus líderes. Reorganizar significó aniquilar (fundamentalmente, aunque no exclusivamente) al peronismo, figura política en donde ese pueblo tradicionalmente se encarnaba, propiciando un rediseño social libre de todos los antagonismos sociales condensados por esa figura. Avanzaremos sobre estos aspectos a continuación.

Volvamos ahora a la tesis de la posdictadura. Si tal como lo afirmamos líneas antes, siguiendo a Schwarzböck (2015), el proyecto de la dictadura cívico-militar no fue derrotado, la marca de esta “no derrota” fue la ausencia del pueblo (en tanto figura política) y de líderes populistas. Esas ausencias fueron las que encadenaron a la última dictadura cívico-militar con el período abierto a partir de fines de 1983. La última dictadura cívico-militar fue eficiente en su tarea de eliminar al pueblo, ya que salvo durante algunos breves y acotados episodios del alfonsinismo, la figura del pueblo no volvió

---

<sup>7</sup> Recordemos que “Proceso de Reorganización Nacional” fue la denominación que las propias FF. AA. le dieron al proyecto político que abrieron con el golpe de Estado de 1976.

a articularse como una cadena estable de significación en la vida política de la Argentina hasta el arribo del peronismo kirchnerista. La posdictadura, gracias a la ausencia del pueblo, alcanzó paradójicamente su máximo esplendor con el gobierno del (peronista) Menem, durante el cual la institución de un contexto “pospolítico” en el que las diversas fuerzas políticas confluyeron en torno a la idea de que no había alternativa posible a la globalización neoliberal quedó en evidencia. Así, las elecciones dejaron de ofrecer la posibilidad de alternativas reales, la política pasó a ser una mera cuestión técnica-administrativa y el ejercicio de la soberanía popular se declaró obsoleto (Mouffe, 2007).

Este contexto posdictatorial fue interrumpido con la llegada de Néstor Kirchner a la presidencia en 2003, de manera tal que aquello que había *quedado* de la dictadura cívico-militar como una ausencia fue puesto en entredicho con la articulación de un pueblo en relación con dos líderes populistas (Néstor Kirchner y Cristina Fernández de Kirchner). Pero si el populismo estaba de vuelta, durante la primera presidencia de Cristina Fernández de Kirchner, la tarea antipopulista de eliminarlo –con el estallido del antagonismo con “el campo”– quedó reactivada. “Desde 2008, aparece crecientemente en las élites económicas un temor a que Argentina se *venezuelice*, se chavice. Y ese temor produce un sentimiento de urgencia, de que había que hacer algo para ‘salvar al país’” (Vommaro, 2017). Podríamos ubicar en este antagonismo el punto de inflexión a partir del cual se comienza a dar una articulación de discursos de derechas en el contexto político nacional, que decantó en la Alianza Cambiemos y en 2015 derivó en el triunfo en elecciones legítimas del gobierno abiertamente de derechas que llevó a la presidencia al empresario y multimillonario Macri (para un análisis detallado, véase: Cerbino Sanz, G. y Grimaldi, N. E., 2020). Vale mencionar que este antagonismo que enfrentó al Gobierno populista con las organizaciones patronales agropecuarias comenzó con un cambio estipulado por una resolución del Ministerio de Economía en la forma de tributar al Estado las millonarias exportaciones del agro y devino en una feroz disputa política en la cual prácticamente ningún argentino dejó de tomar partido<sup>8</sup>. La consecuencia fue no solo la consoli-

---

<sup>8</sup> Aproximadamente durante cuatro meses se extendió el *lockout* de las patronales del campo, que implicaba el cese de la comercialización de productos del agro y que contó –entre otras cuestiones– con prolongados cortes de rutas de parte de los ruralistas, cacerolazos en las grandes ciudades en apoyo a sus reclamos, agresiones a quienes hicieran público su apoyo a la medida del Gobierno, confección de “listas negras” de legisladores que hubiesen apoyado la medida oficial en el parlamento publicados en amplios carteles a la entrada de

dación de la figura de un pueblo asociado al peronismo kirchnerista, lo que Svampa (2011) denominó “exacerbación de lo nacional-popular” o Rocca Rivarola (2015), “reperonización”, sino que supuso “la condensación del antagonismo del espacio social entre dos polos que movilizaban sentidos y acciones” (Retamozo y Di Bastiano, 2018, p. 136), lo que nosotras llamamos la conformación de un espacio antipopulista. En todo caso, se reafirmó la articulación de un pueblo, un espacio antagonista y, en consecuencia, la división dicotómica del espacio social en dos lugares de enunciación. La Alianza Cambiemos, a pesar de que una vez en el Gobierno nacional desplegó un remozado y variado menú antipopulista<sup>9</sup>, no pudo cumplir con su objetivo. Las políticas antipopulistas fueron desde la directa represión de la protesta social, pasando por la persecución judicial a través de procedimientos de dudosa rigurosidad de su líder o el encarcelamiento de figuras asociadas al peronismo kirchnerista, hasta llegar al intento de absorber diferencialmente las demandas sociales con el fin de desarticular las cadenas equivalenciales entre distintos actores sociales y políticos que constituían el pueblo. A pesar de toda esta batería de acciones, no lograron desarticularlo. Ni las medidas represivas y disuasorias, ni tampoco sus intentos de desanudar al pueblo buscando ubicarlo en un mero lugar clientelar de administración a través de planes y programas sociales impulsados por la ministra de Desarrollo Social, Carolina Stanley, resultaron eficaces. La Alianza Cambiemos no logró cumplir con su promesa de un retorno al esplendor posdictatorial. Prueba de ello fueron las elecciones presidenciales de 2019, que depositaron nuevamente un armado peronista-kirchnerista (Frente de Todos) en el gobierno nacional, bajo la presidencia de Alberto Fernández.

### 3.

Cuarto grupo de indicios (continuación): Macri, al iniciar el último año de su mandato, declaró en una cena de la Fundación Libertad que “no pudimos ir acorde a lo que habíamos dicho que iba a hacer. Ojalá hubiera un Riquelme que te salve hoy. Si ganamos esta elección [por la elección presidencial de

---

los distintos pueblos rurales, demostraciones de fuerza a través de la organización de sendos actos multitudinarios a favor y en contra de la medida, riñas respecto de la ocupación de espacios públicos (en particular, la Plaza de Mayo y la Plaza del Congreso de la Nación, emblemas de las manifestaciones del “pueblo argentino”), etc.

<sup>9</sup> Para un trabajo más detallado del antipopulismo en el período de la Alianza Cambiemos en el gobierno, véase: Biglieri, P. y Perelló, G. (2018).

2019] vamos a ir en la misma dirección, lo más rápido posible” (Lendoiro, 2019). Ya como expresidente, ante la pregunta periodística: “Esto que usted plantea [políticas de ajuste] genera mucha gente en la calle, fuerzas de seguridad y eventualmente muertos. ¿Se lo bancan?”, Macri respondió: “El liderazgo tiene que bancárselo. Tiene que bancarse lo que venga” (“El liderazgo tiene que bancarse muertos”: la polémica entrevista de Majul a Macri, 2022). Poco más tarde continuó:

Debe ser la [sociedad] más fracasada de los últimos 70 años... que era de las cinco más ricas y hoy estamos llegando a niveles de 50% de pobreza... El kirchnerismo, como todos los populismos, es salvaje. Nos atacó sistemáticamente hasta demolernos económicamente y eso me llevó a enfrentamientos muy grandes con mi padre, que en paz descanse (...) pero valió la pena porque, el año que viene, el país que tal vez fue el que inventó el populismo, con Evita y Perón, (quizás) sea el primero en sacárselo de encima. (Mauricio Macri: “Mi querido país debe ser la sociedad más fracasada de los últimos 70 años”, 2022)

Bullrich meses más tarde, en campaña electoral y como aliada de Macri en la interna de Juntos por el Cambio, afirmó: “Es necesario demoler de manera total y absoluta el régimen que construyó el kirchnerismo en estos años, tanto a nivel social, político y económico” (Patricia Bullrich: “hay que demoler el régimen creado por el kirchnerismo”, 2023). “Cuando uno quiere tener consensos contra los que te tiran piedras [por la manifestación en contra de la reforma previsional enviada por Macri al Congreso Nacional en diciembre de 2017], es una mentira. Hay que animarse, conducir y los consensos se dan, pero con la sociedad” (Patricia Bullrich: “Quiero derrotar al kirchnerismo como espacio”, 30 de marzo de 2023). “Estamos totalmente decididos a llevar adelante un cambio profundo, un cambio de régimen que dinamite el régimen kirchnerista que nos ha gobernado durante tantos años” (Mauricio Macri: “Mi querido país debe ser la sociedad más fracasada de los últimos 70 años”, 2023). Por su parte, Villarruel, también en campaña electoral por La Libertad Avanza, sostuvo:

De mi parte, el mayor de los esfuerzos para hablar, pero yo no tengo nada que negociar. Acá esto es en bien del país. Y el que no quiera hacer algo que es en bien del país, quedará expuesto ante la sociedad (...) Con Javier [Milei] vamos a pedir la colaboración de los políticos que no sean kirchneristas, pero principalmente vamos a hacer especial énfasis en que nos apoye la población. (Lacour, 2023)

Milei, su jefe político, ya había sentado posición: “Mi debate con los zurdos es que yo quiero disfrutar del fruto de mi trabajo y ellos quieren robar mi dinero en nombre de la justicia social” (Milei, 2017).

Nunca creí que viviría para ver a los populistas irracionales que nunca supieron sumar justificar romperle el culo a los jubilados mientras que en simultáneo dejan inalterados y al desnudo sus privilegios de casta. POLÍTICOS CHORROS váyanse a la mismísima mierda. SORETES. BASURAS. (Milei, 2019)

Existen solamente dos sistemas: el liberalismo y el comunismo, y cualquier solución intermedia es inestable y tiende al comunismo. (...) La envidia es un pecado capital, habría que informarle al imbécil que está en Roma [el Papa Francisco] y defiende la justicia social que sepa que es un robo y que eso va en contra de los mandamientos; que la envidia, que es la base de la justicia social, es un pecado capital y una aberración. (Javier Milei, con Viviana Canosa, 2020)

Yo grito mucho porque estoy indignado y cansado de la casta política que, día a día, nos está robando el futuro (...) Soy un outsider, me meto solo porque quiero terminar con esta casta política que nos empobrece (...) Soy peligroso para la casta política porque conmigo se acabó la joda. (Qué es la casta, 2022)

“La política le debe a la Argentina ordenar el tablero político y que por un lado queden los colectivistas y que por otro lado queden aquellos que abrazan las ideas de la libertad” (Javier Milei: “Estoy a favor de la libre portación de armas”, 2022).

¿Sabés lo que sucede? Es el sistema que le permite a los envidiosos y resentidos llevar una vida más cómoda. Porque ¿qué es en el fondo un socialista? Es una basura, es excremento humano que, básicamente, por no querer soportar el brillo de otro ser humano, está dispuesto a que todos estén en la miseria. Eso es un socialista, en el fondo es una enfermedad del espíritu, una enfermedad del alma. Son malas personas, esa es la realidad. (Milei dijo que el socialismo es “excremento humano”, 2023)

No hay peor solución que la que implica la garra del Estado... Siempre lo mejor es, los individuos actuando libremente... Cada vez que se produce

una intervención, cada vez que aparece la garra del Estado, la intervención del Estado el resultado posterior es peor que el que vos tenías. (Venta de órganos: Milei insistió con “buscar soluciones de mercado”, 2023)

Esta cuarta serie de indicios nos permiten ir construyendo cómo se ponen en juego las corrientes afectivas en el discurso de las ultraderechas antipopulistas. Si partimos de las definiciones de odio que ofrecen la Real Academia Española y el Diccionario de María Moliner, encontramos que, en el primer caso, es definido como la “antipatía y aversión hacia algo o hacia alguien cuyo mal se desea” y, en el segundo, como “repulsión hacia alguien, acompañado de deseo de causarle o de que le ocurra algún daño o la repugnancia violenta hacia una cosa, que hace que no se pueda soportar”, estas definiciones nos permiten señalar al odio como el afecto fundamental de las piezas discursivas anteriormente expuestas. Pero a partir del psicoanálisis, podemos alcanzar una precisión conceptual al distinguir dos tipos de odio. El sentimiento de odio puede presentarse como la contracara del amor, este tipo de odio es lo que Freud (1915/2008) describe como ambivalencia afectiva hacia personas significativas (como las figuras parentales). Este es un odio libidinizado y, por ese motivo, significa un lazo con el otro, el otro semejante. Pero hay otro tipo de odio, que no es el reverso del amor. El puro odio, al no estar libidinizado no hace lazos con los otros, la pulsión queda enlazada a un goce narcisista mortífero. Esta clase de odio hace del Otro una alteridad radical, degradando su ser a un desecho despojado de los velos fantasmáticos que nos otorgan humanidad (es lo que leemos en las expresiones: “salvajes”, “irracionales”, “soretas basuras”, “excremento humano”) y que habrá que eliminar para alcanzar la plenitud (lo observamos en expresiones como: “sacárselos de encima”, “demoler de manera total”, “dinamitar”). Es este odio radical el que se pone en juego en los fragmentos discursivos citados. Podemos conjeturar que la derrota electoral de 2019 de la Alianza Cambiemos (rebautizada Juntos por el Cambio) propició el contexto discursivo de radicalización de la derecha. El pronto fracaso del macrismo reactualizó y reforzó la idea de la necesidad de retornar al gobierno para hacer una suerte de *tabula rasa*, que esta vez sí permita cumplir con la tarea antipopulista de eliminar al pueblo encarnado en este contexto histórico por el peronismo kirchnerista. En lugar de plantearse algún tipo de autocrítica, Macri refuerza el horizonte anteriormente trazado: “Ir en la misma dirección, lo más rápidamente posible”. El escollo que no supieron superar sigue siendo el mismo (el salvaje populismo kirchnerista) y para removerlo, ahora sí habrá que estar dispuestos a “bancarse lo que venga” (la protesta social, inclusive muertos en las calles).

Las derivas autoritarias que suponen todo proyecto político que anhela un rediseño de la sociedad en el sentido de una *tabula rasa* se ligan directamente con la idea de que hay un sujeto colectivo que es fuente de todo mal y el objetivo será eliminarlo y con él, cualquier huella que haya inscripto “a nivel social, político y económico” (en palabras de Bullrich). Este Otro deshumanizado no es considerado ni legítimo, ni válido partícipe político del espacio social con quién dialogar o negociar (así lo vemos en expresiones como “yo no tengo nada que negociar”, o que no se puede consensuar con “los que tiran piedras”). En todo caso, se trata de una presencia *heterogénea* que impide consumir un retorno al idealizado momento del orden posdictatorial en el que lo único que se despliegue en el espacio social sea un transitar sin antagonismos bajo la lógica neoliberal. Un espacio social sin antagonismos, homogeneizado en el sentido de que se halle totalmente decodificado y sin opacidades, solo es posible como un ideal de plenitud. La posición antipopulista surge al interpretar esa falta de plenitud como consecuencia de un daño producido por esa alteridad radical del objeto de odio, que no se aviene a integrarse en la totalidad homogénea. La agresividad que genera este odio puede ser desplegada en distintos grados, produciendo discriminación, segregando o llegar hasta el exterminio.

En términos lacanianos, podemos decir que hay una imposibilidad estructural para los seres que habitamos el lenguaje de acceso “al goce de la vida”<sup>10</sup>. Esta imposibilidad estructural, esa falta de plenitud en el caso del odio radical, no es considerada como una condición humana, sino que es vivenciada como producto de una sustracción por parte del Otro, de modo tal de que se presenta como si la falta que yo padezco fuese producto de un robo perpetrado por el Otro. En los fragmentos discursivos analizados, se lee: “Ellos quieren robar mi dinero en nombre de la justicia social”; “romperle el culo a los jubilados” (le roban a los jubilados), o la alusión directa al robo “POLÍTICOS CHORROS”, “la casta política que, día a día, nos está robando el futuro”. Esa sustracción, en otros pasajes, aparece en términos de envidia o resentimiento, y cualquier reclamo o conquista de esos otros son vivenciados como una usurpación. La justicia social es considerada un robo y la “envidia, es la base de la justicia social”, “y una aberración”. Por su parte, la política

---

<sup>10</sup> En referencia a un tiempo mítico en el que el organismo viviente no fue capturado por los significantes, como una “sustancia gozante” que tendría acceso al goce puro sin mediaciones (Lacan, 1972-1973, p. 24-26). “En el horizonte de la cuestión hay un goce mítico, el goce imposible, que ha quedado perdido al ingresar al campo del significante” (Aleman y Larriera, 2005, p. 134)

(populista) sería la que permite a "envidiosos y resentidos llevar una vida más cómoda". El Otro, aquellos que perturban el orden, el *statu quo*, son los culpables de que no se pueda alcanzar la felicidad completa, y los beneficios que estos hayan obtenido son percibidos como excesos con los que hay que terminar ("se acabó la joda").

En el caso de La Libertad Avanza, este Otro rechazado se identifica en el discurso de Milei con nominaciones tales como "zurdos", "socialistas", "comunistas", "populistas irracionales", "colectivistas", "envidiosos", "resentidos" y "políticos chorros". Es decir, que la alteridad constituida por este sector de la ultraderecha no se limita al populismo kirchnerista, sino a cualquier expresión política que no se ajuste estrictamente a su propuesta. De ahí que conjeturamos que la eficacia de La Libertad Avanza está dada por la apropiación del término "libertad" y en la construcción de un significativo vacío<sup>11</sup> como "la casta", desde los cuales articula su discurso de odio y que le ha permitido reconfigurar el antagonismo populismo vs. antipopulismo que bajo el formato peronismo kirchnerista vs. antikirchnerismo, ha dominado la escena política argentina desde comienzos de este siglo. Milei construye una suerte de *telos de la intensidad* que le permite colocar distintas tradiciones y dirigentes políticos en la misma serie, que se asocia a "la casta". Presenta dos polos posibles que se oponen ("existen solamente dos sistemas: liberalismo y el comunismo") en donde uno representa la plenitud de la libertad y el otro, la misma plenitud, pero por su negación, es decir, la plena ausencia de la libertad ("individuos actuando libremente" frente a "la garra del Estado"). Y establece una suerte de conexión que va desde una pureza hacia la otra, por la cual cualquier tipo de política ("de intervención, cada vez que aparece la garra del Estado") que se aplique que no se ajuste al canon de la pureza de la libertad, necesariamente conduce gradualmente a la pureza de su negación ("cualquier solución intermedia tiende al comunismo"). Es una línea que va desde la pura presencia a la pura ausencia que le permite establecer una equivalencia entre elementos tales como "comunista", "socialista", "justicia social", "populistas irracionales" (ergo, peronistas kirchneristas), "colectivistas", etc. Para Milei, son todos lo mismo. En definitiva, se trata de que son todos "zurdos" ligados a la "garra del Estado": "la casta" integrada por "envidiosos", "resentidos" y "políticos chorros" no es otra cosa que el objeto de odio que debe ser suprimido.

---

<sup>11</sup> El significativo vacío (Laclau y Mouffe, 1987) es análogo al punto nodal freudiano, en referencia a aquel elemento que cumple una función universalizante, que metafórica una serie de elementos diversos y que quedan articulados equivalencialmente entre sí.

Para concluir este punto, podemos traer a colación a Freud para citar su afirmación de que “la justicia social quiere decir que uno se deniega muchas cosas para que también los otros renuncien a ellas o, lo que es lo mismo, no puedan exigir las” (Freud, 1921/1976, p. 114), lo que en términos lacanianos significa que para que el lazo social se constituya, es necesario ceder algo del goce narcisista. Para establecer un vínculo afectivo con los otros habrá que renunciar al goce autoerótico, es decir, asumir ciertas restricciones en pos de lo social. Quizás el psicoanálisis nos esté ofreciendo aquí otra clave para entender el odio a quienes promueven la justicia social de parte de la ultraderecha libertaria, ya que cualquier intervención del Estado en pos de la justicia social es vivida como una imposición intolerable que coarta la libertad individual o, en términos lacanianos, es experimentado como un freno al goce pleno de la vida. Esta libertad concebida como un actuar ilimitado de los individuos implica que toda restricción impuesta en favor de la justicia social para construir un *común* es vivida como un límite inaceptable.

### **Reflexión final**

A modo de reflexión final, en virtud de lo expuesto y sin pretensión de concluir el tema, queremos remarcar los siguientes puntos:

En primer lugar, a través del trabajo interpretativo de los cuatro conjuntos de indicios, podemos afirmar que hay una ligazón de la ultraderecha con el autoritarismo y el antipopulismo que se articula en cuatro puntos nodales que hacen a la estructuración de su discurso. Se trata de: 1) denostar las políticas de memoria, verdad y justicia; 2) promover un retroceso en la desmilitarización del espacio político; 3) legitimar lo actuado por la última dictadura militar; y 4) apuntar a la eliminación del populismo. Estos puntos nodales se vinculan a la idealización de un pasado preperonista que fue interrumpido por el surgimiento del populismo (que comenzó “con Evita y Perón” y “la justicia social” de los “populistas irracionales”), y su proyecto político se vincula con ese tiempo pasado anterior al populismo y que es lanzado hacia el futuro, un futuro posperonista, en el que se haya eliminado esa “aberración” política responsable de “setenta años” de sociedad fracasada. Un futuro que venga a subsanar la interrupción de ese pasado que tenía un destino de riqueza (“que era de las cinco más ricas y hoy estamos llegando a niveles de 50% de pobreza”). La recurrencia a ciertos términos que habían caído en desuso, tales como “zurdos” o la apelación al “comunismo”, revela también este

retorno a un tiempo anterior desde donde ubicar a los *otros* de la ultraderecha y relanzar su narración interrumpida.

En segundo lugar, el ascenso de Milei y La Libertad Avanza y el reforzamiento de las posiciones más extremas de derecha de los segmentos políticos que encabezan Macri y Bullrich se nutren del contexto político que se desprende de la tarea antipopulista incumplida del gobierno de la Alianza Cambiemos/Juntos por el Cambio: no logró establecer un quiebre absoluto con el populismo. De allí que la ultraderecha argentina pueda pensarse como la expresión de una reactivación autoritaria a través de la radicalización de la tarea antipopulista. En todo caso, se trata del ideal antipopulista de alcanzar una sociedad lo suficientemente ordenada para que no queden resquicios desde donde pueda surgir el pueblo.

En tercer lugar, una cuestión que nos interesa despejar es si las formaciones políticas que lideran Macri, Bullrich y Milei no son también populistas. Desde nuestra perspectiva no podrían ser considerados como populismos por dos cuestiones básicas. Primero, porque no hay un pueblo conformado en cuanto subjetividad política; en todo caso, su construcción política pareciera constituirse a partir de una adición de individualidades que compiten entre sí. Segundo, porque en términos afectivos, un agrupamiento constituido a partir del rechazo del populismo o de la política misma implica que el rasgo común compartido por sus miembros sería el odio a determinada persona o institución. En el caso del populismo, es el amor al líder lo que vincula identificatoriamente a sus miembros, junto con la apuesta por extender las cadenas de equivalencias articulando las diferencias en el armado del pueblo. Aunque pueden manifestarse ligazones libidinales para con Milei, es este rechazo radical hacia el Otro lo que sostiene la unidad antipopulista. En este sentido, aunque hayamos partido de esa definición mínima de antipopulismo, esto no habilita a decir que sería el reverso negativo del populismo. Si tenemos en cuenta la estructura topológico-libidinal de este tipo de grupos, la cuestión es más compleja que la representada por un espejo invertido.

Para finalizar, podemos suponer que el antipopulismo abarca un campo más amplio que la ultraderecha, es decir, antipopulismo y ultraderecha no serían dos términos que se superpongan semánticamente. Existe la posibilidad de que haya expresiones moderadas, progresistas o de izquierdas que adopten posiciones refractarias al populismo (si revisamos la historia política de nuestro país, encontramos ejemplos al respecto). Recordemos que el afecto de rechazo involucrado en el antipopulismo puede manifestarse a través de manifestaciones de la agresividad no solamente en términos de eliminación o

exterminio, sino también como segregación o discriminación. Queda abierta para futuras indagaciones la relación entre las izquierdas, los progresismos y el antipopulismo. Sin embargo, en la exploración que hemos realizado, la idea de la supresión está presente como rasgo distintivo en el discurso antipopulista de la ultraderecha, con lo cual podría encuadrarse como un antipopulismo radical. ☞

## Referencias

- ALEMÁN, J. (2016). *Horizontes neoliberales de la subjetividad*. Grama Ediciones.
- ALEMÁN, J. (2018). *Capitalismo. Crimen perfecto o emancipación*. Ned Ediciones.
- ALEMÁN, J. Y CANO, G. (2016). *Del desencanto al populismo. Encrucijada de una época*. Ned Ediciones.
- ALEMÁN, J. Y LARRIERA, S. (2005). Introducción al psicoanálisis Lacaniano. En J. L. Romero Cuadra y A. Vázquez (Comp.), *Psicópolis. Paradigmas actuales y alternativos en la psicología contemporánea* (pp. 118-165). Kairos.
- BIGLIERI, P. (2019). Populismo: ¿izquierdas y derechas?. *Recerca, Revista de Pensament i Anàlisi*, 25, 2-20. Universitat Jaume I de Castellón. <https://doi.org/10.6035/Recerca.2020.25.1.2>
- BIGLIERI, P. Y CADAHIA, L. (2021). *Siete ensayos sobre el populismo*. Herder.
- BIGLIERI, P. Y GUILLE, G. (2017). The Deconstructivist Laclau. *The Undecidable Unconscious: A Journal of Deconstruction and Psychoanalysis*, 4, 1-26. <https://doi.org/10.1353/ujd.2017.0000>
- BIGLIERI, P. Y PERELLÓ, G. (2018). Populismo y retorno neoliberal. Algunas reflexiones tardías sobre el kirchnerismo y tempranas sobre el macrismo. *Ecuador Debate*, (104), 67-81.
- BIGLIERI, P. Y PERELLÓ, G. (2020a). El antipopulismo en la Argentina del siglo XXI o cuando el odio se vuelve un factor político estructurante. *RevCom*, (10), e031. <https://doi.org/10.24215/24517836e031>
- BIGLIERI, P. Y PERELLÓ, G. (2020b). Populism. En Y. Stavrakakis (Ed.), *Routledge Handbook of Psychoanalytic Political Theory* (pp. 330-340). Routledge.
- BLENGINO, L. (enero de 2019). What's Up, Doc? Transnational Populism, Authoritarian Nationalism and Global Neoliberalism [ponencia]. Conference *Fascism? Populism? Democracy*, International Consortium of Critical Theory Programs, University of Brighton.
- CANOVAN, M. (1999). Trust the people! Populism and the two faces of democracy. *Political Studies*, XLVII(1), 2-16.
- CAVAROZZI, M. (1997). *Autoritarismo y democracia (1955-1996). La transición del estado al mercado en Argentina*. Ariel.

- CERBINO SANZ, G. Y GRIMALDI, N. E. (2020). Las bases sociales del macrismo: accionar y reclamos de la burguesía argentina, 2009-2015. *Estado & comunes*, 1(10), 73-93.
- CORONEL, V. Y CADAHIA, L. (2018). Populismo republicano: más allá de «Estado versus pueblo». *Nueva Sociedad*, (273). <http://nuso.org/articulo/populismo-republicano-mas-alla-de-estado-versus-pueblo/>
- DE CLEEN, B., MOFFITT, B., PANAYOTU, P. Y STAVRAKAKIS, Y. (2019). The Potentials and Difficulties of Transnational Populism: The Case of the Democracy in Europe Movement 2025 (DIEM25). *Political Studies*, 68(1). <https://doi.org/10.1177/0032321719847576>
- DE ÍPOLA, E. Y PORTANTIERO, J. C. (1981). Lo nacional popular y los populismos realmente existentes. *Nueva Sociedad*, (54), 5-6.
- DI TELLA, T. (1965). Populism and Reform in Latin America. In C. Véliz (Ed.), *Obstacles to Change in Latin America* (pp. 47-74). Oxford University Press.
- DOCUMENTO COLECTIVO. (2016). La riesgosa política del gobierno para las Fuerzas Armadas. *Sociales en Debate*, 11. <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/socialesendebate/article/view/3263>
- DOMÈNECH, A. (2019). *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*. Ediciones Akal. (Trabajo original publicado en 2004).
- FASSIN, E. (2018). *Populismo de izquierdas y neoliberalismo* (Trad. J. Masó y V. Goldstein). Herder. (Trabajo original publicado en 2017).
- FREUD, S. (1976). Psicología de las masas y análisis del yo (Trad. J. L. Etcheverry). En *Obras Completas* (tomo XVIII, pp. 63 - 136). Amorrortu Editores. (Trabajo original publicado en 1921).
- FREUD, S. (2008). Pulsiones y destinos de pulsión (Trad. J. L. Etcheverry). En *Obras Completas* (vol. XIV, pp. 105-134). Amorrortu Editores. (Trabajo original publicado en 1915).
- GARRETÓN, M. A. (1997). Revisando las transiciones democráticas en América Latina. *Nueva Sociedad*, 148, 20-29.
- GERMANI, G. (1968). *Política y sociedad en una época de transición*. Ediciones Paidós. (Trabajo original publicado en 1956).
- GINZBURG, C. (1999). *Mitos, emblemas e indicios. Morfología e historia* (Trad. C. Catropi). Gedisa. (Trabajo original publicado en 1986).
- GLYNOS, J. Y STAVRAKAKIS, Y. (2004). Encounters of the real kind: sussing out the limits of Laclau's embrace of Lacan. In S. Critchley & O. Marchart (Eds.), *Laclau. A critical reader* (pp. 201-216). Routledge.
- KATSAMBEKIS, G. Y STAVRAKAKIS, Y. (Eds.) (2020). Populism and the Pandemic. A Collaborative Report. *Populismus Intervention*, (7). <https://hdl.handle.net/2134/12546284.v1>
- LACLAU, E. Y MOUFFE, CH. (1987). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1985).
- LACLAU, E. (2005). *La razón populista*. FCE.

- LACAN, J. (1972-1973). *El seminario 20. Aun.* Paidós.
- LACAN, J. (2012). El atolondradicho. En *Otros Escritos* (pp. 473-522). Paidós.
- MARCHART, O. (2018). *Thinking Antagonism. Political Ontology after Laclau.* Edinburgh University Press.
- MOFFITT, B. (2022). *Populismo. Guía para entender la palabra clave de la política contemporánea.* Siglo XXI.
- MOUFFE, C. (2007). *En torno a lo político.* FCE.
- MOUFFE, C. (2018). *Por un populismo de izquierda.* Siglo XXI.
- MOUFFE, C. (2023). *El poder de los afectos en política. Hacia una revolución democrática y verde.* Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 2020).
- NOHLEN, D. Y SOLARI, A. (Comps.) (1988). *Reforma política y consolidación democrática. Europa y América Latina.* Nueva Sociedad.
- O'DONNELL, G. Y SCHMITTER, P. (1986). *Transitions from Authoritarian Rule. Tentative Conclusions about Uncertain Democracies.* The John Hopkins University Press.
- O'DONNELL, G., SCHMITTER, P. Y WHITEHEAD, L. (Comps.) (1988). *Los procesos de transición y consolidación democrática en América Latina. Transiciones desde un gobierno autoritario.* Paidós.
- RETAMOZO, M. Y DI BASTIANO, R. (2018). Los movimientos sociales en Argentina. Ciclos de movilización durante los gobiernos de Néstor Kirchner y Cristina Fernández de Kirchner 2003-2015. *Cuadernos del CENDES*, 35, 117-153.
- ROCCA RIVAROLLA, D. (2015). 'De Néstor y Cristina. De Perón y Evita'. Reflexiones sobre lo acontecido con la militancia kirchnerista y la identidad peronista desde 2003 hasta hoy. *Revista Saap*, 9(1), 143-172.
- ROUSSEAU, F. (2016). 30.000: El in-número de la "Dimensión del crimen masivo". *TeCMe*. <https://tecmere.com/30-000-el-innumero-de-la-dimension-del-crimen-masivo/>
- SCHWARZBÖCK, S. (2015). *Los espantos. Estética y postdictadura.* Cuarenta Ríos.
- STAVRAKAKIS, Y. (2017). Discourse theory in populism research. Three challenges and a dilemma. *Journal of Language and Politics*, 16(4), 523-534. doi: 10.1075/jlp.17025.sta
- STAVRAKAKIS, Y. Y KATSAMBEKIS, G. (2015). El populismo de izquierda en la periferia europea: el caso de Syriza. *Debates y Combates*, (5/7), 153-192.
- STAVRAKAKIS, Y., KATSAMBEKIS, G., NIKISIANIS, N., KIOUPKIOLIS, A. Y SIOMOS, T. (2017). Extreme right-wing populism in Europe: revisiting a reified association. *Critical Discourse Studies*, 14(4), 420-439. <https://doi.org/10.1080/17405904.2017.1309325>
- SVAMPA, M. (2011). Argentina, una década después. Del 'que se vayan todos' a la exacerbación de lo nacional-popular. *Nueva Sociedad*, 235.
- VOMMARO, G. (2017). *La larga marcha de Cambiemos: la construcción silenciosa de un proyecto de poder.* Siglo XXI Editores.

WORSLEY, P. (1969). The Concept of Populism. In G. Ionescu & E. Gellner (Eds.), *Populism: Its Meanings and National Characteristics* (pp. 212–250). Trad. Weidenfeld and Nicolson.

ŽIŽEK, S. (2009). *Defense of Lost Causes*. Verso.

### Fuentes periodísticas

Darío Lopérfido: “En Argentina no hubo 30 mil desaparecidos”. (20 de enero de 2016). *Infobae*. <https://www.infobae.com/2016/01/26/1785606-dario-loperfido-en-argentina-no-hubo-30-mil-desaparecidos/>

“El liderazgo tiene que bancarse muertos”: la polémica entrevista de Majul a Macri. (19 de septiembre de 2022). *Data Diario*. <https://www.datadiario.com/politica/el-liderazgo-tiene-que-bancarse-muertos-la-polemica-entrevista-de-majul-a-macri-20229199140>

El Gobierno avaló el 2x1 de la Corte Suprema para los genocidas. (03 de mayo de 2017). *Política argentina*. <https://www.politicargentina.com/notas/201705/20755-el-gobierno-salio-a-avaluar-el-2x1-de-la-corte-suprema-para-los-genocidas.html>

Galligani, F. (21 de agosto de 2023). Las propuestas de Javier Milei para Defensa Nacional y Seguridad Interior: revalorizar a los militares y bajar la edad de imputabilidad. *Infobae*. <https://www.infobae.com/politica/2023/08/21/las-propuestas-de-javier-milei-para-defensa-nacional-y-seguridad-interior-revalorizar-a-los-militares-y-bajar-la-edad-de-imputabilidad/>

Javier Milei, con Viviana Canosa: “Detesto a los zurdos porque odian la vida”. (11 de noviembre de 2020). *La Nación*. <https://www.lanacion.com.ar/espectaculos/javier-milei-viviana-canosa-detesto-zurdos-porque-nid2505829/>

Javier Milei: “Estoy a favor de la libre portación de armas”. (27 de mayo de 2022). *Infobae*. <https://www.infobae.com/politica/2022/05/27/javier-milei-estoy-a-favor-de-la-libre-portacion-de-arma/>

Javier Milei niega los 30.000 desaparecidos y cree que las Malvinas serían pobres en manos de Argentina. (08 de abril de 2022). *El Cronista*. <https://www.cronista.com/economia-politica/javier-milei-sobre-los-desaparecidos-y-malvinas-no-fueron-30-000-y-argentina-va-a-empobrecer-a-los-habitantes-de-las-islas/>

Lacour, P. (16 de mayo de 2023). Victoria Villarruel: “Si el pueblo argentino nos elige, también se va a tener que poner los pantalones”. *La Nación*. <https://www.lanacion.com.ar/politica/victoria-villarruel-si-el-pueblo-argentino-nos-elige-tambien-se-va-a-tener-que-poner-los-pantalones-nid16052023/>

Lendoiro, F. (26 de marzo de 2019). Macri: “Si ganamos iremos en la misma dirección, pero lo más rápido posible”. *El Cronista*. <https://www.cronista.com/economia-politica/Macri-Si-ganamos-iremos-en-la-misma-direccion-pero-lo-mas-rapido-posible-20190326-0066.html>

- Mauricio Macri llamó a las Fuerzas Armadas a cumplir un “rol preponderante en esta nueva etapa”. (01 de agosto de 2016). *La Nación*. <https://www.lanacion.com.ar/politica/mauricio-macri-llamo-a-las-fuerzas-armadas-a-cumplir-un-rol-preponderante-en-esta-nueva-etapa-nid1923846/>
- Mauricio Macri: “Mi querido país debe ser la sociedad más fracasada de los últimos 70 años”. (06 de octubre de 2022). *La Nación*. <https://www.lanacion.com.ar/politica/mauricio-macri-mi-querido-pais-debe-ser-la-sociedad-mas-fracasada-de-los-ultimos-70-anos-nid06102022/>
- Milei dijo que el socialismo es “excremento humano” y Petro lo comparó con Hitler. (3 de agosto de 2023). *La Política Online*. <https://www.lapoliticaonline.com/internacionales/milei-dijo-que-el-socialismo-es-excremento-humano-y-petro-lo-comparo-con-hitler/>
- Qué es la casta, la palabra preferida de Milei para cuestionar a la política tradicional. (09 de marzo de 2022). *A24*. <https://www.a24.com/politica/que-es-la-casta-la-palabra-preferida-milei-cuestionar-la-politica-tradicional-n869332>
- Para Gómez Centurión, la última dictadura “no fue un plan sistemático para desaparecer personas”. (30 de enero de 2017). *Ámbito*. <https://www.ambito.com/politica/para-gomez-centurion-la-ultima-dictadura-no-fue-un-plan-sistematico-desaparecer-personas-n3971028>
- Patricia Bullrich, sobre el uso de las Fuerzas Armadas para seguridad interior: “Pasaron 40 años”. (23 de octubre de 2022). *La Nación*. <https://www.lanacion.com.ar/lnmas/patricia-bullrich-sobre-el-uso-de-las-fuerzas-armadas-para-seguridad-interior-pasaron-40-anos-nid23102022/>
- Patricia Bullrich: “hay que demoler el régimen creado por el kirchnerismo”. (21 de marzo de 2023). *Showspost*. <https://canalshowspost.com.ar/patricia-bullrich-hay-que-demoler-el-regimen-creado-por-el-kirchnerismo/>
- Patricia Bullrich: “Quiero derrotar al kirchnerismo como espacio, ya que le hizo mucho daño al país”. (30 de marzo de 2023). *Newsweek Argentina*. <https://www.newsweek.com.ar/politica/patricia-bullrich-quiero-derrotar-al-kirchnerismo-como-espacio-ya-que-le-hizo-mucho-dano-al-pais/>
- Rosemberg, J. (8 de diciembre de 2014). Mauricio Macri: “Conmigo se acaban los curros en derechos humanos”. *La Nación*. [https://www.lanacion.com.ar/politica/mauricio-macri-conmigo-se-acaban-los-curros-en-derechos-humanos-nid1750419/?gclid=CjwK-CAjwyeujBhA5EiwA5WD7\\_YV1bJbtvqfLo3j3dr5IdZRp9sIMtIN126h9oRohY1xrDI7LKqZ04RoC55IQAvD\\_BwE](https://www.lanacion.com.ar/politica/mauricio-macri-conmigo-se-acaban-los-curros-en-derechos-humanos-nid1750419/?gclid=CjwK-CAjwyeujBhA5EiwA5WD7_YV1bJbtvqfLo3j3dr5IdZRp9sIMtIN126h9oRohY1xrDI7LKqZ04RoC55IQAvD_BwE)
- Venta de órganos: Milei insistió con “buscar soluciones de mercado”. (03 de mayo de 2023). *La Nueva*. <https://www.lanueva.com/nota/2023-5-3-11-53-0-venta-de-organos-milei-insistio-con-buscar-soluciones-de-mercado>
- Victoria Villarruel, la “dama de hierro” de Milei. (2023). *El Grito del Sur*. <https://elgritodelsur.com.ar/2023/05/victoria-villarruel-dama-de-hierro-milei.html>

**Publicaciones en redes sociales**

Milei, J. [@JMilei]. (11 de junio de 2017). *Mi debate con los zurdos es que yo quiero disfrutar del fruto de mi trabajo y ellos quieren robar mi dinero* [Tweet]. Twitter. <https://twitter.com/jmilei/status/873737045793013760>

Milei, J. [@JMilei]. (20 de diciembre de 2019). *Nunca creí que viviría para ver a los populistas irracionales que nunca supieron sumar* [Tweet]. Twitter. <https://twitter.com/JMilei/status/1208199378839703552>

# ¿Por qué el bolsonarismo no sería populista?

## *Why Wouldn't Bolsonaro Be Populist?*

*Daniel de Mendonça\**

---

### Resumen

Este artículo tiene como objetivo analizar el bolsonarismo a la luz de las teorías contemporáneas del populismo, especialmente desde las perspectivas posestructuralistas. Se centra en cómo se construye discursivamente el concepto de pueblo en el contexto del bolsonarismo y si esta construcción puede ser considerada como populista. El análisis se enfoca en las campañas presidenciales de Brasil en 2018 y 2022. A pesar de la asociación común entre el bolsonarismo y el populismo, los significados de pueblo en este discurso contradicen la concepción hegemónica de “excluidos”, “pobres” o la “mayoría silenciosa” dentro del populismo. Para el bolsonarismo, el pueblo está compuesto principalmente por “ciudadanos de bien” en 2018 y “patriotas” en 2022, ambos términos socialmente excluyentes. Estas designaciones se alejan de la idea de pueblo como la parte excluida

---

\* Universidade Federal de Pelotas – Pelotas, Brasil. Profesor de Teoría Política en el Programa de Posgrado en Ciencia Política de la Universidad Federal de Pelotas (PPGCPol/UFPel), Brasil. Becario de Investigación de Productividad del CNPq - Nivel 2. Correo electrónico: dd-mendonca@gmail.com

Código de referato: SP.326.LX/23  
<http://dx.doi.org/10.22529/sp.2023.60.11>



STUDIA POLITICÆ  Número 60 invierno 2023 pág. 301–335

Recibido: 27/06/2023 | Aceptado: 02/09/2023

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

de la sociedad. Sin embargo, se argumenta que el bolsonarismo representa una forma de populismo de extrema derecha, a través de dos estrategias argumentativas. En primer lugar, se vacía ontológicamente el concepto de pueblo y, en segundo lugar, se propone un concepto mínimo de populismo como la construcción política y discursiva de un pueblo contra su enemigo, lo que permite considerar al bolsonarismo como un tipo singular de populismo.

**Palabras clave:** populismo – bolsonarismo – pueblo – *dêmos* - posestructuralismo

### Resumo

Este artigo tem como objetivo analisar o bolsonarismo à luz das teorias contemporâneas do populismo, especialmente a partir das perspectivas pós-estruturalistas. O foco recai sobre a forma como o conceito de povo é construído discursivamente no contexto do bolsonarismo e se essa construção pode ser considerada como populista. A análise se concentra nas campanhas presidenciais do Brasil em 2018 e 2022. Apesar da associação comum entre o bolsonarismo e o populismo, os significados de povo neste discurso contradizem a concepção hegemônica de “excluídos”, “pobres” ou a “maioria silenciosa” no populismo. Para o bolsonarismo, o povo é composto principalmente por “cidadãos de bem” em 2018 e “patriotas” em 2022, ambos termos socialmente excludentes. Essas designações se afastam da ideia de povo como a parte excluída da sociedade. No entanto, argumenta-se que o bolsonarismo representa uma forma de populismo de extrema direita, por meio de duas estratégias argumentativas. Primeiro, esvazia-se ontologicamente o conceito de povo e, em segundo lugar, propõe-se um conceito mínimo de populismo como a construção política e discursiva de um povo contra seu inimigo, permitindo considerar o bolsonarismo como um tipo singular de populismo.

**Palavras-chave:** populismo – bolsonarismo – povo – *dêmos* - pós-estruturalismo

**Abstract.** This article aims to analyze Bolsonarism in light of contemporary theories of populism, particularly from post-structuralist perspectives. It focuses on how the concept of ‘the people’ is discursively constructed in the context of Bolsonarism and whether this construction can be considered populist. The analysis centers on the Brazilian presidential campaigns in 2018 and 2022. Despite the common association between Bolsonarism and populism, the meanings of the people in this discourse contradict the hegemonic conception of ‘excluded’, ‘poor’, or the ‘silent majority’ within populism. For Bolsonarism, the people is primarily composed of ‘good citizens’ in 2018 and “patriots” in 2022, both socially exclusionary terms. These designations diverge from the idea of ‘the people’ as the excluded part of society. However, it is argued that Bolsonarism represents a form

of far-right populism through two argumentative strategies. First, the concept of the people is ontologically emptied, and second, a minimal concept of populism is proposed as the political and discursive construction of ‘a people’ against its enemy, allowing the consideration of Bolsonarism as a unique form of populism.

**Keywords:** populism – bolsonarism – people – dêmos - post-structuralism

## Introducción

El objetivo de este artículo es analizar el bolsonarismo desde una perspectiva crítica, haciendo foco en las teorías contemporáneas del populismo, especialmente las posestructuralistas. De manera más específica, mi atención se centrará en cómo el pueblo es construido discursivamente a través de la experiencia del bolsonarismo y si esta construcción puede considerarse verdaderamente populista. Para ello, analizo este discurso centrándome especialmente en las dos últimas campañas electorales para la Presidencia de Brasil que tuvieron lugar en 2018 y 2022. Opto por elegir estos dos momentos porque es durante los períodos electorales que los significados del discurso bolsonarista se vuelven aún más evidentes.

Aunque es común encontrar la asociación entre el bolsonarismo y el populismo en los medios periodísticos y académicos, los significados populares articulados por este discurso son contradictorios con la noción hegemónica de pueblo desarrollada históricamente por los enfoques del populismo, los cuales lo consideran como el conjunto de los “excluidos”, los “pobres” o incluso la “mayoría silenciosa”. En contraste, para el bolsonarismo, el pueblo está formado principalmente por los “ciudadanos de bien” en 2018, y cambia a “patriotas” en 2022, ambos términos originados y respaldados principalmente por las clases medias y altas de Brasil. Estas designaciones del sujeto popular se alejan del sentido de pueblo como la parte pobre o excluida de la sociedad, por lo que es posible sospechar si el discurso bolsonarista es realmente un ejemplo de populismo.

Sin embargo, en este artículo sostengo que el bolsonarismo es una experiencia populista de extrema derecha, utilizando dos estrategias argumentativas. En primer lugar, reflexiono sobre los significados del pueblo, para proponer un completo vaciamiento de su sentido ontológico y liberarlo de cualquier contenido *a priori*. En segundo lugar, presento y desarrollo un concepto mínimo de populismo, entendido como la construcción política y discursiva de

un pueblo contra su enemigo, lo cual me permite considerar el bolsonarismo como un tipo de populismo único en su género.

Para cumplir con los objetivos de este artículo, está dividido, además de esta introducción y las conclusiones, en cinco secciones principales. En la primera, se aborda la recurrente desacreditación que los términos populismo y bolsonarismo han enfrentado en los debates tanto políticos como académicos sobre el populismo. En la siguiente sección, se discute la distinción entre «*dêmos*» y «*pueblo*», especificando el sentido estricto para *dêmos* y amplio para *pueblo*. A partir de esta distinción, se propone un concepto de populismo que tiene como objetivo vaciar completamente los vestigios ontológicos aún presentes en las teorías populistas.

En las tres secciones siguientes, dedico mi atención al análisis *stricto sensu* del bolsonarismo, especialmente en lo que respecta a la forma en que este discurso articula al pueblo. En primer lugar, presento sus condiciones de emergencia, destacando las experiencias de los gobiernos de Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2010) y Dilma Rousseff (2011-2016), y el interregno de Michel Temer (2016-2018) tras el golpe parlamentario que destituyó a Rousseff en 2016. A continuación, intento demostrar cómo el bolsonarismo articula al pueblo y cómo esta articulación logró hegemonizar sus contenidos al punto de que Bolsonaro ganara las elecciones de 2018 y casi lograra la reelección en 2022.

## 1. El problema compartido entre el populismo y el bolsonarismo

El primer aspecto que deseo discutir es el problema común que comparten el populismo y el bolsonarismo. Este problema surge principalmente debido a la forma poco interesada en la que normalmente se abordan el populismo y, por extensión, el bolsonarismo, por parte de sus adversarios políticos y también en el ámbito académico predominante. Ambos términos suelen utilizarse como insultos políticos, ya sea para acusar de engaño o de demagogia.

Casi tan antiguo como la historia del populismo es su uso peyorativo. El populismo no se entiende comúnmente como una construcción política legítima, sino como la forma en que sujetos sin escrúpulos manipulan políticamente a una masa de individuos ingenuos y desinformados. Por lo tanto, un significativo muy común asociado al populismo es la imagen de un líder, como Perón o Vargas, hablando emocionalmente ante una multitud que lo aplaude efusivamente, como si el liderazgo populista fuera una especie de

flautista de Hamelin. La ilegitimidad del populismo, según sus críticos, radica en el uso de la masa popular como un instrumento, como un arma al servicio de un liderazgo carismático cuyos poderes inexplicables son capaces de presionar un orden político, especialmente si dicho orden se basa en el principio de soberanía popular, como lo hacen las democracias liberales, al menos, retóricamente.

Es importante destacar que considerar la movilización popular bajo el liderazgo populista únicamente como un ardid engañoso que engaña al pueblo y presiona a la élite política genera una serie de obstáculos para una comprensión más adecuada de este fenómeno. En primer lugar, si el populismo se reduce únicamente a un engaño, difícilmente se lo considerará como una forma legítima de hacer política, ya que se supone que conduce inevitablemente a los sujetos hacia el error. Si la política, en un sentido aristotélico, implica la búsqueda del bien común y la felicidad, el político populista se verá relegado al nivel de los demagogos. Por lo tanto, el populismo no sería un objeto válido para la ciencia política, al menos no para una ciencia política seria.

Otro obstáculo que dificulta una comprensión precisa del populismo se refiere al sentido elusivo del pueblo en sí mismo, lo que permite cuestionar si el pueblo movilizado por una experiencia populista es verdaderamente popular o no. En la próxima sección, desarrollaré con más detalle la naturaleza polisémica del concepto de pueblo, pero en este momento abordaré un elemento específico de este tema. En este sentido, en el antagonismo entre el discurso populista y su(s) enemigo(s), siempre habrá una disputa sobre quién realmente habla en nombre del pueblo. Esto se debe a que el populismo siempre será el resultado de la movilización de una parte de la sociedad que se autoproclama como el todo, la plebe que pretende hablar en nombre del *populus*, en contraposición a una concepción jurídica-estatal de que el pueblo es el conjunto de todos los ciudadanos de un Estado, es decir, un número mucho mayor que aquel movilizado por una experiencia populista. En esta diferencia entre el pueblo construido por el movimiento populista y el pueblo apático, entendido simplemente como la suma de los habitantes de un país, hay una disputa hegemónica en torno a la legitimidad de quién realmente está hablando en nombre del pueblo.

De esta manera, al combinar estos dos obstáculos para comprender el populismo: el engaño de las masas y el hecho de que la parte no necesariamente representa a la totalidad de la comunidad política, para sus críticos, el populismo no es más que una maniobra distractiva que no merece ningún respeto político o académico. No es sorprendente para aquellos que estudian el popu-

lismo que, a lo largo de su historia, este fenómeno haya sido objeto de estas y otras críticas, tanto por parte de los liberales, que perciben las experiencias populistas como señales de subdesarrollo económico y déficit democrático, como por los marxistas, que consideran el populismo como una forma equivocada y demagógica de movilizar a los explotados y a la clase trabajadora.

No obstante, no es suficiente ridiculizar o relegar el populismo a la condición de paria de la política para derrotarlo, especialmente cuando se encuentra asociado a discursos excluyentes de extrema derecha, como en el caso del bolsonarismo. Existe una *raison d'être* que explica la hegemonía alcanzada por una movilización populista, la cual va mucho más allá de una simple postura negacionista por parte de sus críticos.

Esta *raison d'être* es el elemento sintomático presente en toda experiencia populista. En este texto, el populismo no se entiende como un régimen político o cualquier forma de institucionalización, sino más bien como el síntoma de una estructura política que probablemente está experimentando un proceso de desplazamiento, en el sentido de Laclau (1990). En los Estados con regímenes democráticos liberales, este desajuste sistémico ha ido empeorando gradualmente como resultado de un continuo proceso de colonización de la política y la soberanía de los Estados por parte de la economía neoliberal.

A partir de la década de 1980, los ciudadanos han estado eligiendo gobiernos que cada vez les rinden menos cuentas y que están cada vez más obligados a rendir cuentas al mercado globalizado. Desde entonces, la política, basada en el famoso principio thatcheriano “There is no alternative” (TINA), se ha convertido en un juego aburrido en el que la elección entre los partidos políticos de centro se ha vuelto irrelevante, ya que, tanto a la derecha como a la izquierda, las reglas y las obligaciones neoliberales ya estaban establecidas de antemano. Este proceso ha sido llamado por Mouffe (2019) “posdemocracia”, y su efecto contestatario se ha sentido desde la aparición de movimientos populistas, principalmente de derecha, a partir de la década de 1990:

En la década de 1990, partidos populistas de derecha, como el FPÖ en Austria y el Frente Nacional en Francia, comenzaron a presentarse con el objetivo de devolverle la voz al “pueblo” que les había sido arrebatada por las élites. Apelando a la frontera entre el “pueblo” y el “sistema político”, lograron traducir en un lenguaje nacionalista las demandas de los sectores populares que se sentían excluidos del consenso dominante. (p. 41)

Por lo tanto, el populismo es, ante todo, un síntoma del descontento de las personas comunes, es decir, la mayoría de la población que no es escuchada por las élites políticas, quienes toman decisiones de manera vertical. El populismo, además de ser un síntoma de esta sordera elitista, también es una reacción antisistémica que constituye la participación efectiva de los ciudadanos en contra de una estructura política completamente incapaz de lidiar con una ciudadanía no apática.

La cuestión central aquí es la forma en que la reacción populista se dirige hacia la élite política o, según el vocabulario de Laclau (2005) y Mouffe (2019), cómo se movilizan y dirigen los afectos contra los enemigos del pueblo. En el caso de las democracias de Estados Unidos y Europa occidental, las experiencias populistas (y nacionalistas) han surgido asociadas a una serie de discursos de derecha y extrema derecha, excluyentes y xenófobos. En América Latina, desde el comienzo de este siglo, como sabemos, hemos tenido diversas experiencias populistas progresistas de izquierda, que han sido verdaderos laboratorios de inclusión de los más pobres en contextos de estructuras políticas y sociales históricamente elitistas.

Brasil, de alguna manera, ha experimentado una dinámica política híbrida en comparación con la de sus vecinos latinoamericanos y los países del norte global. Desde el primer gobierno democrático después del fin del régimen militar, el país ha vivido un proceso continuo de incorporación a la lógica económica neoliberal. Ya sea en gobiernos claramente liberales que adoptaron el neoliberalismo como proyecto político modernizador, como Fernando Collor de Mello, Itamar Franco y Fernando Henrique Cardoso, o en gobiernos de centro-izquierda como el de Luiz Inácio Lula da Silva y Dilma Rousseff, los principios de una economía globalizada neoliberal nunca fueron desafiados. En este sentido, en términos económicos, Brasil ha adoptado una postura constante de participación en el juego económico internacional, buscando asumir cierto protagonismo en este escenario.

La experiencia de los trece años de los gobiernos de Lula y Dilma es quizás el ejemplo más interesante de la dinámica política híbrida que quiero destacar. Por un lado, no hay duda de que fueron administraciones que implementaron una serie de políticas públicas orientadas a la inclusión de los brasileños más pobres, como la renta básica, viviendas populares y políticas de cuotas para el acceso a las universidades más prestigiosas de Brasil. Por otro lado, incluso en los peores momentos que precedieron al golpe parlamentario que resultó en el juicio político de Dilma Rousseff en 2016, no se puede decir

que los gobiernos del Partido de los Trabajadores desafiaron al capital o a la dinámica económica neoliberal.

En ese sentido, como veremos más adelante, el bolsonarismo no fue propiamente una reacción de la extrema derecha cuyo objetivo era ocupar un espacio que estaba bajo el control de un gobierno que se dirigía hacia el socialismo. Asimismo, el discurso bolsonarista tampoco debe ser visto como un desafío al neoliberalismo reinante en Brasil desde principios de la década de 1990, que incluso atravesó los gobiernos del Partido de los Trabajadores (PT). Por el contrario, el bolsonarismo es aun más neoliberal que las experiencias anteriores. El bolsonarismo es un discurso originario de las clases ricas, de esa minúscula parte de la población brasileña que logró, a través de la movilización populista, la condición hegemónica del pueblo (*populus*).

Es fundamental entender también que el bolsonarismo no se opuso únicamente al PT y a los movimientos progresistas. Como dijo en repetidas ocasiones Bolsonaro, este discurso era “contra todo lo que está ahí”, una clara oposición a la estructura política brasileña, con la promesa de rediseñarla en nombre del pueblo. Y fue con este discurso antagónico, contra todo y contra todos, que el bolsonarismo se encontró con el populismo, un encuentro mediado por el mismo tipo de política y análisis político que solo ve en el elitismo político la fuente de la racionalidad y la buena política.

El bolsonarismo fue simplemente menospreciado por aquellos que pensaban que era solo una enfermedad efímera. Sin embargo, el bolsonarismo es una enfermedad política grave que pone al descubierto una sociedad excluyente y racista como la brasileña. Pero al igual que en otros países, donde menosprecian sus populismos excluyentes como si esa postura negacionista pudiera eliminarlos, en Brasil el bolsonarismo surgió meteóricamente de ser considerado una anécdota risible hasta convertirse en el centro del poder político. En 2018, nadie apostaba por la victoria de Bolsonaro, incluso después de la exclusión de Lula de la carrera electoral. Sin embargo, Bolsonaro solo fue posible porque se construyó un pueblo; un pueblo extraño, un cisne negro entre todos los blancos populistas que se habían visto y nombrado hasta entonces. El bolsonarismo, como trataré de demostrar, se suma a la colección de ejemplos del problema clásico de la inducción.

Sin embargo, antes de analizar con más detalle a este extraño pueblo bolsonarista, es necesario retroceder un paso y distinguir teóricamente entre “*pueblo*” y “*dêmos*”, dos significantes que no deben ser considerados sinónimos. Como veremos a partir de la siguiente sección, el bolsonarismo ha constituido un pueblo, pero no un *dêmos*.

## 2. El populismo no es necesariamente democrático

Como vimos en la sección anterior, uno de los mayores obstáculos para comprender el populismo es el prejuicio de aquellos que lo consideran de manera peyorativa, como si fuera simplemente sinónimo de prácticas políticas autoritarias o totalitarias. Esta forma poco rigurosa de considerar el populismo es una de las principales barreras que impiden, incluso, considerarlo como una alternativa política capaz de promover la radicalización de la democracia en sí misma. Sin embargo, si, por un lado, el populismo no puede ser confundido con autoritarismo o totalitarismo como a menudo pretenden sus detractores, por otro lado, no podemos considerarlo necesariamente democrático simplemente porque se construye “un pueblo”.

En este sentido, es posible encontrar experiencias populistas autoritarias, al igual que existen populismos democráticos. El punto clave aquí es comprender el sentido específico de “pueblo” en el contexto de una experiencia populista y, sobre todo, la razón por la cual el término “pueblo” no es un sinónimo inmediato de “*dêmos*”, aunque en contextos específicos pueda constituirse como tal. En esta sección, mi objetivo principal es establecer la diferencia entre “pueblo” y “*dêmos*” y, a partir de ello, explorar las posibilidades de comprensión de los dos tipos principales de populismo: el democrático y el no democrático.

El término “pueblo” es inherentemente polisémico. Puede ser, en su acepción jurídico-liberal, simplemente la suma de los ciudadanos de un Estado. Desde una perspectiva sociológica, el pueblo puede ser una parte específica, aunque mayoritaria, de la población compuesta por trabajadores manuales o los más pobres. También puede referirse al conjunto de los nacionales de un Estado en contraste con los pueblos de otras naciones, designación típica en discursos nacionalistas. Además, “pueblo” puede entenderse como el término que traduce la palabra griega “*dêmos*”. Sin embargo, el concepto de “pueblo” que desarrollo a continuación difiere de todas estas acepciones, aunque pueda estar relacionado con cualquiera de ellas. Lo que me gustaría destacar en este momento es la polisemia asociada al significante “pueblo”, que lo convierte en un término elusivo cuyo significado más o menos preciso depende inevitablemente de un contexto definido.

La palabra “*dêmos*” no posee la misma polisemia que el término “pueblo”, si consideramos su sentido clásico. En Atenas, entre los siglos VIII y IV a.C., *dêmos* adquirió un sentido relativamente definido. Sin embargo, es importante señalar que dicho término enfrentó resistencias y disputas, y llevó a dos

significados principales y bien conocidos. Por un lado, *dêmos* podía referirse al conjunto de individuos más pobres y sin cualidades, es decir, las personas que no tenían ascendencia (*aristoi*), ni riqueza (*oligoi*). Este significado tenía su origen en la aristocracia. Por otro lado, también se entendía como el conjunto de todos los individuos políticamente activos en la polis de Atenas durante la época de la democracia. En este sentido más amplio, *dêmos* estaría compuesto por todos los ciudadanos atenienses que, según Aristóteles, eran aquellos que podían ser jueces o magistrados.

Sin embargo, la precisión semántica que quiero resaltar aquí no está exclusivamente relacionada con su caracterización numérica, es decir, si el *dêmos* se refiere a una parte de la sociedad (los pobres) o a su totalidad (todos los ciudadanos). Esta caracterización cuantitativa oculta un movimiento político mucho más interesante de considerar, en vista de nuestra formulación sobre el populismo.

Así, en la Atenas clásica, el *dêmos* era una parte de la sociedad, originalmente pobre y desatendida, que, para lograr cierto espacio de poder, tuvo que actuar conjuntamente contra los oligarcas en un proceso continuo de “empoderamiento” (Ober, 2007). La democracia, como forma de gobierno, es el resultado de esta acumulación gradual de poder. Esto se debe a que la clásica descomposición de la palabra, es decir, *dêmos* + *kratos*, no solo significa el poder o gobierno del *dêmos*, ya que *kratos*, este sufijo que indica poder o gobierno, también implica que este poder o gobierno fue previamente objeto de lucha y conquista por parte del *dêmos*, es decir, un típico proceso de “empoderamiento” de la parte más pobre de la sociedad. La democracia se traduciría de manera más precisa, si no solo significara el poder o gobierno del *dêmos* –y esto cambiaría drásticamente su comprensión–, sino también si pusiera de manifiesto su historia o su sedimentación oculta: la democracia debería significar, de manera más exacta, el poder o gobierno de un *dêmos* empoderado.

El efecto práctico de esta concepción de la democracia en la Atenas clásica es una forma de gobierno que empoderó al *dêmos*, la parte de la población sin ascendencia social, permitiendo que los más pobres compartieran las decisiones políticas de la ciudad con la clase oligárquica. Es este sentido de democracia, como un poder alcanzado por el *dêmos* y que es inclusivo en el sentido de permitir que otros sectores sociales también compartan ese poder, el que me gustaría rescatar para hablar del populismo democrático, en contraste con el populismo no democrático, este último claramente excluyente.

En ese sentido, la distinción aristotélica entre *politia* y democracia resulta didácticamente útil para clarificar la diferencia entre populismo democrático y no democrático. En la clásica distinción de Aristóteles entre las formas buenas y malas de gobierno, la *politia* era el gobierno de muchos, cuyas decisiones buscaban el bienestar de la ciudad en su conjunto. Por otro lado, la democracia era también el gobierno de muchos, pero que buscaba únicamente sus propios intereses y no los intereses de la ciudad en su conjunto. En mi opinión, lo que Aristóteles llamaba *politia* es el efecto político de lo que aquí llamo populismo democrático, es decir, el poder conquistado por el *dêmos* y que es inclusivo, mientras que el populismo no democrático es el poder alcanzado por una parte de la sociedad, pero que tiene como efecto político la exclusión. Para profundizar en la explicación de esta distinción entre estos dos tipos de experiencias populistas, es necesario presentar la definición que considero más adecuada de populismo.

Así, entiendo el populismo simplemente como la construcción discursiva y política de un pueblo en antagonismo con su enemigo. Esta es una definición ontológica mínima que considero capaz de abarcar diversas experiencias concretas caracterizadas como populistas. Además, al considerar esta definición como mínima y a nivel ontológico, inspirada en la ontología no fundacional de Heidegger (1999), también se busca vaciar cualquier sentido concreto de los elementos que componen este concepto. Estos elementos son tres: el pueblo, su enemigo y la dimensión antagónica que se constituye en cualquier experiencia populista.

Dentro de los elementos mencionados, el que merece especial atención es el pueblo, ya que, en diversas aproximaciones al populismo, suele venir acompañado de sentidos particulares que aquí quiero excluir del concepto ontológico no fundacional que he presentado. Parto del supuesto de que el pueblo no debe tener ningún sentido *a priori*, lo que significa que no está necesariamente compuesto por los miembros más pobres de una comunidad política o por el conjunto de ciudadanos de un Estado. Tales sentidos, entre otros posibles, solo se asociarán al pueblo en una movilización populista cuando se analice esa experiencia en particular. Con esto, aunque mi comprensión de la constitución de un discurso populista está inspirada en la teoría del populismo de Laclau (2005), considero que existe un residuo esencialista en la formulación de este autor al suponer que el pueblo está compuesto por los “de abajo” o los “desfavorecidos”. Lo que Laclau y, de hecho, la mayoría de los autores hacen es tomar el sentido de “pueblo” como sinónimo de *dêmos*, lo cual no necesariamente tiene que ser así. Desde mi punto de vista conceptual,

el pueblo en el populismo siempre es una construcción político discursiva, cuyo sentido depende inevitablemente de la onticidad a la que está sometido.

El segundo elemento del concepto de populismo que presenté anteriormente, es decir, los enemigos del pueblo, tampoco tiene un sentido *a priori* o un origen necesario. Además, dependen del contexto específico en el que se construyó el discurso populista. El vacío ontológico conceptual que estoy proponiendo para el populismo es radical y no puede ser contaminado por ninguna experiencia óptica. Por lo tanto, aunque en la historia del populismo haya sido evidente encontrar a los pobres como parte del pueblo y a los ricos o poderosos como sus enemigos, no hay garantía de que no sean posibles otras construcciones discursivas populistas.

El tercer elemento central en el concepto mínimo de populismo presentado es el antagonismo, que tiene el mismo sentido que el utilizado por la teoría del discurso de Laclau y Mouffe (1985). Así, si el antagonismo significa que “la presencia del otro me impide ser completamente yo mismo” (Laclau, 2000), estableciendo una relación verdaderamente política entre dos fuerzas que nunca está dada de antemano, el antagonismo nos permite pensar que los sentidos de pueblo y de enemigos del pueblo también pueden asumir diversos contenidos ópticos. Tomar en serio la radicalidad de este vacío ontológico nos permite, en el plano óptico, incluso admitir que las demandas sociales originadas en las clases altas y medias, como reacción a un gobierno que perciben antagonico, pueden hegemonizarse en un discurso de tipo populista.

Especificados los elementos centrales que constituyen la noción de populismo presentada anteriormente, así como el sentido específico de *dêmos*, que claramente se distingue de las múltiples posibilidades de significado del pueblo, entiendo que existen dos conceptos principales de populismo: el concepto general enunciado anteriormente y el concepto de populismo democrático, que es una variación del primero y presenta un sentido notablemente diferente. De esta manera, entiendo por populismo democrático la construcción político discursiva de un pueblo, como *dêmos*, antagonizando a su enemigo.

En la próxima sección, analizaré los elementos centrales de una experiencia populista que ha sido y sigue siendo una amenaza evidente para la democracia, tanto como gobierno como movimiento. Sin embargo, dado que el populismo ha sido utilizado por autores liberales como el chivo expiatorio de lo que han llamado la crisis de la democracia, considero que aclarar la especificidad del populismo democrático, como lo hice en esta sección, es otorgar al concepto la dignidad que merece.

### 3. Las condiciones de emergencia del bolsonarismo

En la sección anterior, una de las razones por las que especifiqué el concepto de populismo democrático en contraposición con el populismo en general fue el hecho de que sería imposible, desde un punto de vista conceptual riguroso, considerar al bolsonarismo como un tipo de populismo, ya que el sentido de pueblo movilizado por esta experiencia no tiene, al menos en su origen, ninguna relación con la idea de pueblo como la parte de los “desfavorecidos”, los “de abajo”, en una palabra, como el *dêmos*. Por el contrario, el discurso bolsonarista tiene un origen y mantiene un centro retórico elitista y excluyente. En esta sección, mi objetivo es analizar las condiciones de emergencia del pueblo en el discurso bolsonarista y los sentidos que se articulan en él.

Defiendo que el bolsonarismo es una experiencia populista de extrema derecha, ya que construye un pueblo de manera antagonista a su enemigo, además de articular diversos sentidos ideológicamente reaccionarios y excluyentes, al igual que otras movilizaciones de este tipo, como el trumpismo en Estados Unidos, por ejemplo. Una característica particular del bolsonarismo, que lo distingue de muchas movilizaciones populistas de derecha, es el hecho de que, desde el punto de vista económico, se trata de un discurso neoliberal que cuenta con un amplio apoyo por parte de una gran parte de la clase empresarial brasileña. Como veremos a continuación, el bolsonarismo es más una reacción populista autoritaria con contenido moral que un discurso centrado en cuestiones económicas.

Sin embargo, lo que hace al bolsonarismo un caso muy particular de populismo es la forma en que fue construido. En resumen, se trata de un discurso que surge como una reacción radical de las clases medias y altas de la sociedad brasileña contra los gobiernos del PT y, especialmente, contra sus políticas de inclusión de los más pobres y vulnerables. Para comprender esta reacción, es necesario exponer, como se anticipó, las condiciones que dieron origen a este discurso. Estas condiciones surgieron de las experiencias de los gobiernos de Lula y Rousseff.

Así, los gobiernos de Lula (2003-2010) y Rousseff (2011-2016) se caracterizaron, al mismo tiempo, por mantener los marcos económicos neoliberales establecidos durante el gobierno de Fernando Henrique Cardoso (1995-2002), conocidos como el “trípode macroeconómico” –superávit primario, metas de inflación y tipo de cambio flotante–, pero también por implementar diversos programas sociales de inclusión para los más pobres. Esta postura de no oponerse “a los mercados” y destinar una parte importante de los recur-

sos federales a políticas públicas dirigidas a los brasileños más vulnerables fue denominada por André Singer, el científico político que acuñó el término “lulismo”, como “reformismo débil” (Singer, 2012).

El “reformismo débil” de las administraciones del PT implicaba más elementos que simplemente la ambivalencia de “servir a dos señores”. Fue la forma encontrada por los gobiernos del PT para jugar el complicado juego político brasileño conocido como “presidencialismo de coalición”. Dado que el sistema de partidos en el país está compuesto por diversos partidos relevantes, ninguno de ellos logra la mayoría en el Parlamento y, por lo tanto, para mantener la gobernabilidad, es necesario formar alianzas parlamentarias, incluso con adversarios electorales. Estas alianzas se dan de manera extremadamente pragmática a expensas del abandono de convicciones ideológicas. En este sentido, solo para dar un ejemplo, la base de apoyo del primer gobierno de Lula (2003-2006) en el Congreso Nacional estuvo compuesta por partidos de la derecha más conservadora, así como por comunistas.

Es cierto que este funcionamiento particular del sistema político brasileño abre la puerta a una serie de acuerdos poco republicanos (por ser eufemístico) entre los poderes Ejecutivo y Legislativo. Los gobiernos de Lula y Rousseff tuvieron que jugar este juego, ya sea liberando recursos para las llamadas “enmiendas parlamentarias”, o bien distribuyendo cargos en el gobierno a miembros indicados por los partidos que formaron su base de apoyo. El resultado de estos acuerdos pragmáticos realizados por los gobiernos del Partido de los Trabajadores fueron dos escándalos de corrupción, el Mensalão y el Petrolão, que serán decisivos para entender una de las justificaciones centrales para el surgimiento del bolsonarismo: la lucha contra la corrupción.

En 2005, es decir, en el tercer año del primer mandato de Lula, salió a la luz, con una extensa repercusión mediática, el escándalo del Mensalão. Este escándalo abrió la primera e irremediable fisura en relación con el apoyo electoral que históricamente el PT recibía de la clase media. A partir de ese momento, esta parte significativa de la sociedad brasileña gradualmente se posicionó como oposición al lulismo, prefiriendo, en las tres elecciones presidenciales siguientes, en 2006, 2010 y 2014, votar por los candidatos del Partido de la Social Democracia Brasileña (PSDB), la principal alternativa opositora al PT a nivel nacional hasta entonces.

La asociación entre el PT y la corrupción se volvió constante en las noticias de los principales medios de comunicación del país. Casi a diario, supuestas irregularidades administrativas no solo eran informadas, sino también inten-

samente explotadas. La cuestión aquí no es afirmar que las irregularidades o casos evidentes de corrupción no deban ser informados, investigados y que sus posibles responsables no sean sancionados. El problema radica en la exagerada repercusión que prácticamente da la impresión de que el PT inventó la corrupción en Brasil, un país estructuralmente gobernado por élites corruptas. La campaña mediática contra la corrupción era claramente selectiva y tenía como objetivo político debilitar moralmente al lulismo y a su partido.

La campaña sistemática contra la “corrupción del PT” no fue suficiente para sacar al partido del poder político a través del proceso electoral. Respaldadas por un excelente momento económico internacional, impulsado por el ciclo de las *commodities* a lo largo de la primera década de este siglo, además de la implementación de numerosos programas sociales de inclusión de los brasileños más pobres y vulnerables, las administraciones del PT, especialmente los dos gobiernos de Lula, alcanzaron altos índices de aprobación popular. En 2010, justo después de la primera elección de Rousseff, Lula dejó el poder con casi un 90 % de aprobación popular. Sin embargo, como mencioné anteriormente, cada vez más la clase media se distanciaba del PT y, en consecuencia, se unía a la oposición.

Sin embargo, el escenario político y económico de 2014, año en que Rousseff se postuló para la reelección, era completamente diferente. En ese momento, Brasil ya mostraba signos evidentes del agotamiento del ciclo de las *commodities* de la década anterior, lo que provocó una crisis económica cuyos efectos todavía se sienten en la actualidad. Además, en 2013, Brasil experimentó una serie de protestas populares contra la clase política conocidas como las “Jornadas de junio”. Aunque estas “Jornadas” comenzaron originalmente como manifestaciones de grupos de izquierda, a lo largo de los diversos actos en todo el país durante los meses de junio y julio, se organizaron movimientos de derecha y extrema derecha, formados principalmente por miembros de las clases medias y altas. Estos fueron los primeros indicios de los futuros protestos que, en 2015 y 2016, junto con el escándalo del Petrolão y la Operación Lava Jato, brindaron un “apoyo popular” al juicio político sufrido por Dilma Rousseff, a través de un golpe parlamentario en octubre de 2016.

Tras la destitución de Rousseff, quien asumió el poder fue su entonces vicepresidente, Michel Temer, del Partido del Movimiento Democrático Brasileño (PMDB). A partir de la administración de Temer, la idea de los principales partidos del nuevo gobierno, especialmente el PSDB y el PMDB, era crear las condiciones políticas para el regreso al poder de una coalición de centro-derecha que dependía de un buen desempeño de la administración de

Temer, en un país que atravesaba graves crisis en los ámbitos económico y político. Temer intentó articular una amplia alianza gubernamental para obtener la mayoría parlamentaria en ambas cámaras del Congreso y superar ambas crisis.

A primera vista, el gobierno de Temer, un político tradicional y con una larga carrera en la Cámara de Diputados, tenía buenas posibilidades de éxito para encaminar la victoria electoral de una coalición de centro-derecha en las elecciones presidenciales de 2018. Sin embargo, surgieron nuevos escándalos de corrupción que involucraron a varios ministros destacados del Gobierno, incluido el propio presidente. Estos escándalos sacudieron la opinión pública y, en pocos meses, la nueva administración federal perdió credibilidad ante los ojos del público. A pesar de ello, se aprobaron medidas económicas neoliberales provenientes del Poder Ejecutivo en el Congreso y, a pesar de las enormes evidencias de corrupción, Temer logró evitar un proceso de destitución.

El desprestigio político del gobierno de Temer parecía no haber influido en las predicciones de los científicos políticos sobre las elecciones presidenciales de 2018, en las cuales se esperaba una nueva disputa entre el PT y el PSDB. El PSDB eligió al gobernador del estado de São Paulo, Geraldo Alckmin, como su candidato. Por otro lado, el PT decidió nominar a Lula como su candidato. A pesar de los escándalos de corrupción que afectaron al partido, el expresidente lideraba todas las encuestas de intención de voto y tenía grandes posibilidades de ser elegido, incluso en la primera vuelta. Sin embargo, la Operación Lava Jato alcanzó a Lula mismo y el expresidente fue condenado y encarcelado después de un cuestionable proceso judicial, lo que le impidió postularse a la presidencia. Como resultado, el PT eligió al exalcalde de São Paulo, Fernando Haddad, como candidato sustituto de Lula.

La prisión y el desgaste político de Lula y el PT indicaban que, si se mantenía el patrón de polarización política entre el PT y el PSDB, como venía ocurriendo desde 1994, el regreso del PSDB a la presidencia sería más fácil. Con base en esto, el partido de centro-derecha logró reunir una amplia coalición electoral compuesta por nueve partidos, la mayoría de los cuales tenían una influencia significativa en el sistema político brasileño. Sin embargo, considerando todos los escándalos mencionados anteriormente, que involucraban al PT y a otros partidos tradicionales, las elecciones presidenciales de 2018 inauguraron un nuevo tipo de polarización, dividiendo a los votantes en dos polos discursivos antagónicos. Por un lado, un discurso que respaldaba las instituciones políticas, de las que tanto el PT como el PSDB formaban parte,

a pesar de sus diferencias ideológicas. Por otro lado, un discurso totalmente nuevo de carácter antisistema enunciado por Bolsonaro. En esta nueva configuración discursiva, el candidato del PSDB sufrió una derrota electoral históricamente drástica, obteniendo menos del 5 % de los votos en la primera vuelta (Jair Bolsonaro e Fernando Haddad decidirão eleição para presidente no segundo turno, 2018).

Con el PSDB fuera de la contienda electoral, el segundo turno de 2018 adquirió un nuevo marco discursivo centrado en el antagonismo entre el bolsonarismo y el lulismo. A pesar de que Lula no participaba activamente en las elecciones, seguía siendo una figura central en la campaña.

El proceso electoral de 2018 fue una especie de referéndum en el que los votantes tuvieron que elegir entre el regreso del lulismo o su rechazo. En ese momento, el bolsonarismo representaba claramente, por un lado, un discurso feroz contra el lulismo, pero también estaba dirigido en igual medida contra el “sistema político corrupto”, “contra todo lo que está ahí”, lo que Bolsonaro llamaba “la vieja política” (Bolsonaro, agora adepto ao tomá lá dá cá, já foi um feroz crítico da “velha política”; relembre, 2020; Marcello, 2019; Neves e Krüger, 2018). Así, durante la campaña electoral, Bolsonaro enfatizaba su diferencia con respecto a la política dominante y se posicionaba como un sujeto antagónico a ella.

Al presentarse como un “forastero”, un “enemigo de la vieja política”, Bolsonaro se sentía cómodo atacando tanto a la izquierda como al sistema político en su conjunto. Según Bolsonaro, la izquierda, como veremos con más detalle en la próxima sección, fue responsable de las corrupciones materiales y morales perpetradas por los gobiernos del PT. Para él, las organizaciones de izquierda amenazaban los valores cristianos y tradicionales de la familia brasileña. También asoció la izquierda con el comunismo, sosteniendo que Brasil, bajo el gobierno del PT, estaba a punto de convertirse en “una Cuba” o “una Venezuela” bajo el régimen chavista. Es importante entender también que, para el discurso bolsonarista, la idea de comunismo está relacionada con cualquier visión política progresista. Por lo tanto, el feminismo, el anti-racismo, las políticas sociales y el conocimiento científico son considerados amenazas reales para la cultura cristiana brasileña.

El objetivo principal de los ataques de Bolsonaro contra el sistema político en su conjunto era asociarse a una posición discursiva antisistémica. El bolsonarismo es un discurso populista, como se argumentará en la próxima sección, ya que construyó al pueblo a partir de la idea del “ciudadano

de bien”, un sujeto político que supuestamente ya no tolera la corrupción proveniente tanto del PT como del sistema político en general. Con este discurso contra todo y contra todos, cuyas cadenas de equivalencia analizaré en la próxima sección, Bolsonaro fue elegido presidente de Brasil el 28 de octubre de 2018.

#### **4. La construcción del pueblo bolsonarista: el pueblo como “ciudadano de bien” en 2018**

Habiendo presentado brevemente las condiciones de emergencia del discurso bolsonarista, en esta sección mi objetivo es exponer y analizar este fenómeno como una experiencia populista. Los científicos políticos que consideran el populismo de manera poco meditada estarían de acuerdo fácilmente con la afirmación de que el bolsonarismo es un tipo de populismo, dado que la histórica falta de reflexión sobre este tema contribuye a comprensiones comúnmente limitadas y erróneas. Sin embargo, para aquellos que tienen el populismo como objeto de investigación, es necesario realizar un esfuerzo analítico adicional para enmarcar la experiencia bolsonarista como populista. Esto se debe a que, como mencioné anteriormente, el proceso de hegemonización de este discurso tiene su origen en demandas provenientes de las clases medias y altas brasileñas. Dicho de otra manera, el bolsonarismo representa la denominación retrospectiva de las demandas excluyentes y autoritarias de los brasileños más ricos. Si examinamos el fenómeno bolsonarista desde esta perspectiva socialmente estratificada e ideológica, difícilmente encontraremos una teoría del populismo capaz de afirmar que el bolsonarismo es una experiencia de este tipo.

Aunque hasta ahora todos los cisnes parecían ser blancos, según el conocido problema de la inducción, no hay ninguna restricción que impida encontrar cisnes negros. En el caso específico del populismo, como mencioné anteriormente, existen tantas posibilidades de significado de “pueblo” que asociarlo únicamente al sentido de “los más pobres” constituye claramente un esencialismo basado en análisis ónticos. Es por esta razón que insisto en el vaciamiento radical ontológico del concepto de populismo, ya que al afirmar que se trata de una construcción político-discursiva de un pueblo en antagonismo con su enemigo, no hay presupuestos ónticos en ninguno de sus elementos conceptuales.

Dicho esto, a partir de ahora centraré mi atención en cómo se construyó el pueblo en el discurso bolsonarista, basándome en la estructuración del popu-

lismo propuesta por Laclau (2005). Dado que se trata de un discurso cuyos significados fueron inicialmente constituidos durante la campaña electoral de 2018 y que continúan en su proceso articulador hasta el momento en que se escribe este artículo, el significante “pueblo” ha experimentado cambios semánticos relevantes. En 2018, “el pueblo” estaba constituido por los “ciudadanos de bien”. En 2022, como veremos en la siguiente sección, los “ciudadanos de bien” fueron reemplazados por los “patriotas”. Veamos cómo se produjo esta transformación.

En el apartado anterior, vimos que la “lucha contra la corrupción” y la “moralización del país” se convirtieron, durante la campaña electoral de 2018, en el significante vacío principal del bolsonarismo. Así, cuando Bolsonaro afirmaba que era el candidato contra la “vieja política” o cuando decía que acabaría “con todo lo que está ahí”, tales expresiones eran epítomes de una demanda moralizante que provenía fundamentalmente de las clases medias y altas, construida en 2005 a raíz del escándalo del “Mensalão”, reforzada con el “Petrolão” y la “Operación Lava Jato” en 2014, y que había sido persistentemente “recordada” por una extensa campaña mediática que se prolongó durante todo el periodo de los gobiernos del PT.

La “moralización del país” se convirtió en el significante hegemónico capaz de articular, en 2018, al comienzo del bolsonarismo, demandas previamente dispersas que tenían en común al PT, el lulismo y la clase política como puntos antagónicos. La “moralización” y su polo antagónico, la “corrupción”, deben ser comprendidas en un sentido amplio, ya que Brasil era percibido por la derecha conservadora y reaccionaria bolsonarista como corrupto en varios niveles. Las demandas moralizantes pueden identificarse a partir de cuatro ejes principales: el moral cristiano, el económico, el judicial y el nacionalista militarista.

El eje moral cristiano revela el lado más conservador del bolsonarismo, además de ser el más visible y característico de este discurso. Está presente en los discursos de Bolsonaro y en las manifestaciones de sus seguidores. A partir de este eje, se intenta moldear la sociedad brasileña de acuerdo con estándares morales asociados a lo que los bolsonaristas llaman “valores cristianos”. Para ello, el bolsonarismo ha recibido un creciente apoyo de influyentes líderes de religiones pentecostales, cuyos fieles representan el 22 % de la población brasileña (Número de evangélicos aumenta 61% em dez anos, 2012). Este eje ha sido una amenaza para diversos avances sociales que la sociedad brasileña ha logrado en las últimas décadas con gobiernos progresistas. Bajo el argumento de la “defensa de la familia y la moralidad”, el bol-

sonarismo realiza campañas contra el pluralismo social y cultural en nombre de principios cristianos conservadores y reaccionarios.

El eje económico se basa en la coalición entre el bolsonarismo y los mercados, tanto a nivel global como doméstico, que se produjo en la segunda vuelta de las elecciones de 2018, ya que, como se mencionó anteriormente, el candidato del PSDB, que era un aliado tradicional de los “mercados”, fue derrotado en la primera vuelta de esa elección. La articulación entre Bolsonaro y los mercados fue posible debido a su previa cercanía con Paulo Guedes, un economista neoliberal formado en la Universidad de Chicago con una considerable experiencia en el mercado financiero y cofundador del BTG Pactual, uno de los mayores bancos de inversión de Brasil (Phillips, 2018). Guedes fue ministro de Economía de Bolsonaro durante todo su gobierno, lo cual fue considerado extremadamente positivo por los agentes financieros, ya que representaba una clara señal de privatización de empresas estatales y la implementación de reformas en el Estado, vistas como cruciales para la agenda liberal.

El eje judicial jugó un papel fundamental en la estrategia de construcción del pueblo bolsonarista. Durante los gobiernos del PT, las clases medias y altas se identificaron como sujetos del discurso mediático de anticorrupción, manteniéndose en oposición al lulismo y generalmente votando por el PSDB en las elecciones presidenciales. Sin embargo, en las elecciones de 2018, estos electores migraron mayoritariamente a apoyar a Bolsonaro.

A pesar de la importancia de los dos ejes anteriores para la elección y el gobierno de Bolsonaro, el eje judicial fue el responsable de reconocer al bolsonarismo como un discurso anticorrupción. En aquel momento, el bolsonarismo representaba una especie de moral republicana no solo contra el lulismo, sino contra el sistema político en su conjunto. La mayoría de los votantes brasileños creyeron que Bolsonaro podría llevar a Brasil a una nueva realidad política, dejando atrás cualquier forma de corrupción. Por lo tanto, una especie de “mesianismo judicial” hizo que el eje judicial se encontrara con el eje moral cristiano y, así, “bajo los ojos de Dios” y también “bajo una Justicia implacable”, ciega y para todos, Bolsonaro se presentó como la alternativa moralista en una estructura política profundamente desgastada.

Para ello, se encontró con un representante digno de este eje moralizante judicial, un nombre capaz de ser el símbolo, junto con Bolsonaro, del “ciudadano de bien”. Sérgio Moro, el juez responsable de los procesos de la Operación Lava Jato, aquel que condenó a Lula a prisión, se presentó como

el personaje ideal. Según la teoría del discurso de Laclau y Mouffe (1985), si la corrupción era percibida como una de las amenazas más graves contra las cuales se articulaba el discurso bolsonarista, el nombre de Moro era, literalmente, el significante vacío capaz de hacer justicia y castigar a los corruptos. En 2018, Moro se había convertido en una figura muy popular en el país, considerado por los medios de comunicación y la opinión pública como aquel que finalmente traería justicia a la política brasileña corrupta.

Moro no respaldó formalmente a Bolsonaro en las elecciones de 2018. Sin embargo, el entonces candidato presidencial elogiaba frecuentemente el papel desempeñado por el juez en la lucha contra la corrupción. Además, Bolsonaro afirmaba que, de ser elegido, invitaría a Moro a ser su ministro. Una vez elegido, Bolsonaro invitó al juez a ocupar el cargo de ministro de Justicia, invitación que Moro aceptó. Con la aceptación del Ministerio por parte del juez, el bolsonarismo dio otro importante paso hacia una posición hegemónica al hablar en nombre de la justicia y la ley, lo que consolidó el apoyo de los “ciudadanos de bien”, los medios de comunicación y la opinión pública. En este sentido, el 1 de noviembre de 2018, Bolsonaro publicó en su cuenta personal de Twitter lo siguiente: “El juez federal Sérgio Moro ha aceptado nuestra invitación para el Ministerio de Justicia y Seguridad Pública. Su agenda contra el crimen organizado y la corrupción, así como su respeto a la Constitución y las leyes, nos permitirán encontrar el verdadero rumbo” (Moro acepta convite de Bolsonaro para comandar o Ministério da Justiça, 2018).

Finalmente, el eje nacionalista militarista identifica al bolsonarismo con los símbolos y colores de la patria. En este eje, el discurso establece una diferencia entre los brasileños que enaltecen los símbolos y tradiciones nacionales y aquellos que los “antagonizan”. El apoyo que el bolsonarismo recibe de una parte significativa de los militares es el elemento esencial de este eje. El bolsonarismo ha sabido aprovechar con éxito entre sus seguidores el sentimiento de búsqueda de las raíces de la nación, lo que Paul Taggart (2000) llamó el “*heartland*”. Para ello, el discurso enfatiza el papel de los militares, percibiéndolos como aquellos que *aman a Brasil por encima de todo*. No fue casualidad que el candidato a la vicepresidencia elegido por Bolsonaro fuera Hamilton Mourão, un exgeneral del Ejército.

Es fundamental comprender que el “nacionalismo” bolsonarista no surgió como oposición de Brasil a otros países o naciones. En otras palabras, el “nacionalismo bolsonarista” es un falso nacionalismo; es, en cambio, una estrategia política para reforzar un discurso populista (De Cleen y Stavrak-

kis, 2017). El “nacionalismo” del bolsonarismo divide a los brasileños en “los buenos” y “los malos”. En este contexto discursivo, los “verdaderos nacionalistas”, según los tres ejes anteriores, son los cristianos, los liberales y aquellos que apoyan la Operación Lava-Jato y el fin de la corrupción. Por lo tanto, los “ciudadanos de bien” se ven a sí mismos como aquellos que aman al país por encima de todo, en contraposición a aquellos, es decir, los petistas, los comunistas, las feministas, los progresistas, etc., que “odian” los valores cristianos y las tradiciones nacionales. En resumen, el eje nacionalista funciona como un elemento que fusiona los otros ejes en el contexto del discurso bolsonarista.

Presentados los cuatro ejes principales que respaldaron la elección de Bolsonaro en 2018, concluyo esta sección con algunas palabras sobre el pueblo construido por el bolsonarismo en el contexto de esa campaña electoral. Como hemos visto hasta ahora, el pueblo en este discurso estaba formado por los “ciudadanos de bien”. Pero ¿qué significaba ser, en ese contexto, un “ciudadano de bien”? En general, el “ciudadano de bien”, originalmente una persona de clase media y alta, es aquel sujeto que se percibe a sí mismo como poseedor de cualidades intrínsecas, como ser trabajador, luchador, emprendedor, cristiano, buena persona, entre otras. Al mismo tiempo, este sujeto percibe al Estado y, principalmente, a los políticos como fuente de toda corrupción. Según esta perspectiva, la política tradicional es esencialmente corrupta y sistemáticamente perjudica o impide el desarrollo de los brasileños honestos y honrados.

Es importante destacar que la noción de “ciudadano de bien” está basada en un individualismo radical, que supone que la ausencia de obstáculos externos, como el Estado y los políticos, es una condición necesaria y suficiente para el desarrollo y la prosperidad personal. En última instancia, esto significa que el “ciudadano de bien” es un individuo egoísta que busca permanentemente su beneficio personal y que siempre rechazará cualquier acción estatal que busque el bien común, si esto resulta en alguna desventaja o simplemente si percibe una desventaja para sí mismo. Este individuo busca maximizar sus ganancias y, por esa razón, las políticas públicas de inclusión de los más pobres representan, literalmente, un desperdicio de dinero público, ya que considera absurdo destinar recursos a personas perezosas que no se esforzaron lo suficiente en la vida.

El “ciudadano de bien”, como mencioné anteriormente, además de ser miembro de las clases medias y altas, tiende a ser de piel blanca. Una búsqueda sencilla en Internet de imágenes de las manifestaciones que tuvieron lugar en

Brasil entre 2015 y 2022, ya sea en apoyo al juicio político de la presidenta Dilma Rousseff, en apoyo a la elección de Bolsonaro o durante su gobierno, en diversas manifestaciones antidemocráticas convocadas por el presidente, revela la presencia de un público mayoritariamente blanco vestido con los colores representativos del país, el verde y el amarillo. Además, este ciudadano típicamente bolsonarista defiende fervientemente la “meritocracia”, aunque se reconozca que, si las oportunidades entre ricos y pobres fueran una carrera de cien metros lisos, los pobres tendrían que recorrer toda la pista, mientras que los ricos solo los últimos diez metros.

Por lo tanto, este “ciudadano especial” se opone al programa Bolsa Familia, que ha sacado a millones de brasileños de la extrema pobreza. Se opone al programa Minha Casa, Minha Vida, que ha construido miles de viviendas populares. Está en total desacuerdo con el programa de cuotas en las universidades federales, que ha permitido el acceso de personas negras y pobres a las mejores universidades del país. En resumen, el deseo más íntimo, inconsciente y secreto del ciudadano de bien no es un Brasil con más justicia social y distribución de la riqueza, sino un país que mantiene sus dramáticos índices de exclusión de un pasado esclavista que aún persiste en la actualidad.

La pregunta que surge es la siguiente: ¿cómo fue que este discurso tan excluyente logró convertirse en hegemónico en términos electorales? Esta es una pregunta relevante, ya que el típico “ciudadano de bien” está lejos de ser la mejor representación del pueblo brasileño. En este sentido, seguramente podemos divergir sobre cuál sería “la imagen” representativa del pueblo brasileño, un país de inmensos contrastes. Sin embargo, no hay ninguna duda de que esta imagen, por exclusión, nunca sería la de una manifestación de los “ciudadanos de bien”, blancos, de clase media o alta y bolsonaristas.

La respuesta a la pregunta anterior ha seguido diversos caminos, ya que el bolsonarismo como discurso se constituyó a partir de una heterogeneidad, lo que refuerza la idea de Laclau y Mouffe (1985) de que el todo no es simplemente la suma de las partes, sino el resultado de su articulación. En este sentido, hemos visto que en 2018 este discurso se formó a partir de una práctica articuladora entre elementos o demandas dispersas en el campo discursivo, que surgieron de los cuatro ejes discursivos descritos anteriormente. Como sabemos, desde una perspectiva posfundacionalista, dicha articulación no era necesaria, pero aún así ocurrió. Comenzó en medio de una grave crisis económica, a partir de la percepción de “enemigos comunes”, específicamente el PT, la izquierda y la clase política. Estos enemigos representaban la “corrupción”, un significante antagónico que debe ser considerado como

vacío, ya que en el caso específico del bolsonarismo debe entenderse de manera amplia. Así, había corrupción en el Estado brasileño, en la clase política brasileña, en la moral y en las costumbres del país, en la falta de religiosidad de los comunistas, en la falta de patriotismo de los líderes políticos, en la gestión de la crisis económica, entre otros aspectos.

Los enemigos estaban claramente identificados y la solución también se mostraba clara. En este sentido, para combatir la corrupción sistémica se requería un arma poderosa: la moralidad incorruptible. Era esta moralidad la que liberaría al Estado brasileño de los corruptos que conforman la clase política; restauraría la religiosidad del pueblo brasileño amenazada por los comunistas; garantizaría la libertad individual y la reducción de impuestos para que las personas pudieran emprender y prosperar financieramente; impulsaría el crecimiento económico; mantendría intactas las fronteras del país contra enemigos extranjeros que quieren “robar” la Amazonía; en resumen, un sinfín de significados articulados en torno al significante vacío “moralidad” que hegemonizó el discurso bolsonarista frente al antagonismo de la “corrupción”, y que identificó el nombre de Bolsonaro con la figura de liderazgo populista capaz de reconciliar a Brasil y al pueblo brasileño con sus orígenes y tradiciones.

En líneas generales, entre 2018 y 2022, los elementos constitutivos del bolsonarismo se mantuvieron constantes. Sin embargo, la estructura de este discurso experimentó algunos importantes cambios de sentido. En 2022, la moralidad se mantuvo como elemento discursivo central; sin embargo, el antagonismo principal dejó de ser la corrupción y pasó a ser el comunismo. El pueblo gradualmente dejó de ser llamado “ciudadano de bien” para adquirir el sentido de patriota. En el transcurso de cuatro años, el bolsonarismo llevó a cabo un evidente “juego de sillas” entre sus significados, reordenando sus significantes en el contexto de un discurso populista de extrema derecha que pasó de la oposición a convertirse en gobierno.

## **5. El bolsonarismo reformado: el pueblo como “patriota” en 2022**

En 2022, Bolsonaro se enfrentó a una nueva prueba en las urnas, en ese momento buscando su reelección. Muchos eventos ocurrieron durante su gobierno. Sin embargo, dado que el objetivo de este artículo no es analizar el bolsonarismo en el poder, mencionaré solo algunos momentos destacados que serán fundamentales para comprender el comportamiento discursivo del bolsonarismo durante su intento de reelección.

En primer lugar, Brasil tuvo la desafortunada experiencia de atravesar los peores momentos de la pandemia causada por el coronavirus durante el gobierno de Jair Bolsonaro, uno de los líderes más negacionistas y anticiencia del mundo. Mientras más de 700000 brasileños perdían la vida debido al COVID-19, él se burlaba de las víctimas y, hasta el día de hoy, se enorgullece de no haberse vacunado contra el virus. Fue también en nombre del negacionismo científico que el gobierno de Bolsonaro persiguió deliberadamente la ciencia y la cultura, convirtiendo a profesores, investigadores y artistas en sus enemigos. Como consecuencia, en su administración, se eliminó el Ministerio de Cultura, mientras que el Ministerio de Educación sufrió severos recortes de recursos.

En el ámbito económico, el ministro Paulo Guedes, como era de esperar, implementó la agenda económica neoliberal en nombre del “equilibrio fiscal”. Para lograr esto, llevó a cabo una serie de medidas en esta dirección. En primer lugar, realizó una reforma en el sistema de seguridad social, aumentando aún más la contribución mensual de los trabajadores. Además, otorgó autonomía al Banco Central, lo que en la práctica significó que esta institución, encargada de estabilizar las métricas inflacionarias del país, pasó a responder exclusivamente a los “mercados” y no al Estado brasileño. Además, el Gobierno privatizó Eletrobras, una gigante energética brasileña, y también llevó a cabo la venta de otros activos estatales y realizó diversas concesiones de servicios públicos.

Finalmente, un último evento provocó un cambio discursivo en el bolsonarismo. En abril de 2020, el entonces ministro de Justicia, Sérgio Moro, renunció a su cargo, lo que representó la ruptura entre el moralismo jurídico representado por el movimiento “Lava Jato” y el bolsonarismo. Esta ruptura explica, en gran medida, el deslizamiento significativo que ocurrió en el discurso bolsonarista, especialmente en lo que respecta a la denominación de su sujeto, que, como veremos a continuación, pasó a ser menos conocido como “ciudadano de bien” y más reconocido como “patriota”. Presentados estos momentos del gobierno de Bolsonaro, importantes para el argumento que desarrollaré a continuación, pasemos al análisis de este discurso en el contexto electoral de 2022.

Desde su inicio, el bolsonarismo ha sido un discurso populista moralizador. Si en 2018, como oposición, el enemigo fue la “corrupción” de la política tradicional, especialmente la del PT, en 2022, como Gobierno, Bolsonaro y sus seguidores designaron como principal enemigo al comunismo. En este contexto, el comunismo tiene una escasa relación con la experiencia soviética de

una economía planificada y políticamente alineada con una única ideología de origen marxista. Por lo tanto, es necesario entender que el significante “comunismo” fue apropiado por un discurso en un contexto completamente diferente.

Considerando la cadena de equivalencias del bolsonarismo, el comunismo es fundamentalmente el antagonismo común a todos los momentos articulados por este discurso, cuyos principales veremos a continuación: religión y familia cristiana, libertad y patriotismo. En este sentido, la defensa intransigente de los valores cristianos y la familia tradicional es una respuesta directa y contundente del bolsonarismo contra un comunismo ateo que defiende la subversión de la “verdadera” familia dentro de los marcos de la ley de Dios. De la misma manera, la defensa de la libertad representa la resistencia contra el totalitarismo comunista que amenaza al individuo y a su libertad. Por último, el comunismo es una amenaza para la propia nación y sus símbolos patrios, simplificada en la exhaustiva afirmación bolsonarista de “nuestra bandera jamás será roja”.

El comunismo, este mal que debe ser eliminado, articula sentidos que hay que considerar específicamente en el contexto del bolsonarismo. Estos sentidos van desde acusaciones de que los comunistas son defensores del color rojo y, por lo tanto, contrarios a los colores nacionales, hasta afirmaciones de que son antirreligiosos y, consecuentemente, defensores del cierre de iglesias, así como apoyadores de dictaduras socialistas, especialmente Cuba, Venezuela, Nicaragua y Corea del Norte. Además, el comunismo adquiere otras connotaciones muy particulares dentro del discurso bolsonarista. Estas connotaciones solo pueden entenderse adecuadamente si este “mal comunista” puede ser especificado y personificado. Es fundamental que los “rojos dictadores ateos” sean nombrados para que la amenaza roja pueda ser experimentada por los sujetos del bolsonarismo como una negatividad antagónica. En 2022, los nombres que personifican esta amenaza son principalmente el Partido de los Trabajadores (PT) y su candidato a la presidencia, Lula.

El discurso bolsonarista enuncia dos caminos que son, literalmente, dos mundos divididos por una línea antagónica. Son lógicas que se niegan mutuamente y, por lo tanto, no tienen ninguna medida común. Así, hay dos posiciones antagónicas bien claras y definidas entre el bolsonarismo y el lulismo: el bien contra el mal; la libertad y la propiedad privada contra el socialismo; el derecho a portar armas y a la legítima defensa contra la victimización de los delincuentes; la lucha contra las drogas y la violencia en oposición a la legalización de las drogas y la relativización del delito contra la demonización

de los policías; la protección de la vida desde la concepción en contra de la legalización del aborto; un gobierno honesto en contraposición a la corrupción sistémica; la defensa de la inocencia de los niños en contra de la destrucción de la familia. Como veremos a continuación, la amenaza comunista es el espectro permanente que se cierne sobre los significantes fundamentales del discurso bolsonarista, es decir, la religión y la familia cristiana, la libertad y el patriotismo. Comenzaré analizando el par religión y familia cristiana.

Como adelanté en la sección anterior, ya en las elecciones de 2018, el uso político de la religión por parte de la candidatura de Bolsonaro obtuvo un importante respaldo de una parte significativa de las iglesias evangélicas neopentecostales brasileñas. En el proceso electoral de 2022, el bolsonarismo intensificó este uso político hasta el punto de convertir la religión en el fundamento de su discurso. Afirmar que la religión es el fundamento de este discurso significa decir que este elemento se establece como la base o el trasfondo a partir del cual derivan todos los demás elementos discursivos y, en gran medida, son sus epifenómenos. Este fundamento religioso indica incluso que la política y la administración del Estado son elementos derivados de la voluntad divina.

La instrumentalización de la religión como arma política no es algo nuevo en Brasil. Sin embargo, en 2022, la explotación de la religiosidad popular por parte del bolsonarismo adquiere una centralidad discursiva sin precedentes desde la redemocratización brasileña. En este contexto discursivo, como fundamento, el discurso religioso indica que el origen de todas las cosas es Dios y que, en este sentido, todos los seres humanos y sus acciones son consecuencias necesarias del acto de creación. Como Dios es el origen de todas las cosas y es infinitamente bueno y sabio, es nuestro deber, como sus criaturas, seguir fielmente sus mandamientos, los cuales están consagrados en la Biblia Sagrada. Estos mandamientos se aplican a todas las áreas de nuestra vida, incluyendo, principalmente, la familia y la política.

En ese sentido, el fundamento indica una verdad incontestable e inmutable que debe ser seguida. En otras palabras, fundamento = verdad. Por lo tanto, es responsabilidad de Bolsonaro, como un simple sujeto de esta verdad, aplicarla. No es casualidad que el candidato del PL citara en varias ocasiones el pasaje bíblico de Juan 8:32: “Y conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres”.

El uso político de la religión tiene una relación directa con una concepción específica de la familia, ya que la buena familia (cristiana) es una prolonga-

ción natural de la voluntad de Dios. En este sentido, existe un tipo de familia “normal”, formada nuclearmente por la pareja, necesariamente un hombre y una mujer, y sus hijos. Esta formación familiar específica, según el bolsonarismo, está amenazada y, por esta razón, debe ser defendida. En el contexto de este discurso, la familia es a la vez sagrada y la base de una sociedad compuesta por ciudadanos de bien. Veamos de qué manera la (buena) familia está siendo amenazada y quién es responsable de esta amenaza.

En el discurso bolsonarista, la amenaza se identifica a partir de cualquier configuración familiar o políticas progresistas que difieran de las costumbres que el bolsonarismo asocia a la “familia normal”. Esto representa una identificación discursiva reaccionaria y conservadora, ya que no existe una amenaza antagónica real a la “familia normal” por parte de otras relaciones familiares o políticas progresistas en el ámbito de las costumbres.

De esta manera, existe un intento constante de mantener a la familia “protegida” tanto de los peligros como de las diferencias. Esta protección se dirige particularmente a los niños y adolescentes, vistos como los eslabones más frágiles para mantener la estructura familiar. En este contexto, “drogas”, “aborto” e “ideología de género” son términos que se equiparan: son amenazas y peligros constantes. Son perjudiciales y afectan directamente a la “inocencia de nuestros niños”, como a menudo ha afirmado Bolsonaro. El aborto, en cuanto a su legalización, nunca se verá como una cuestión de salud de la mujer, sino como el asesinato de un ser indefenso y una ofensa a la voluntad de Dios. Un debate consecuente sobre la cuestión de género ni siquiera se considerará en este contexto, ya que aquí el género es ideología, en el sentido de ser una mentira enseñada en las escuelas por profesores izquierdistas y que solo sirve para “desviar” a los niños. Incluso en lo que respecta al uso medicinal de sustancias actualmente prohibidas para uso recreativo, el bolsonarismo las niega por completo, ya que solo sirven para viciar a niños y adolescentes. El populismo bolsonarista es simple: Dios por encima de todos, la familia cristiana protegida contra el “mal”, y lo diabólico siempre está en el otro, es decir, en la izquierda y en la amenaza comunista.

La “libertad” es el segundo significante fundamental del bolsonarismo en el contexto electoral de 2022. Este significante se divide en dos campos distintos, pero complementarios. El primero de ellos, el campo de la libertad ideológica, es el más evidente en los discursos de Bolsonaro y sus seguidores, además de ser el más estridente. Se trata de la defensa de la libertad de los bolsonaristas para expresar sus visiones ideológicas sobre temas morales, culturales, religiosos y políticos, incluso si estas visiones están claramente en

desacuerdo con la ley. El segundo campo se refiere a la defensa de la libertad económica, momento en el que el bolsonarismo abraza el neoliberalismo como una concepción individualista del mundo, en el sentido de que los derechos del individuo están constantemente amenazados por la sociedad o por el Estado. Examinemos ambos en detalle.

El campo de la libertad ideológica, como anticipamos, está destinado a la defensa de la visión moral del mundo del bolsonarismo. Es importante entender que un ambiente político libre es el medio ideal para la propagación de los elementos ideológicos articulados por el bolsonarismo. Sin embargo, esto no significa que el bolsonarismo defienda la democracia, todo lo contrario. Basta recordar la participación de Bolsonaro en diversos actos públicos antidemocráticos a lo largo de su gobierno. La libertad que actualmente permite al bolsonarismo enunciar su discurso se volvería profundamente incómoda en una eventual etapa más avanzada de su hegemonización social y política.

En el contexto de un régimen democrático que es tolerante ante las constantes amenazas lanzadas por Bolsonaro y sus seguidores contra este mismo régimen, el entonces candidato del PL repetidamente afirmó: “He dicho que hay algo más importante que nuestra vida: es nuestra libertad”. Esta afirmación ilustra la comprensión del sentido que este término tiene en este contexto discursivo. Como un discurso populista reactivo, el bolsonarismo denuncia frecuentemente que la libertad está constantemente amenazada. En consecuencia, la “defensa de la libertad” siempre es la defensa de un “derecho amenazado”.

El discurso bolsonarista es circular. Recientemente hemos visto la centralidad del uso político de la religión y la familia cristiana. Ahora podemos afirmar que la supuesta defensa de la libertad aparece como la salvaguardia necesaria para afirmar estos valores conservadores. Sin embargo, no se trata solo de defender estos valores; el discurso bolsonarista quiere que sean los únicos valores presentes en la sociedad brasileña. En este sentido, no estamos frente a la defensa total de la libertad, sino nuevamente frente al uso político del significante “libertad” en favor de un discurso autoritario de normalización cultural y moral en el país.

La defensa de la libertad económica, como mencioné, es el encuentro del bolsonarismo con el neoliberalismo. En principio, a diferencia de otras experiencias populistas de derecha y extrema derecha, especialmente las europeas, podríamos suponer que el discurso bolsonarista asocia dos elementos que serían contradictorios entre sí, a saber, el conservadurismo moral y el

liberalismo económico. El conservadurismo moral presupondría el deseo de retroceder a una sociedad tradicional, lo cual incluiría formas económicas anticuadas en contraposición a lo que propone el neoliberalismo. Por otro lado, el liberalismo representaría una economía y una sociedad dinámicas, totalmente incompatibles con los valores tradicionales.

Es posible encontrar tanto sociedades tradicionales antiliberales como sociedades neoliberales con elementos sociales progresistas. Sin embargo, el punto central aquí es que no hay ninguna novedad u originalidad en la articulación entre el conservadurismo moral y el neoliberalismo, como ocurre en el discurso bolsonarista. Wendy Brown (2019) demuestra que, en el origen del pensamiento neoliberal, dicha articulación es incluso necesaria:

Según Hayek, la relación entre el mercado y la moral en el proyecto neoliberal no tiene nada que ver con el complemento, el hibridismo, la resonancia, la convergencia o la explotación mutua. En cambio, el mercado y la moral, igualmente importantes para una civilización próspera, están arraigados en una ontología común de órdenes espontáneamente evolucionadas cargadas por la tradición. (p. 118)

Como vimos en la sección anterior, la articulación entre el bolsonarismo y el neoliberalismo económico quedó sellada en 2018, cuando Paulo Guedes fue anunciado como ministro de Economía, poco después de las elecciones. Guedes asumió el mencionado Ministerio y se mantuvo en el cargo durante los cuatro años del gobierno de Bolsonaro. Si Bolsonaro hubiera sido reelegido, es probable que Guedes hubiera continuado como su ministro, lo cual explica en gran medida la preferencia de una parte significativa de los representantes del “mercado nacional” por Bolsonaro en detrimento de Lula.

Finalmente, llegamos al último significante principal del bolsonarismo en 2022, el “patriotismo”, momento en el que abordaré la resignificación del pueblo de “ciudadano de bien” a “patriota”. Desde un punto de vista estético, la imagen más distintiva del bolsonarismo ha sido el uso de los colores nacionales por parte de sus seguidores, especialmente el verde y el amarillo. La apropiación de estos y otros símbolos patrios por este discurso es tan evidente que la forma en que los brasileños no bolsonaristas se diferencian de los bolsonaristas es evitando el uso de prendas o accesorios que hagan referencia a las insignias y colores del país.

Además de los elementos performativos movilizados por este discurso, su autodeclarado nacionalismo aparece con frecuencia en lo que respecta a la

explotación de la Amazonia y otros biomas nacionales. Hay una demanda por parte del bolsonarismo, que en realidad se remonta al proyecto militar de colonización y control de las fronteras de la Amazonia brasileña durante el último período dictatorial, de que estos territorios son de Brasil y deben ser defendidos contra fuerzas extranjeras que amenazan la soberanía del país.

La retórica de la amenaza extranjera contra la selva amazónica no es algo nuevo en el discurso bolsonarista. En 2019, durante el primer año del mandato de Bolsonaro, el presidente lanzó ataques contra líderes europeos, especialmente el presidente francés Emmanuel Macron y la canciller alemana Angela Merkel, en respuesta a las declaraciones de estos líderes que acusaban al gobierno brasileño de facilitar los incendios en la Amazonia (Amazon Fires: Brazil threatened over EU trade deal, 2019).

No obstante, es importante comprender la raíz de esta cuestión específica, que se estableció mucho antes del conflicto particular entre Bolsonaro y los líderes europeos. Desde el comienzo del gobierno de Bolsonaro, científicos y ambientalistas acusaban al expresidente de alentar a los agricultores a explotar de manera depredadora las tierras amazónicas. En este sentido, los ataques de Bolsonaro a los líderes europeos formaron parte de una estrategia mediante la cual el entonces candidato a la reelección utilizaba circunstancias internacionales para reforzar su posición discursiva en el contexto de la disputa política interna. En otras palabras, el extranjero fue un “enemigo contingente” utilizado principalmente para respaldar el discurso bolsonarista contra su verdadero enemigo, que en 2022 era el comunismo personificado en Lula y el PT.

Con esto, podemos entender que el pueblo construido por el bolsonarismo es parte de un discurso populista de extrema derecha y no propiamente de un discurso nacionalista. Lo que normalmente confunde al nacionalismo y al populismo es que ambos buscan construir un “pueblo”. Sin embargo, son construcciones estructuralmente diferentes. Mientras que en una experiencia nacionalista el pueblo se construye de manera antagónica frente a una amenaza extranjera (Anderson, 2006), en un discurso populista el enemigo es interno, es decir, los propios ciudadanos del país que son significados como el “otro” antagónico (De Cleen y Stavrakakis, 2017). El bolsonarismo es un ejemplo de discurso populista de extrema derecha, debido a la articulación de elementos conservadores y reaccionarios, pero que ostensiblemente utiliza símbolos nacionales y retórica nacionalista solo como estrategias retóricas para combatir a su verdadero enemigo interno. El “otro” del bolsonarismo no vive al lado, sino que comparte el mismo territorio.

Y aquí llegamos a la razón por la cual el sujeto bolsonarista es el “patriota” en el contexto electoral de 2022. En primer lugar, es importante destacar que, en términos generales, no hay una distinción importante entre el “patriota” y el “ciudadano de bien”. Lo que cambia es la táctica del discurso bolsonarista. En 2018, la imagen del “ciudadano de bien” estaba asociada a la “lucha contra la corrupción sistémica” del PT y de la clase política. Con la división entre el lavajatismo y el bolsonarismo, después de la salida de Sérgio Moro del gobierno de Bolsonaro, pero también debido a que ya no tenía sentido para los bolsonaristas luchar contra la corrupción sistémica si Bolsonaro gobernaba, hubo una reorientación semántica en este discurso y el significante “patriota” pasó a desempeñar esta nueva función entre sus seguidores.

Así, el patriota es el brasileño de bien, aquel que ama a su patria, sus costumbres, el cristianismo y la libertad. Como sujeto movilizado por una experiencia populista, defenderá los valores morales del bolsonarismo, que también son los suyos, frente a la amenaza comunista, cuyos tentáculos son capaces de alcanzar las diversas áreas de la sociedad. Este discurso moralizador conservador ha sido capaz de atraer a brasileños de todas las clases sociales, ya que evoca, en el sentido de *heartland*, el conservadurismo que históricamente ha construido las bases del país. De esta manera, el bolsonarismo sirve como una especie de espejo en el que un Brasil conservador, reaccionario y esclavista se mira con orgullo. Un orgullo triste, sin duda.

## Conclusiones

En este texto, mi objetivo fue presentar el surgimiento y desarrollo discursivo del bolsonarismo entre 2018 y 2022, considerándolo como un discurso de extrema derecha que utiliza de manera ostensiva elementos retóricos y performativos nacionalistas para reforzar sus contenidos populistas. Tomar al bolsonarismo como un tipo de populismo requiere, como intenté demostrar, una importante operación teórica de vaciamiento ontológico del remanente óptico presente en la suposición de que el pueblo construido por el populismo es necesariamente sinónimo de *dêmos*. Si este argumento teórico es correcto, como creo que lo es, podremos, desde una perspectiva posestructuralista, avanzar en otros análisis empíricos que también puedan considerarse populistas. Una vez que se haya establecido y vaciado completamente el núcleo teórico duro del populismo, entiendo que daremos un paso importante en la comprensión específica de más experiencias que llevan este nombre.

Desde una perspectiva más específica del desarrollo del bolsonarismo, considerando el vaciamiento ontológico de la noción de “pueblo”, es fundamental comprender que la construcción retórica presente en este discurso tiene su origen en la oposición política conformada principalmente por sectores de la clase media y alta en contra de los gobiernos del Partido de los Trabajadores. En este sentido, es necesario enfatizar que nos encontramos ante una experiencia populista, cuyo discurso se origina en los brasileños más ricos, se hegemoniza y alcanza a parte de los sectores más pobres y excluidos de la sociedad.

La estrategia discursiva emprendida por este discurso, durante el período electoral de 2018, fue marcadamente moralizante, sustentándose, como hemos visto, en cuatro ejes principales: moral cristiana, económica, judicial y nacionalista militarista. El polo antagónico fue la corrupción, un significante que debe ser comprendido en un sentido amplio, y la política tradicional, el PT, Lula y Dilma Rousseff son identificados como sus principales enemigos. El “ciudadano de bien” fue el sujeto político que caracterizó al pueblo del bolsonarismo, un sujeto que veía en el Estado y en los políticos tradicionales las principales fuentes de corrupción.

En las elecciones de 2022, la experiencia bolsonarista reforzó su enfoque populista moralizante, en el cual los valores conservadores, como la defensa de la familia tradicional, el cristianismo y la libertad individual, ocuparon posiciones discursivas centrales. En este contexto, el bolsonarismo comenzó a señalar al comunismo como su principal enemigo, identificando principalmente a Lula y al PT como sus representantes. El “ciudadano de bien” fue reemplazado por el “patriota”, lo que refleja una estrategia discursiva de redirección semántica en busca de consolidar el apoyo entre sus seguidores.

La experiencia bolsonarista llegó a su fin con la asunción de Lula como presidente de la República el 1 de enero de 2023. En el mismo año, una decisión del Tribunal Superior Electoral (TSE) hizo que Bolsonaro fuera inelegible hasta 2030, además de que el expresidente fue acusado en varias acciones judiciales. Las posibilidades de que Bolsonaro regrese a la vida pública son prácticamente nulas, lo que no significa necesariamente que la extrema derecha brasileña haya desaparecido junto con su líder principal hasta entonces. El bolsonarismo fue solo un breve capítulo de un discurso excluyente que sigue muy vivo y en busca de un nuevo liderazgo. ❧

## Referencias

- AMAZON FIRES. Brazil threatened over EU trade deal. (23 de agosto de 2019). *BBC*. <https://www.bbc.com/news/world-latin-america-49450495>
- ANDERSON, B. (2006). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso.
- Bolsonaro, agora adepto ao tomá lá dá cá, já foi um feroz crítico da “velha política”; relembre. (7 de maio de 2020). *Folha de S. Paulo*. <https://folha.com/97afgmp>
- BROWN, W. (2019). *Nas ruínas do neoliberalismo: a ascensão da política antidemocrática no ocidente*. Editora Filosófica Politeia.
- DE CLEEN, B. Y STAVRAKAKIS, Y. (2017). Distinctions and Articulations: A Discourse Theoretical Framework for the Study of Populism and Nationalism. *Javnost - The Public*, 24(4), 301-319.
- HEIDEGGER, M. (1999). *O princípio do fundamento*. Instituto Piaget.
- Jair Bolsonaro e Fernando Haddad decidirão eleição para presidente no segundo turno. (7 de outubro de 2018). *GI*. <https://g1.globo.com/politica/eleicoes/2018/noticia/2018/10/07/jair-bolsonaro-e-fernando-haddad-decidirao-eleicao-para-presidente-no-segundo-tur-no.ghtml>
- LACLAU, E. (2000). *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro Tiempo*. Nueva Visión.
- LACLAU, E. (2005). *On Populist Reason*. Verso.
- LACLAU, E. Y MOUFFE, C. (1985). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. Verso.
- MARCELLO, M. C. (2019). Bolsonaro foi eleito com discurso contra velha política e não pode dar “meia-volta”, diz Maia. *UOL*. <https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/reuters/2019/07/05/bolsonaro-foi-eleito-com-discurso-contra-velha-politica-e-nao-pode-dar-meia-volta-diz-maia.htm>
- Moro aceita convite de Bolsonaro para comandar o Ministério da Justiça. (1 de novembro de 2018). *GI*. <https://g1.globo.com/politica/noticia/2018/11/01/moro-aceita-convite-de-bolsonaro-para-comandar-o-ministerio-da-justica.ghtml>
- MOUFFE, C. (2019). *Por um populismo de esquerda*. Autonomia Literária.
- NEVES, R. Y KRÜGER, A. (2018). Bolsonaro é diplomado e prega ruptura com a velha política: “Não mais a corrupção”. <https://congressoemfoco.uol.com.br/eleicoes/bolsonaro-e-diplomado-e-prega-ruptura-com-a-velha-politica-nao-mais-a-corrupcao/>
- Número de evangélicos aumenta 61% em dez anos. (29 de junho de 2012). *GI*. <http://g1.globo.com/brasil/noticia/2012/06/numero-de-evangelicos-aumenta-61-em-10-anos-apon-ta-ibge.html>
- OBER, J. (2007). *The original meaning of “democracy”: Capacity to do things, not majority rule*. Princeton/Stanford Working Papers in Classics, September.

- PHILLIPS, D. (2018). What Will a Bolsonaro Government Look Like?. *The Guardian*.  
<https://www.theguardian.com/world/2018/oct/29/bolsonaro-government-brazil-policies-economy-environment-indigenous>
- SINGER, A. (2012). Os Sentidos do Lulismo: Reforma Gradual e Pacto Conservador. Companhia das Letras.
- TAGGART, P. (2000). Populism. Open University Press.

# Populismos, historia y retos del conocimiento: notas sobre México 2017-2023

## *Populisms, history and knowledge challenges: notes on México 2017-2023*

Rosa Nidia Buenfil Burgos\*

---

### Resumen

Este escrito articula un ejercicio hermenéutico en la historia del presente y es heredero de una experiencia en investigación de varias décadas, cuyas huellas están presentes de diversas maneras: en el uso de lo teórico, las preguntas mismas y la delimitación de un referente empírico escrito. No es un ensayo de opinión, tampoco una investigación de largo aliento; no es una etnografía, aunque involucra descripciones de narrativas del presente (con énfasis en las relaciones político-discursivas), ni busca comparar periodos o regímenes políticos. Algunas nociones que desprecian *el populismo* por considerarlo, vago, demagógico y políticamente unisectorial y excluyente serán abordadas tanto

---

\* Centro de Investigación y Estudios Avanzados del Instituto Politécnico Nacional Ciudad de México, México. PhD in Government, University of Essex (1990). Investigador Titular, docente en Posgrado desde 1983, Profesor invitado en: Wisconsin, Essex, UNER, UBA, UN-Tucumán, UN Córdoba, Patagonia, en dos universidades colombianas. Investigador Nacional Nivel III SNI-Conacyt, SCOPUS Author ID: 6507997940 y ORCID.0000-0003-0088-016X. Autora de 6 libros, y editora de 8, de 50 artículos, 73 capítulos. Contacto buenfil\_rn@yahoo.com

Código de referato: SP.321.LX/23  
<http://dx.doi.org/10.22529/sp.2023.60.12>



STUDIA POLITICÆ  Número 60 invierno 2023 pág. 336–368

Recibido: 13/06/2023 | Aceptado: 18/10/2023

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

en el plano teórico mediante paráfrasis y contrastaciones con la perspectiva del ya clásico contemporáneo Ernesto Laclau (2005), como en el plano de la historia presente (2018-2023, régimen político mexicano actual) enfatizando lo que dichos recursos teóricos permiten, para entender qué ocurre en el régimen mencionado. Con este objetivo, se puntualizan algunas lógicas, nociones y posicionamientos sobre qué inspiran sus avances para la discusión del contexto mexicano de 2023 y las inquietudes que emergen al observarlo. Algunas preguntas me han acompañado desde 1986 hasta el día de hoy. ¿Cómo se constituye el sujeto popular? ¿Qué posiciones ocupa el *pueblo como actor* en un régimen populista? Estas inquietudes, con toda la carga subjetiva que involucran, permiten el ejercicio interpretativo mencionado.

**Palabras clave:** populismo - análisis político del discurso - régimen político mexicano (2017-2023) - historia del presente - hermenéutica

### Abstract

A hermeneutic exercise articulates this paper about the history of the present, it descends from research experience whose traces can be found in diverse ways and dimensions: peculiarities in which the theoretical is inscribed and used, the very questions detonating this inquiry, and the empirical reference documenting the narratives under scrutiny. Therefore, this is neither an opinion essay nor a long-term research neither is it an ethnographic story, however it involves narrative descriptions of the present (focusing on politico-discursive relationships), and it does not look for a comparative history of political regimes. Some notions depicting *populism* as a vague, demagogic, politically sectarian, and exclusionary regime will be commented both in a theoretical angle, by means of paraphrases and contrast with the contemporary classic Ernesto Laclau's perspective (2005) and focusing on the history of the Mexican present. Emphasis will be on the benefits provided by the theoretical discussion for our understanding of the above-mentioned regime (2017-2023). Some of the questions along from 1986 to the day can be resumed in the following: How is the popular subject constituted? What positions achieve the *people as an actor* in a populist regime? These concerns (and the subjective load included) concentrates on what enables the interpretative exercise already indicated.

**Keywords:** populism - discourse theory and political analysis - Mexican political regime (2017-2023) - history of the present - hermeneutics

## Introducción

Populismo es un término que ha significado muy diferentes procesos. Esta polisemia no solo se debe a los enfoques disciplinarios y las perspectivas analíticas mediante las cuales se encuadra, sino también a

posicionamientos políticos, ontológicos y concernientes al posible conocimiento de los procesos existentes sobre los que se discute si son populistas o no. Actualmente, el régimen político encabezado por el presidente de la República mexicana, formalmente iniciado en 2018, denominado la Cuarta Transformación (en adelante 4T) parece ofrecer un interesante laboratorio de experiencias sobre las cuales se debate si son o populistas o no.

Antes de comenzar, considero prudente explicitar al menos tres puntos de partida: 1. Sostengo que es improductivo intentar ajustar las realidades históricas a los conceptos existentes de populismo (teoricismo racionalista). 2. Intento resistir a dos tentaciones siempre presentes: la primera, abordar una vez más solo los debates conceptuales: *i.e.*, fascinación por las profundidades, las aporías y las discusiones que sin duda disfruto, pero no son el objeto en esta ocasión. 3. Y la segunda tentación, que es también el tercer punto de partida, resisto al impulso de hundirme en una fenomenología del régimen de la 4T, que es riquísimo, inédito y extenso en peculiaridades a describir, ya que correría el riesgo de relegar las herramientas analíticas y la interpretación a un plano secundario o cosmético.

Para recordar la mala reputación que tiene el populismo es suficiente con observar lo que dicen los medios (prensa, televisión, literatura de difusión), pero incluso también al leer escritos serios enmarcados en sociología, historia o teoría política<sup>1</sup>. Es extensa la caracterización puntual de sus rasgos (agrario, rural, político, dictatorial, democrático, autoritario, por ejemplo) y también de sus atributos constantes en la diversidad de sus actualizaciones históricas. Dos puntos sintetizan la descalificación actual del populismo: 1) el populismo es vago e indeterminado tanto en relación con el público al que se dirige y su discurso, como en sus postulados políticos; y 2) el populismo es *mera* retórica demagógica de líderes autoritarios. Poco se resalta su keynesianismo o se considera como medio para conservar el poder. Me interesa abordar en qué medida la ambigüedad, indeterminación y vaguedad con las que despreciativamente se califica al discurso populista son características constitutivas que permiten su funcionamiento ideológico. Una vez más, E. Laclau nos provoca proponiendo que el populismo es “una dimensión constante de la acción política que surge necesariamente (en diferentes grados) en

---

<sup>1</sup> Desde la compilación de Ghita Ionescu y Ernest Gellner (1969), Torcuato Di Tella (1973), Gino Germani (1978), Margaret Canovan (1981), hasta autores contemporáneos como Ernesto Laclau (1977 y 2005), Fernando Henrique Cardoso (2006), Jan-Werner Müller (2017) o Lorenzo Meyer (2020).

todos los discursos políticos, subvirtiendo y complicando las operaciones de las ideologías presuntamente más maduras” (Laclau, 2005, p. 33).

En 1977, Laclau criticaba ya radicalmente la visión del populismo como un campo de afirmaciones empíricas referidas a rasgos etapistas extremadamente simplistas. También se debatieron otras vetas del populismo: su relación con el socialismo, con la democracia y cierto desprecio como “solo reformismo”<sup>2</sup>. Y sin negar que existe una gama de fenómenos que contienen aspectos caracterizados como populistas, explicita que su modelo es un intento de teorización que se mueve más allá de una concepción descriptivista o historicista del mismo; “yo lo entiendo como una articulación de lo político en la constitución dicotómica del *sujeto pueblo*”, precisaba Laclau en una entrevista publicada en 2010, realizada por Osorio y Salazar.

En este artículo discutiré solo algunas nociones que desprecian el populismo por considerarlo vago, demagógico y políticamente unisectorial y excluyente tanto en el plano teórico como en el de la historia presente (régimen político mexicano actual) y haré paráfrasis de la perspectiva de Laclau (2005), que permite entender lo que ocurre en este régimen. Presentaré algunas pinceladas sobre qué inspiran sus avances para la discusión del contexto mexicano de 2023 y las inquietudes que emergen al observarlo. Abordaré preguntas que me han acompañado desde los años 80 en mi investigación doctoral. ¿Cómo se constituye el sujeto popular? ¿Qué posiciones ocupa el pueblo como actor en un régimen populista?

Este artículo es una intervención interpretativa. Se trata de un *ejercicio hermenéutico*<sup>3</sup> situado en la historia del presente<sup>4</sup> y heredero de una experiencia

<sup>2</sup> E. Laclau se preguntaba: “¿Puede una radicalización del populismo conducir a la revolución socialista?” También se debatía sobre la continuidad entre socialismo y populismo (cfr. Retamozo, 2017) publicada en *Controversia*, con textos de J. C. Portantiero y E. de Ípola, N. Casullo, A. Argumedo y S. Caletti, analizados por Reano en 2011.

<sup>3</sup> Desde Schliermacher en adelante se conocen diversas versiones de hermenéutica. La interpretación en Nietzsche (1878/1996) y el conflicto de interpretaciones y aspectos heurísticos en Gadamer (1993) son mis referentes, aunque en Derrida también existen aportes sobre la noción de un contexto abierto e infinito que recupero.

<sup>4</sup> Vista, en términos generales, como el estudio de acontecimientos en las sociedades humanas y de sus cambios en el tiempo de la escritura del autor, es la narración de hechos que han ocurrido en el presente usando y reivindicando estrategias y heurística histórica; es el estudio del presente rastreando huellas que ha dejado nuestro pasado; es una sucesión de acontecimientos; es la relacionalidad de los hechos que configuran. Con variaciones, se reconoce así desde L. Febvre, M. Bloch, B. Croce, Le Goff hasta P. Nora. Muy ligada a la

en investigación de varias décadas, atenta a las transformaciones científicas de las humanidades y las ciencias sociales, experiencia cuyas huellas de todas maneras están presentes en el uso de lo teórico, las preguntas mismas y la delimitación de un referente empírico que interesa aquí, consiste en la (interacción de lo histórico-empírico narrado, los recursos de intelección y las inquietudes que detonan este estudio y que para algunos es *metodología*)<sup>5</sup>. No es un ensayo ni una investigación de largo aliento, tampoco busco comparar periodos o regímenes políticos, ni discutir con interpretaciones divergentes sobre la 4T.

Este escrito se organiza en tres apartados, después de la introducción:

1. “Contexto mexicano actual”, en el cual situó la producción y diseminación de un régimen político.
2. “Algunas nociones sobre populismo”, donde ubico perspectivas desde el siglo XIX, aunque solo contraste a cuatro autores contemporáneos.
3. En “¿Qué recursos teóricos contribuyen a la comprensión del régimen mexicano de la 4T? Ejercicio de análisis/interpretación” integro la perspectiva analítica cuando apoya a la comprensión, interpretación y análisis de las preguntas planteadas, en el contexto descrito en el apartado 1.

Por último, en las reflexiones finales hago un cierre consecuente con una historia del presente, es decir: provisional y extremadamente situado en los tiempos ya justificados.

## 1. Contexto mexicano

Elijo el escenario mexicano actual (desde 2017 hasta 2023), considerando desde la campaña y hasta la fecha, debido a que Andrés Manuel López Obra-

---

multireferencialidad en las ciencias sociales y parcialmente acotada por algunos criterios historiográficos (Soto Gamboa, 2004).

<sup>5</sup> Se trata de un ejercicio interpretativo basado en fuentes primarias: oficiales y de la oposición, documentales, consignas, ensayos, escritos, entrevistas y encuestas de opinión, todo ello como demarcación de un *referente empírico* que pondré bajo escrutinio, apoyándome en las discusiones sobre *populismo*, tanto de orden teórico como de carácter militante (especialmente de la oposición mexicana) para tratar de afrontar una *inquietud básica sobre la formación del sujeto pueblo* como agente, que aparece tanto en mis trabajos historiográficos sobre la primera mitad del siglo XX, como en este artículo, de la historia del presente (relativo a las primeras décadas del siglo XXI).

dor postula, en sus comunicados, su programa nacional, sus políticas sociales, las instituciones creadas, la legislación y otras acciones, el sentido de la *Cuarta Transformación*, que es el apoyo popular lo que sostiene el logro de la justicia y la democracia, lo cual ha sido caracterizado como populismo tanto por sus opositores y negado como populismo por sus defensores.

*Un antecedente* de gobiernos caracterizados como populistas en México se ubica en el periodo 1936-40 con el gobierno de Lázaro Cárdenas, sobre el cual se han escrito muchas páginas donde se debate si fue o no fue populismo<sup>6</sup>, aunque no estaba tan generalizado el descrédito que observamos en la actualidad.

Después de diversos intentos y resultados dudosos previos, el Partido Movimiento de la Revolución Democrática Nacional (MORENA) gana en forma contundente las elecciones de 2017<sup>7</sup> y Andrés Manuel López Obrador (en adelante AMLO) asume la presidencia en 2018. “Contra la corrupción gubernamental” y “contra las políticas neoliberales” son dos consignas perseguidas en diversos foros (institucionales, legislativos, judiciales, etc.). Recibe un país con múltiples carencias en salud, deuda, campesinos desamparados, muchos sindicatos deshonestos; un país con múltiples prácticas normalizadas, especialmente de corrupción institucionalizada y delincuencia organizada<sup>8</sup>. De acuerdo con el analista Jorge Zepeda Patterson<sup>9</sup>, lo anterior se en-

---

<sup>6</sup> Uno puede rastrear en Google más de 390 mil resultados en menos de un segundo; yo misma en 1994 publiqué un libro sobre esta administración, que aquí solo menciono como ejemplo de la atención que se ha dado a este régimen.

<sup>7</sup> Con 53 % de votos y el contrincante más cercano con un 22 %, de acuerdo con el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, fuente oficial.

<sup>8</sup> Es escandaloso el nivel del dispendio ejercido por la administración pública en las tres décadas previas en: consumos superfluos (aviones privados, viajes con comitivas recargadas); autoasignaciones de sueldos, por ejemplo, de los funcionarios del Instituto Nacional Electoral (INE) o la Suprema Corte de Justicia (cuya autonomía política ha permitido verdaderos abusos: *e.g.*, seis salarios del presidente de la República equivalen a un salario de un consejero del INE); en pagos ilegítimos a intelectuales y medios informativos (*chayote*) a cambio de notas favorecedoras y otros más, todo a expensas del gasto público.

<sup>9</sup> Entrevista “La oposición se ha EQUIVOCADO al atacar a López Obrador”, realizada por René Delgado (27 dic. 2022) a Jorge Zepeda P. en su programa televisivo *Entre/dichos/ Financiero Bloomberg*. Zepeda Patterson señala, entre otras cosas, que el ambiente hostil al periodismo no se reduce al enfrentamiento político durante la 4T, ya que tiene una larga historia de, al menos, 30 años. Zepeda P., en sus análisis, no se ha caracterizado por adular a la 4T ni por rechazarla; es crítico y también reconoce logros, lo cual no ha sido frecuente durante el periodo de la 4T.

frenta con trabajo arduo, sostenido y acompañado por su equipo. Reconoce el enorme esfuerzo redistributivo durante la pandemia, ya que, a pesar de esta emergencia, se asignaron 700 mil millones de pesos en programas sociales y redistributivos. Se realiza una estrategia moderada y responsable de achicamiento del Estado, austeridad, combate a la inflación y recaudación fiscal sin incremento de impuestos.

En cuanto a seguridad, se alcanzó una meseta, es decir, se detuvo la inercia de los incrementos en la inseguridad mediante la articulación y el fortalecimiento de las instituciones de defensa nacional (Marina, Ejército<sup>10</sup>, y la sustitución de otras; se elimina el Estado Mayor Presidencias y se instituye la Guardia Nacional, preparando las condiciones para un enfrentamiento al narcotráfico.

La 4T promete luchar por la causa pública y el respeto a libertades, sin cacería de brujas; más que oposición busca reconciliaciones, igualdad, seguridad y combate a la corrupción. Hasta ahora se registran avances y déficits y solo enunciaré algunos. Usos y costumbres de la Administración pública cambian de manera gradual, especialmente con los criterios de austeridad; sin embargo, señala Zepeda Patterson, no ha examinado suficientemente la corrupción en sus propias filas o de funcionarios menores que permanecen. Zepeda considera el plan de la 4T como un planteo inteligente, ético, necesario y razonable, pero el ambiente no es propicio para que lo logre y el cálculo político no lo recomienda. López Obrador ha reiterado su palabra “en nombre de los pobres” en busca de preservar el apoyo de la mayoría durante cuatro años y lo ha logrado, “este señor lo está intentado”. En el escenario de pandemia, cabe la pregunta ¿ha conseguido reducir la desigualdad?

---

<sup>10</sup> Cabe mencionar la peculiaridad del Ejército mexicano que emerge en las luchas de la independencia de 1810 y se va transformando al calor de los movimientos sociales más importantes. Su linaje es, desde ese entonces, popular, e independientemente de las vicisitudes que ha atravesado al enfrentar a ejércitos extranjeros (España, EU y Francia en siglo XIX) y hostilidades internas, y al obedecer mandatos presidenciales impopulares (siglo XIX y XX), también vivió las primeras profesionalizaciones mediante instrucción básica, media, especializada y técnica. Con la revolución mexicana en 1915, se funda la Secretaría de la Defensa Nacional y en 1923 se reactiva la educación militar mediante escuelas militares de aplicación y especialización. Durante el periodo cardenista se establecen las misiones y funciones del Ejército mexicano para defender la integridad y la soberanía de la nación, además de garantizar la seguridad interior y auxiliar a la población civil en casos de necesidades públicas como alfabetización, ayuda en catástrofes naturales, aunque su lealtad al Ejecutivo está por encima de las demás tareas. En el contexto de la 4T, se han destacado sus capacidades en la construcción de obras de ingeniería pública.

En cuanto a la economía, se ha observado una reducción de la deuda externa, la captación de impuestos de grandes empresas a las que se les condonaban y el combate a la corrupción. Con los recursos derivados de estas medidas se compraron vacunas y se ha redistribuido el presupuesto en políticas sociales. La Secretaría de Economía va bien, estable y muestra buenas variables macroeconómicas. En cuanto a política interna, se observan choques constantes con la oposición en varios frentes: la legislación (reforma electoral que, a decir de Zepeda, no se formuló para ganar las elecciones de 24, sino que era más bien acotar el predominio de posiciones ideológicas, políticas de cuotas, en el Instituto Nacional Electoral (INE)<sup>11</sup>, la de ciencia y tecnología, entre otras), y promover alguna transparencia en los centros autónomos, como el INE, la Suprema Corte de Justicia, y diversos representantes de fuerzas conservadoras<sup>12</sup>. Esta administración se integra con un cuerpo de secretarios y ministros, hombres y mujeres en puestos clave en la construcción programas sociales para el campo, los jóvenes, los campesinos, las mujeres, los ancianos; así como la construcción de obras de infraestructura que fortalecen regiones del país de bajo desarrollo. Para ello, acude al Ejército (fuerza que inauguró la ingeniería en México desde las primeras décadas del siglo XX), lo que hace patentes sus capacidades y reduce los costos de construcción. Ha logrado incluso la aceptación de empresarios que comenzaron a pagar millonadas en impuestos que se les habían condonado por diversas causas, incluidas desde luego, algunas ilícitas, recursos con los que se cubrieron los costes de vacunas, becas, pensiones, escuelas, bancos, hospitales, entre otros.

En *política exterior* se posiciona al frente de la protesta latinoamericana junto con Perú y Brasil; sobre Ucrania demuestra autonomía frente a la posición de EU; en lo relativo al TEMEC, no ha habido tropiezo en la relación con EU, aunque México sigue siendo paso de migrantes, y se observa moderación en las relaciones con dicho país, a pesar de que hay coyunturas como la electoral en las que se agudizan las diferencias y las consignas antimexicanas. El incremento de inversiones extranjeras sugiere confianza en la estabilidad del país.

Es conveniente observar también que mientras las fuerzas de la derecha se han incrementado en América Latina y el mundo, en México es ruidosa e

---

<sup>11</sup> En el marco de austeridad, el INE ha extralimitado presupuestariamente su autonomía con consejeros y sueldo excesivos, aunque la reforma se formuló en términos de legislación apresurada.

<sup>12</sup> Véase entrevista al senador Pablo Gómez por René Delgado (13 dic. 2022), en su programa televisivo *Entre/dichos El Financiero* Bloomberg, sobre la legislación electoral, para informarse de los pormenores.

insistente, pero carece de proyecto nacional; es agresiva e incansable, pero hasta ahora no ha mostrado cuadros capaces y candidatos viables para las elecciones presidenciales de 2024. El disgusto que le ocasiona la 4T se ha tornado en violencia institucional mediática, simbólica y práctica que permea e impregna los debates y combates entre la oposición y el Gobierno. La polarización mediática se ha vuelto insoportable, ya que los opositores tienen la libertad para agredir, insultar y desinformar flagrantemente, aunque muchos se resienten en forma estridente cuando el presidente los caracteriza como “conservadores”, “fifi” o “la derecha”. También por parte de los seguidores del Gobierno se registran contestaciones igualmente tendenciosas. Un asunto combatido, pero todavía pendiente de lograr es la reducción significativa de la delincuencia organizada y la violencia en contra de sectores vulnerables: mujeres, niños, indígenas, personas con necesidades especiales, al menos que su decremento sea más manifiesto. Este ambiente y el reclamo de seguridad se escucha no solo en la oposición, sino también en seguidores de la 4T.

Sin embargo, esta caracterización documentable tanto por los informes gubernamentales como también por otras referencias nacionales y extranjeras no es universal, sino que antagoniza con la percepción de una oposición que describe la 4T como retroceso, autoritarismo, populismo a la manera venezolana o nicaragüense, régimen de estilo cubano, agresión a la ciencia y el progreso, obstáculo al desarrollo, ataque a la democracia, obstáculo a las libertades, al patrimonio nacional y cultural, régimen militarista, entre otros calificativos. Se acrecentó un marcado enfrentamiento desde una oposición conformada por medios informáticos prestigiosos, intelectuales reconocidos, los partidos políticos avasallados por los resultados de la elección y empresas nacionales y extranjeras que previamente habían sido favorecidas por los gobiernos en turno (exenciones de impuestos, salarios muy bajos a sus empleados, contrataciones sin las prestaciones estipuladas por las leyes) y, finalmente, algunos sectores de la jerarquía católica. Estas fuerzas diversas y heterogéneas se conectan básicamente por oponerse a un mismo enemigo: todas las medidas sociales, las políticas públicas redistributivas, las reformas legislativas (la electoral, la de ciencia y tecnología, entre otras) el combate a la corrupción y un uso de los medios informáticos inédito en este país. Todo ello se condensa en la representación universal del mal y es construido y visto por la oposición como la 4T y sus instancias e instituciones. Hasta ahora, un año previo a las nuevas elecciones, la oposición no ha hecho público un programa alternativo, ni cuadros que puedan reemplazar a los existentes.

Es tiempo de romper la hipnosis de la descripción infinita pues, aunque he mencionado algunos ejes básicos, es interminable lo que ha sucedido en el lapso de cinco años. A continuación, se introducirán algunos recursos analíticos, inquietud que se genera como consecuencia de lo anteriormente expuesto y los debates sobre si es o no es populismo. La dimensión teórica que se profundiza en las próximas páginas detona la consideración de información sobre el proceso que inicialmente no me parecía destacable y que en la sección de “Análisis/interpretación” adquiere relevancia (el liderazgo de AMLO y el papel de las conferencias de prensa).

## 2. Algunas nociones de populismo

El sentido peyorativo al que se asocia lo popular y, en particular, el populismo es frecuente en el habla política, es decir, en la arena de lucha y contienda, y en el caso que nos ocupa, se utiliza como una manera de insultar a la 4T tanto en los medios, la calle, el Congreso y otros foros no académicos, como también en los debates teóricos sociológicos, de ciencia política, de filosofía política y otras disciplinas especialmente pertenecientes al ámbito de las ciencias sociales, donde también, aunque no solo, se reitera el sentido despreciativo. Por ello es conveniente mencionar algunos sentidos que Laclau (2005) destaca.

Ciertas caracterizaciones sobre la formación de las colectividades desde las ciencias sociales en los años setenta involucran: versiones sociológicas de correspondencia entre populismo y población, y aportan tipologías al respecto (Di Tella, Germani, Canovan, Ionescu y Gellner o Cardoso, entre otros). Entre las versiones psicológicas, psiquiátricas y criminalísticas, el debate paradigmático de la psicología de las masas opera como una genealogía de la denigración, ya que en la historia intelectual del siglo XIX sobre las colectividades se ha asociado recurrentemente la masa con lo patológico. En una revisión que incluye a Taine (1878), pasa por Le Bon (1895), Lombroso (1876), Tarde (1893), McDougall (1893) y llega hasta Freud (1921)<sup>13</sup>, Laclau, además de mostrar las sucesivas sedimentaciones de la asociación

<sup>13</sup> Recupero las fechas de primeras ediciones con la intención de ubicar contextualmente la dimensión genealógica del interés por la masa y marcar cronológicamente un momento de estos debates. Los títulos originales de las obras son también representativos: de H. A. Taine, *The Revolution*; de Gustave Le Bon, *La Psychologie des foules*; de Cesare Lombroso, *L'Uomo Delinquente*; de Gabriel Tarde, *Les foules et les sectes criminelles*; William McDougall, *The group mind*; y Sigmund Freud, *Massen psychologie und Ich-Analyse*.

entre masa y delincuencia, patología, mecanismos de propagación o contagio y funciones del líder, establece un hilo conductor que posteriormente hará jugar en sus propios planteamientos: la progresiva renegociación entre homogeneidad social (o indiferenciación) y diferenciación social, vistas como dualidad en las diferentes aproximaciones deconstruidas en su libro *La razón populista*.

La mala reputación que tiene el sistema de significaciones del populismo puede sintetizarse en dos puntos: 1) es vago e indeterminado tanto en sus destinatarios y su discurso, como en sus postulados políticos; y 2) es *mera* retórica. A lo anterior, Ernesto Laclau contraargumenta reactivando tres nociones ya elaboradas en sus publicaciones anteriores, para desplegar posicionamientos ontológicos y conceptuales medulares en su planteamiento: *discurso, hegemonía y retórica*.

El *discurso* es entendido no como ‘palabrería’ o expresión lingüística, sino como el acto de significación (lingüística o extralingüística), terreno primario de la objetividad y performatividad; además su carácter relacional y diferencial permite entender que, más allá del juego de diferencias, no existe ningún fundamento que privilegie *a priori* algunos elementos por encima de otros (*e.g.*, esferas, agentes, enunciaciones), o preestablezca centros definitivos. Por ejemplo, el discurso de la 4T no se compone solo de enunciaciones, programas sectoriales e informes, sino también de instituciones, rituales y redistribución de dinero, y *sus límites* están en los programas, estrategias e instituciones neoliberales, en los criterios de funcionarios corruptos, etc. Su relacionalidad se reconoce y define por *no ser eso otro* y excluirlo de su totalidad, sus relaciones con otros discursos pueden, eventualmente, mover las fronteras políticas (por ejemplo, con el sector académico, que inicialmente apoyaba la 4T y, a partir de ciertas iniciativas, cambió sus fronteras y se opuso). Las centralidades también se mueven, como sucedió con la pandemia.

Las categorías de *significantes vacíos* y *hegemonía* son otras herramientas de intelección que posibilitan pensar las identidades y las centralidades temporales una vez que se ha puesto en cuestión toda noción de esencia prediscursiva. Argumenta que para entender las identidades diferenciales se requiere de *la totalidad* en cualquier acto de significación y para aprehenderla, se necesita ubicar sus límites (aquello que la demarca de otra totalidad), lo que requiere reconocer una *exterioridad constitutiva*, no neutral, sino aquella resultante de una exclusión. Aquí se genera un *doble juego signifiante*: el de la equivalencia y el de la diferencia en una tensión irresoluble que nos muestra que se trata de *totalidad fallida*, sitio de una plenitud inalcanzable. La aporía

que se despliega en este argumento es impecable: la totalidad es, a la vez, necesaria e imposible. La representación social de dicha totalidad tendrá que conjugar su particularidad diferencial con el ideal de universalidad requerida para la función totalizadora.

*Hegemonía* es otra categoría que Laclau ha venido elaborando desde 1985, y la expone aquí para redondear el argumento<sup>14</sup>. Como la totalidad es necesaria e imposible, la identidad hegemónica viene a ser el *significante (tendencialmente) vacío*, que expresa y constituye una cadena equivalencial confiriendo estabilidad y solidez a demandas sociales heterogéneas y, de esta manera, transforma su propia particularidad en algo universal que encarna una totalidad inalcanzable, fallida, sin fundamento (Laclau, 1990/1993, p. 95).

La *retórica* alude, en este contexto, no a un lenguaje poéticamente transfigurado, ni a los excesos demagógicos de los pronunciamientos de nuestras autoridades, sino a operaciones discursivas de la figuración, en su sentido creativo e imaginativo, que se activan también en las formas cuasi lógicas de la persuasión y la argumentación. La retórica de la literatura ha sido un terreno rico en el que se activan los desplazamientos mediante los cuales un término ‘literal’ es sustituido por uno figurativo, la utilización de palabras en más de un sentido, la oportunidad de nombrar algo que no tiene un referente en el mundo, la posibilidad de nombrar algo que es innombrable (como condición de su propio funcionamiento), la imposibilidad de sustituir un término figurativo por uno literal (*catacrexis*), el reemplazo del todo por sus partes o una de sus partes (*sinécdoque*); por ejemplo, el *significante vacío* surge de la necesidad de nombrar un objeto imposible y necesario. Es lo que ocurre cuando la oposición se queja de que la reforma electoral de la 4T va a “eliminar la democracia”; lo que tenemos es un encadenamiento de sinécdoques mediante el cual la democracia, valor político que abarca instituciones, leyes, principios, estrategias, etc., por economía de lenguaje, se reduce a una institución, el INE, y la reforma electoral, que es un conjunto de normas, considerandos, de temas electorales diversos, se construye como la eliminación del INE (consignas de la oposición: “el INE no se toca” o “la reforma de AMLO elimina la democracia”).

---

<sup>14</sup> La hegemonía es entendida no como un estado de cosas o dominación sin más, sino como una relación, como forma de lo político, como la articulación y el antagonismo, como la acción que hace universal a un particularismo, entre otras cosas. Un significante (tendencialmente) *vacío* es aquel capaz de aceptar una gran cantidad de conceptos-demandas que le permiten una amplia habilidad para representar a diversos sectores y permitir su articulación (Laclau, 1996).

Mediante la puesta en juego de categorías como las anteriores en la elucidación de procesos de formación identitaria de colectividades, Ernesto Laclau va desplegando posicionamientos ontológicos, diversas lógicas y entramados conceptuales mediante los cuales reactiva las nociones de populismo frecuentes tanto en perspectivas sociales como en el habla común. Populismo, más que un tipo de movimiento social (ya que de hecho no se encuentra en correspondencia con algún sector de la población), es una *lógica política*, “un sistema de reglas que trazan un horizonte dentro del cual algunos objetos son representables mientras que otros están excluidos” (Laclau, 2005, p. 150).

Dado que la construcción del pueblo como sujeto no expresa una unidad prefijada del colectivo, la *heterogeneidad* de demandas inscritas en su discurso es irreductible y por ello, el lenguaje de un discurso populista (sea de derecha o de izquierda) es impreciso y fluctuante. La tensión entre las *lógicas diferenciales* (que exaltan el particularismo, por ejemplo, de las necesidades y demandas en las zonas rurales visitadas durante una campaña presidencial) y las *equivalenciales* (que reiteran condiciones y demandas parecidas, aun en contextos diferentes<sup>15</sup>, que debilitan el particularismo, pues se requiere del universalismo para poder representar al pueblo y ser inscritas en un horizonte). Así esta tensión es irresoluble y constitutiva de las superficies de inscripción para las demandas sociales. La movilidad es característica de las fronteras que distinguen estos horizontes y las inscripciones de demandas sociales en cada caso. Así, a una frontera más estable corresponde la lógica del *significante vacío* (e.g., la redistribución), en tanto que a una frontera cuyos desplazamientos son continuos, se refiere la lógica del *significante flotante* (e.g., la defensa del medio ambiente, que tanto la oposición como la 4T han buscado articular).

En este entramado teórico, la elaboración sobre la heterogeneidad radical, constitutiva e inconmensurable en relación con la exterioridad sistémica, logra alcances sorprendentes en la discusión sobre los planteamientos clásicos de Marx<sup>16</sup> y sobre la dialéctica hegeliana en la cual la negatividad es reabsorbida en un relato teleológico unificado y coherente. Para Laclau, la heterogeneidad es radical en la medida en que las lógicas universalistas no

---

<sup>15</sup> Por ejemplo, la situación del campesino (falta de agua, monopolios, precios de garantía muy bajos, etc.) existentes tanto en el norte como en el centro del país.

<sup>16</sup> Especialmente en *Las Luchas de Clases en Francia de 1848 a 1850* y *El Dieciocho Brumario*.

pueden eliminar las diferencias al construir una cadena equivalencial para oponerse al enemigo, sino que el particularismo de las demandas solo se debilita. Por ejemplo, en México, las demandas específicas de los sectores rurales del norte no son isomórficas con las del sur, sin embargo, las particularidades de cada una pasan a un segundo plano cuando se trata de inscribirlas en una política pública, ya que ahí su importancia se magnifica y visibiliza en la medida en que se inscriben como bloque de los sectores rurales y no como demandas de cada municipio de la zona norte o sur.

¿Qué condiciona que una demanda social pueda ser o no incorporada en una cadena equivalencial? Después de revisar la contradicción dialéctica hegeliana y la marxista, Laclau presenta su noción de *antagonismo*, que introduce una *lógica de la negatividad irreductible* a la dialéctica y enfatiza la exterioridad y heterogeneidad como condiciones sin las cuales no se puede definir si una demanda social se incorpora o no a una cadena de equivalencias. “El antagonismo presupone la heterogeneidad porque la resistencia de la fuerza antagonizada no puede derivarse lógicamente de la fuerza antagonizada” (Laclau, 2005, p. 188); no es inherente a un cierto tipo de vínculo –por ejemplo, entre capitalista y fuerza de trabajo–, sino que se significa como opresión y se vive de esa manera por su contacto y contigüidad con otras relaciones igualmente significadas como opresivas, exteriores y contingentes (por ejemplo, pérdida de poder adquisitivo, discurso sindical, lazos con otros movimientos políticos, etcétera).

La emergencia del *pueblo* como agente está condicionada por tres operaciones discernibles: la primera es el establecimiento de relaciones equivalenciales representadas hegemónicamente a través de un sistema de significaciones capaz de convocar y articular grupos dispersos, precisamente porque los significantes no tienen un significado unívoco y esto permite que tales grupos inscriban sus demandas en tal orden discursivo (*i.e.*, mediante la operación de los *significantes vacíos*). La segunda son los desplazamientos de las fronteras internas del propio orden de significación a través de la producción de planteamientos que no se han fijado aún a alguna cadena equivalencial (*i.e.*, mediante el funcionamiento de los *significantes flotantes*). Y la tercera se refiere a una heterogeneidad constitutiva, irreductible a las contradicciones dialécticas, que muestra que la *articulación política* es condición central para toda lucha, e incluso en ese plano, la equivalencia no se refiere a una homogeneización de las fuerzas articuladas. Así, la consistencia y universalismo requeridos para la constitución del pueblo como sujeto sigue estando afectada por *la contingencia de la investidura*; que no solo se refiere a lo inespe-

rado y aleatorio, sino también a su carácter *dislocatorio* que abre de nuevo espacio de identificaciones (cfr. Laclau, 1990/1993<sup>17</sup>) y no puede anticipar los elementos de la investidura: en qué objeto, práctica o valor se confiere la significación y qué sentido afectivo la detona y orienta, ni alcanzar una fijación de una vez para siempre. De nuevo la pandemia ilustra esta lógica, ya que puso en el centro de la política de salud el objeto vacuna: deseado por todos, necesitado por muchos y criticado por la oposición y los antivacunas.

El potencial antagonismo entre demandas contradictorias puede estallar en cualquier momento; por otro lado, un amor por el líder que no cristaliza en ninguna forma de regularidad institucional —en términos psicoanalíticos: un yo ideal que no es internalizado parcialmente por los yoes corrientes— solo puede resultar en identidades populares efímeras (Laclau, 2005, p. 270).

Lo anterior se liga con el tema de la constitución del pueblo como sujeto a través de las *identificaciones*, mediante el despliegue de cinco dimensiones: primero la ontológica: el sujeto carece de esencia; la segunda es la identificación vía la investidura afectiva; la tercera, la identificación del pueblo; la cuarta, la figura del líder; y la quinta, la representación posibilitada por lo anterior.

1. Esta noción de identificación presupone un posicionamiento ontológico: el sujeto no está preestablecido (por la razón, por las leyes económicas o por el desenvolvimiento teleológico de la historia), carece de esencia prediscursiva, se trata de un sujeto en *falta*<sup>18</sup> (que se retomará posteriormente) cuya búsqueda de “llenarla” habilita la identificación con significantes disponibles en un contexto dado.

2. La identificación tiene lugar en el plano afectivo-significante mediante la investidura, es decir, el sentido que se confiere a un objeto, práctica, persona o escenario, y que está inextricablemente ligado a lo afectivo (amor-odio, placer-displacer), de manera que la interdependencia de lenguaje y afecto se constituye a través de la *catexia* diferencial de una cadena de significación (Laclau, 2005, p. 149).

---

<sup>17</sup> Los alcances de la contingencia son ampliamente elaborados en los párrafos 12 a 16 de la Parte 1, y la noción dislocación en los párrafos 18 a 20 en *Nuevas Reflexiones*.

<sup>18</sup> Se refiere al desarrollo lacaniano (estadio del espejo) de las aproximaciones con la escuela de Lubliana que Laclau articula para pensar las condiciones de la identificación y la conformación del sujeto (véase Laclau y Zac, 2002).

3. Siguiendo a Freud<sup>19</sup>, Laclau (2005, p. 83) señala que la identificación de la población como *pueblo* requiere de un líder que permita dos direcciones: una con el líder o *primus inter paris* y otra entre los seguidores frente al líder, *in pari materia*. Este tipo de liderazgo requiere que el líder comparta rasgos con aquellos a quienes va a liderar, lo cual recuerda la definición weberiana del liderazgo carismático<sup>20</sup>, aunque en este caso hay tres precisiones: 1. no se trata solo del amor o simpatía lo que permite la identificación, sino también un rasgo objetivo compartido por el líder con sus liderados; 2. se genera un cierto grado de identificación con el líder y 3. el líder presenta rasgos que son comunes a todos los integrantes seguidores (a diferencia del líder despótico narcisista) (cfr. Laclau, 2005, p. 83-84). En este sentido, la comprensión que nos permiten estas precisiones teóricas resulta iluminadora para el caso de la 4T bajo examen y la forma del liderazgo del presidente (véase tercera sección de este artículo).

4. En la constitución de las identidades populares, las dimensiones afectiva y significativa, además, son condiciones para dos movimientos político discursivos insoslayables: por una parte, la articulación mediante la cual la *plebs* reclama su derecho de hablar por el *populus*, una parte opera como el todo (*sinécdoque*) y por otra, la dimensión afectiva que consiste en la investidura del líder como parte de la totalización imaginaria mediante la cual alguna figura carismática, se constituye en un componente de la superficie de inscripción en la que *se representa* la universalidad del régimen político y su programa (leyes, instituciones, políticas públicas, etc.).

5. El quinto y último tema crucial en estas discusiones es el de *la representación*, que Laclau ha elaborado especialmente en *Emancipación y diferencia* y también se articula con la lógica populista. Aunque concuerda con la idea de “representación simbólica” planteada por Hanna Fenichel Pitkin (1967)

---

<sup>19</sup> Se refiere a *Psicología de las masas y análisis del yo*.

<sup>20</sup> En su libro *Economía y sociedad* (1922), Weber aborda la legitimidad lograda como vital para la noción de autoridad y el principal medio para alcanzar la autoridad moral, política, intelectual; de ella depende que los seguidores acepten el derecho de su líder a darles directivas. La autoridad carismática de un líder permite, con frecuencia, la legitimidad de un régimen, porque el líder es visto como justo, generoso, querible y cualquier acción en su contra será entendida como un crimen contra el Estado. Weber veía la autoridad carismática no tanto como rasgos de carácter del líder carismático, sino como una relación entre el líder y sus seguidores. La validez de carisma se basa en su “reconocimiento” por parte de los seguidores del líder. Su carisma corre el riesgo de desaparecer si “su gobierno no proporciona ninguna prosperidad a aquellos a quienes domina” (Becket y Zafirovski, 2006, p. 53).

en la cual la representación opera como un medio para homogeneizar lo heterogéneo, Laclau difiere, al menos, en dos puntos clave: por una parte, en que tal homogeneización se alcance y, por la otra, avanza la idea de que es en la representación misma donde se constituye la validez y las *razones* para identificarse con el representante o con la particular condensación de demandas con las que “habla por” sus representados. Dicho de otro modo, las *razones* también operan en la representación; y los intereses o voluntad de los representados no existen previos o al margen del acto mismo de la representación. Las nociones de imaginario político y del lugar del poder como un *lugar vacío* avanzadas por Lefort (1988) son recuperadas por Laclau, aunque con matices conceptuales<sup>21</sup>. El vacío en la lógica de la construcción del pueblo de Laclau apunta a la plenitud ausente de la comunidad y no solo a una ausencia.

Lejos de intentar definir “la” forma específica del populismo, Ernesto Laclau presenta diversas versiones de populismo: las latinoamericanas de Perón y Vargas y las de Europa del este (Hungría, Bosnia, Serbia). Se detiene en una revisión más acuciosa de las variaciones populistas del siglo XIX de Omaha y de Turquía en los años 30, caracterizando sus peculiaridades, las condiciones de su emergencia, y las dificultades y precariedad de la propia constitución del pueblo y poniendo en juego las herramientas previamente discutidas en párrafos anteriores. Veamos algunos debates posibles sobre las subjetividades colectivas.

E. Laclau se detiene en las nociones de *multitudes* (Negri y Hardt), *sujeto revolucionario* (Žižek) y *pueblo* (Rancière), especificando diferencias, afinidades y discrepancias<sup>22</sup>. Laclau concuerda con Rancière en que el pueblo es

---

<sup>21</sup> Relativos a si el vacío alude a un tipo de identidad o, como dice Lefort (1988) en *Democracy and political theory*, solo a una ubicación estructural; y a la distinción que Mouffe hace en su *The democratic paradox*, sobre la percepción de Lefort de la democracia asociada implícitamente a la democracia liberal, y no como una articulación contingente entre democracia y liberalismo (Laclau, 2005, p. 221).

<sup>22</sup> Laclau expande estas discusiones en 2008: *Debates y combates*. Frente a la añeja posición en la cual la economía juega el papel determinante en los cambios históricos y la constitución del sujeto transformador que Žižek presenta en *Contingencia, hegemonía y universalidad*, Laclau argumenta que el carácter sobredeterminado de toda identidad política no se establece apriorísticamente, sino que es siempre el resultado de procesos situados en espacio y tiempo. Ante el enfoque inmanentista de la subjetividad política de las multitudes propuesto por Negri y Hardt en *Imperio*, sostiene que el momento de la articulación política que se enfatiza ya desde Gramsci mantiene hoy su relevancia y centralidad, aunque sin duda es más complejo que las fórmulas simples, como la mediación partidaria. Con

protagonista central de la política, y esta es lo que impide que lo social cristalice en una sociedad plena, una entidad definida por sus propias distinciones y funciones precisas.

Para finalizar, sostiene que la condena moral o el elogio incondicional, la dimensión afectiva a favor o en contra de un régimen no deben suplantar al análisis de dicho régimen, y en esta medida, *reactivar la categoría pueblo como categoría política* permite ubicar otras categorías como clase, género, religión, generación, etnia, etcétera, como formas particulares y contingentes de presentar ciertas demandas ubicadas en la historia y no como el fundamento o la esencia de las demandas mismas.

Y bien, todo este arsenal de lógicas y nociones ¿qué aporta para entender un escenario situado en espacio y tiempo como lo es un régimen político, con sus principios, valores, reglas, gramáticas, operaciones político-discursivas, sus leyes e instituciones y demás, como la que caractericé en la primera sección de este artículo?

### **3. ¿Qué recursos teóricos contribuyen a la comprensión del régimen mexicano de la 4T? Ejercicio de análisis/interpretación**

En esta sección busco mostrar en qué medida ciertas categorías y lógicas me permiten entender un proceso histórico que he bosquejado en su historicidad y su actualidad en la primera sección. Lejos estoy de intentar ajustar este rico fenómeno a nociones específicas. Las comentadas previamente operan como un repertorio de recursos de intelección, las herramientas a la mano del *bricolage* (Derrida, 1966/1989) que pueden servirme o no para entenderlo y ofrecer una interpretación plausible. Como ocurre inevitablemente, el inicio son las preguntas e inquietudes formuladas a partir de aquello que no entiendo de un proceso.

¿Qué condiciones enmarcan la constitución del pueblo como un agente político? El pueblo entendido solo como entidad poblacional es claramente insuficiente para analizar e interpretar un proceso como el que me ocupa. Es patente que se requiere observar con detenimiento la acción que realiza esa

---

respecto a Rancière, coincide con la distinción entre *police* como el intento de subsumir las diferencias como particularidades de un todo universal que las absorbe, de *politics* como una disfunción, una atopía inerradicable, una parte que funciona a la vez como el todo (Laclau, 2005, p. 305).

población para transformar su condición de subalternidad y exclusión en la fuerza de una agencia capaz de encabezar la activación necesaria para los resultados en diversos momentos de este fenómeno: desde la movilización requerida para una votación tan contundente como la lograda en las elecciones de 2017, hasta las movilizaciones en diversos ámbitos y niveles de las fuerzas parlamentaria y extraparlamentarias, organizadas y espontáneas.

Ello implica relaciones activadas a partir no solo de condiciones históricas (siglos de explotación, décadas de exclusiones) y llamados a la acción (que algunos periodizan a partir del siglo XIX: independencia de la monarquía, a inicios; liberalismo a mitad del XIX, y la Revolución mexicana en la primera década del XX), sino también de un enganche, una atracción que posibilita las identificaciones entre unas y otras (cuyas huellas también pueden rastrearse genealógicamente). Uno puede examinar en la historia mexicana buscando constantes y formas genéricas que se reiteren en cada caso. Este ejercicio sin las precauciones epistemológicas convenientes, con frecuencia, ha conducido a forzar lo observable y documentable para que se ajuste a conceptos universales preestablecidos y modelizados. Precisamente se trata de no repetir este teoricismo.

Lo que busco en este escrito es entender y explicitar cómo un proyecto particular como el de la 4T logra convocar a la gente como algo más que una población numerosa que vive en un territorio (53 % de votantes *populus*), ya que al nombrarla en términos de una población excluida ilegítimamente (*plebs*), se abre la posibilidad de que reclame su lugar en la comunidad nacional que requiere la democracia y la soberanía que tanto se viene prometiendo, la nombra *sujeto político*. Por ello, el sujeto predestinado por la economía, la hegemonía como pura dominación, el autoritarismo, el engaño y la demagogia con las cuales suele caracterizarse el populismo no son recursos que permitan alumbrar las condiciones tanto macro y microeconómicas, como las políticas y las culturales entrelazadas fenoménicamente, de tal manera que sus sutilezas y profundidades requieren de otros recursos de intelección.

Así, la distinción entre *populus* y *plebs* en la categoría pueblo, las gramáticas político-discursivas que intervienen en la constitución del pueblo como agente político, los procesos de identificación involucrados, la delimitación de fronteras políticas, la resignificación de lo existente como opresivo e ilegítimo o la subversión de una propuesta particular en un proyecto universal ofrecen emplazamientos de observación que habilitan el escrutinio de dichas profundidades y sutilezas, son recursos de intelección junto con otros comentados en la segunda sección de este artículo.

El proceso de la 4T emerge en una lucha de fuerzas políticas, ideológicas, intelectuales y morales cuya procedencia es de larga data y puede rastrearse en movimientos sociales: el independentista y anticolonialista y los libertarios de inicios y segunda mitad del siglo XIX y la Revolución mexicana en el siglo XX; y en el XXI, después de numerosos combates entre las fuerzas progresistas y de izquierdas y las defensoras del *statu quo*<sup>23</sup>.

La lógica política que se destaca en la conformación del pueblo como sujeto involucró la exacerbación de condiciones opresivas no solamente para grandes sectores de población nacional, sino además diversos en su composición generacional, de género, de clase social, de horizonte cultural y procedencia étnica, de creencia religiosa, migrantes del interior, originarios del campo y de las ciudades. Estas condiciones se vienen significando desde hace algunas décadas y en forma gradual como ilegítimas, tanto en foros parlamentarios como en movimientos sociales, algunos dispersos y otros articulados temporalmente (1968, 1985, 1988) que de manera progresiva se conectan, se enganchan y se reconocen como programa nacional, como consecuencia de la perseverancia en la labor de conexión, a ras de suelo y por todo el territorio, durante la campaña, y la labor incansable del candidato y su equipo de trabajo.

Las operaciones político-discursivas, así como diversas nociones, lógicas y posiciones en consonancia<sup>24</sup> sugieren, indican, enfocan y aguzan la observación y la búsqueda de huellas e indicios en la dimensión fenoménica (óptica) de proceso que detona las preguntas e inquietudes a las que responde este escrito.

<sup>23</sup> Un antecedente obscuro en el siglo XX se produjo cuando “se cayó el sistema” que contabilizaba los votos de las elecciones presidenciales en 1988 “y ganó” Carlos Salinas y en 1994, Zedillo, ambos del PRI, partido que gobernó durante 70 años. En 2000, por primera vez en la historia mexicana, ganó el PAN, oposición de derecha con Fox; repitió el PAN en 2006 con Calderón (fue la primera vez que López Obrador contendió por la presidencia postulado por la Coalición por el Bien de Todos, con una mínima diferencia de 0.56 % entre ambos candidatos, lo cual generó la denuncia de irregularidades diversas. En 2012, Peña Nieto del PRI recibe la presidencia con un 38 % de votos, frente al 31 % de López Obrador; en 2018, López Obrador gana con un 52 % de votos, frente al 22 % de Anaya del PAN.

<sup>24</sup> Nociones y categorías específicas (*e.g.*, hegemonía, antagonismo, articulación, identificación, dislocación, horizonte de plenitud, cataresis, investimento, etc.), lógicas (*e.g.*, equivalenciales y diferenciales, sobredeterminación, emergencia, resignificaciones, *inter alia*) y posicionamientos (historicidad y carácter político de su significación, entre otros) de los sentidos de la democracia, el sujeto, el propio populismo. Me refiero a consistencia ontológica y epistemológica principalmente, aunque también procedimental y heurística.

Las condiciones opresivas y su ilegitimidad no son novedad en la historia mexicana. Los programas nacionales que prometen el fin de la corrupción y el desarrollo con justicia se repitieron, al menos, durante 70 años, e incluso hubo atisbos efímeros de movilización ante la promesa del cambio en 2000, cuando triunfó la oposición de derecha sobre el partido gobernante desde los años 40. Su chispa se apagó pronto al ver la inconsistencia entre las promesas y las políticas públicas.

Las identificaciones entre las condiciones opresivas e ilegítimas y el horizonte de plenitud plasmado durante la campaña, en el Plan Nacional, las políticas sociales y muchas acciones lograron *hacer sistema* y fueron vividas como consistentes entre sí<sup>25</sup>. Comenzaron a tener lugar, expandirse y contagiarse entre diversos actores tanto por el incansable trabajo de AMLO y sus cuadros, como por la estratégica utilización de los medios. Esta creciente expansión de la fuerza política sacudió a sus opositores, cuyas campañas y alianzas no fueron suficientes para superar el gradual contagio del Movimiento Revolucionario Nacional (Morena) encabezado por la figura carismática, apreciada y reconocida y su propuesta política, redistributiva, cultural, intelectual y moral. Sin embargo, también proporcionalmente se incrementó el rechazo político de una oposición sin recursos programáticos intelectuales, económicos ni morales, e incapaz ya de convencer a una fuerza electoral.

Veamos a continuación tres foros en los que la lucha por universalizar una concepción de país se juega constantemente: los medios de comunicación, el combate a la corrupción y los indicadores macro y microeconómicos.

El trabajo de los medios y la informática merece un comentario propio, ya que ha sido arena de una, hasta ahora irresoluble, lucha de contrarios, y la noción de antagonismo habilita la observación de cómo se gesta una frontera política *amigo-enemigo*, por más que los ganadores, en esta ocasión, la denominen *amigo-adversario*. Los sectores, grupos y personas que más han visto reducidas y amenazadas sus prerrogativas se han congregado en un frente opositor (antiguos funcionarios gubernamentales, empresarios<sup>26</sup>, inte-

---

<sup>25</sup> Así, la noción de *discurso* como acto de significación ofrece pautas para pensar estos andamiajes de sentido que operan como “totalidad” incompleta, la relacionalidad de los entramados sugiere la observación de las significaciones y resignificaciones heterogéneas generadas en su relación mutua ya que, aunque dependan uno del otro, no pertenecen necesariamente a una misma raíz, ni se determinan una a la otra, pero sí hacen sentido.

<sup>26</sup> Remarco, aunque sea a pie de página, que no todos los empresarios y no todo el tiempo, ya que algunos que inicialmente fueron opositores, después comenzaron a pagar sus im-

lectuales con presencia mediática, algunos científicos y académicos, cierto feminismo, algunos defensores del medio ambiente y, en forma militante, activa y sistemática, la mayoría de los medios tradicionales de información periodística: diarios y revistas, tanto impresos como televisados y virtuales<sup>27</sup>. La frontera política se ha delimitado contundentemente, aunque hasta ahora, el apoyo a la 4T sigue convenciendo. La configuración de sentidos de la 4T confeccionó, además, una estrategia mediática inédita: en contra de la desinformación, las distorsiones, los montajes y los ataques ofuscados de sus oponentes, realiza conferencias de prensa televisadas todos los días a las siete de la mañana, las “mañaneras”. En ellas informan, argumentan y responden a los periodistas: AMLO y los ministros y secretarios de diversos ramos: salud, economía, hacienda, política interna y exterior, defensa nacional,<sup>28</sup> políticas públicas, educación, legislación, trabajo o avance de obras (hospitales, carreteras y vías férreas, instituciones educativas). Hay preguntas de los periodistas, tanto opositores como seguidores de la 4T, nacionales y extranjeros. En estas conferencias también hay burlas, desmentidos, informes de obras y logros o reconocimientos sobre diversos temas.

Otro asunto de intensa polémica se encuentra en el combate a la corrupción, que involucra desde impuestos dispensados, extracción ilegal de hidrocarburos, tráfico de armas y estupefacientes por las aduanas, salarios a autoridades que exceden lo que la Constitución establece y gastos desproporcionados de funcionarios públicos, contrataciones de constructores con licitaciones amañadas y precios desmedidos, acuerdos espurios con los grandes narcotraficantes o procesos judiciales que no se resuelven

El discurso opositor representa el combate contra la corrupción como demagogia o “populismo clientelar”, las medidas para combatir la corrupción son construidas discursivamente como militarización, los resultados de dichas acciones (*e.g.*, compra de vacunas durante la peor época del COVID-19 sin incremento de la deuda, en escuelas y hospitales habilitados, pensiones

---

puestos, a contratar legalmente a sus empleados y demás. Tampoco todos los intelectuales y científicos, pero sí más de los que personalmente imaginaba que se posicionarían no como adversarios, sino claramente antagónicos al régimen.

<sup>27</sup> Televisa, CNN, Fórmula, prensa impresa: *Reforma*, *Universal*, *Excelsior*, revista impresa: *Proceso*, *Nexos*, *Siempre*, revistas online entre otras, todos ellos medios con una trayectoria reconocida de varias décadas.

<sup>28</sup> . Antes de cada *mañanera*, a las seis de la mañana o antes, se realiza una reunión del presidente con el ministro de Defensa y otros secretarios y representantes estatales, en la cual se informan y comentan los temas que serán presentados en la conferencia de prensa.

para la tercera edad y personas vulnerables) son nombrados “asistencialismo clientelista”, los juicios en los que se muestran evidencias del vínculo de corrupción entre funcionarios mexicanos y cárteles de drogas se señalan como cacería de brujas (e.g., caso García Luna)<sup>29</sup>, y así se puede seguir.

En cuanto a los indicadores de economía, diversas fuentes<sup>30</sup> sostienen que la deuda no ha aumentado, la inflación se ha contenido (la canasta básica es accesible, e.g.), el salario mínimo se ha incrementado, el precio de la gasolina apenas ha fluctuado, la moneda nacional se reconoce como fuerte, se incrementa la captación de inversiones y de inversión en obras de infraestructura con la contratación de ingenieros de las Fuerzas Armadas<sup>31</sup>. Aquí el antagonismo es también evidente en las relaciones político-discursivas. Un ejemplo paradigmático fue el proyecto de cinco años para un nuevo aeropuerto internacional, presupuestado inicialmente en la administración de Peña Nieto en 168800 millones de pesos, que para 2018 se actualizó a cerca de 28598 mil millones de pesos (Cuevas, 2022). Este proyecto fue cancelado y, finalmente, el nuevo aeropuerto tardó poco más de dos años en entregarse y costó 2823 millones de pesos con el apoyo de ingenieros militares (de acuerdo con el informe conjunto del Instituto Nacional de Transparencia, Acceso a la Información y Protección de Datos Personales (INAI) y la Secretaría de la Defensa Nacional (SEDENA), ya que el costo en contrataciones y proveedores fue menor. Por supuesto, la oposición representa lo anterior de manera muy distinta: la cancelación del primer proyecto se tenía que (sumar y) aumentar al costo del segundo, las indemnizaciones a proveedores ya contratados también se debían añadir al costo del segundo, la obra era menos monumental, la cancelación del primero era un gasto que pagaría el erario<sup>32</sup>. Héctor Saúl

---

<sup>29</sup> El caso más escandaloso es el de García Luna, ministro de Seguridad durante la administración de Calderón, enjuiciado en Estados Unidos por sus vínculos con grandes narcotraficantes.

<sup>30</sup> Tanto desde datos del Instituto Nacional de Economía y Geografía (INEGI), como de organizaciones privadas como *El Financiero*.

<sup>31</sup> En México, la formación de ingenieros se inició en 1792 al fundarse el Real Seminario de Minería de México en el seno de las Fuerzas Armadas en 1823. Asimismo, desde mediados del siglo XX, la medicina militar ha logrado un gran prestigio por su profesionalismo y capacidad.

<sup>32</sup> Este supuso costos no recuperables por 70497 millones de pesos; la terminación anticipada de contratos por 7629 millones de pesos; los costos derivados del esquema de financiamiento (Fideicomiso MEXCAT) por 34027 millones de pesos, además de los costos legales derivados de la cancelación de proyectos por 498 millones de pesos (MUNGUÍA, 2021).

Téllez Hernández diputado del PAN afirmaba que con ese dinero se pudo haber terminado el proyecto de Texcoco y construido de 15 a 20 líneas de Metro (Cámara de Diputados, 2021).

Estas prácticas político-discursivas no lo son porque un diputado haga una declaración en un recinto legislativo, sino porque forman parte de un entramado mayor que las incluye, les otorga un sentido y una posición específica en la lucha por representar y convencer, por demarcar las fuerzas opuestas. Por ello aporta la noción de constitución de fronteras políticas<sup>33</sup>. La frontera política se ha delimitado contundentemente y a pesar de la oposición estridente, el lado ganador de las elecciones, sigue contando con abundante apoyo<sup>34</sup>.

Paradójicamente, en México, tanto quienes comparten la 4T como quienes la aborrecen, la han asociado con el populismo, sea para decir que la 4T no es populista, como para decir que sí es populista.

Aunque como autora de estas líneas tengo una posición sobre el tema, no es mi finalidad ni la condena moral, ni el elogio incondicional; si bien conozco mis preferencias e inclinaciones, también sé que la dimensión afectiva a favor o en contra de un régimen no deben suplantar el análisis de dicho régimen. Por ello, *reactivar la categoría pueblo como categoría política* es lo que he perseguido de diferentes maneras y desde diferentes ángulos y emplazamientos de observación, ya que me permite ubicar otras nociones como clase, género, religión, generación, etnia, etcétera, como formas particulares y contingentes, que se entretajan y se distancian, y representan ciertas demandas ubicadas en la historia; pero no como el fundamento o la esencia de las demandas mismas, ni tampoco como el centro prefijado desde el cual todas las demás demandas se subsumen o pierden su especificidad. En todo caso, *reactivar la categoría pueblo como categoría política* no solo demográfica o sociológica, habilita también el examen de sus articulaciones:

---

<sup>33</sup> Televisa, CNN, Fórmula, prensa impresa: *Reforma*, *Universal*, *Excelsior*, revista impresa: *Proceso*, *Nexos*, *Siempre*, revistas online entre otras, todos ellos medios con una trayectoria reconocida de varias décadas.

<sup>34</sup> La empresa *Oraculus* da seguimiento de los resultados de las principales encuestas públicas de aprobación del desempeño presidencial: GEA-ISA, El Financiero, Buendía y Márquez, Enkoll, Demotecnis, Reforma, El Universal, Simo/El País, entre otras, actualizando constantemente y mostrando las subidas y bajadas desde 2018 hasta marzo 2023. Se encuentran solo dos casos de menos de 50 % (GEA-ISA marzo de 2020 y 2022) y dos de 50 % de aprobación (GEA-ISA septiembre de 2020 y marzo de 2021). En todos los demás registros, predomina entre el 60 y el 70 % de aprobación (ver especificación y fórmulas en <https://oraculus.mx/aprobacion-presidencial/> –consultado el 1 de mayo de 2023–).

¿Qué valores permiten que cierto feminismo se oponga a la 4T, cuando en la historia de México se inicia un feminismo desde la segunda década del siglo XX (con su Primer Congreso Feminista en 1916)? ¿Por qué la oposición violenta de cierto feminismo ahora que, por primera vez, las mujeres preparadas ocupan un porcentaje mayor de puestos estratégicos en el Gobierno<sup>35</sup> y que existen programas sociales que apoyan a las más vulnerables? ¿Qué estrategias se desarrollaron a inicios de los 90 del siglo XX para combatir la violencia en contra de las mujeres de Ciudad Juárez, cuando ya existían conteos oficiales y la explicitación de la denominación “Las muertas de Juárez”? ¿Desde cuándo se legitimó que la protesta feminista consistiese en vandalizar tanto establecimientos privados como oficinas públicas, y golpear a mujeres policías desarmadas?

¿Qué principios ecológicos persiguen quienes no se inmutaron por las licencias para construir en zonas protegidas y contaminar aguas y tierras, explotar salvajemente las reservas de fauna y maderas, poner el ojo ciego a la extracción clandestina de petróleo en los ductos y demás, y ahora están desconsolados porque se hacen refinerías, y se construyen vías y carreteras?

¿Hacia dónde miraba la *intelligentsia* y los especialistas, quienes ahora se rasgan las vestiduras porque el Tren Maya pasará cerca de zonas arqueológicas (como mínimo, a un kilómetro de distancia) y su construcción está siendo supervisada por el director del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), cuando han sido literalmente y de manera sistemática saqueadas, destruidas y olvidadas durante siglos y esa *intelligentsia* nada hizo?

¿Qué estrategias activan los contrarios para luchar en contra de un programa como el de la 4T? Consideremos el ejemplo relativo a la falta de proyecto alternativo, mediante tres tipos de acción: la obstrucción de toda medida procedente de la 4T, la construcción político-discursiva y retórica de las políticas y la desinformación mediática. Quizá la inquietud más profunda, incisiva, certera y, a la vez, reveladora de la pobreza estratégica, política, económica e intelectual de la oposición a la 4T, al menos de momento, consiste en que no se ha manifestado un proyecto alternativo de la oposición. Lo que los ha articulado, hasta ahora, ha sido oponerse y obstruir al Gobierno mediante el control sistemático de los medios tradicionales, la vía parlamentaria y la expedición de los amparos “*express* y *ad hoc*”. En lo referente a la cons-

---

<sup>35</sup> El 40 % de las Secretarías o Ministerios de Estado son encabezados por mujeres y se han generado condiciones para que el Congreso cuente con paridad de género: 48.2 % de diputadas y 49 % de senadoras.

trucción retórica de los privilegios (sueldos excesivos, fideicomisos injustificados, compensaciones dudosas, exenciones del deber fiscal imprudentes y espurias, entre otras ya mencionadas, que han sido reducidos por la 4T), se observa un énfasis de la oposición al nombrarlo reiteradamente “despojo injusto”, anticonstitucional, “¡Desaparición del Instituto Nacional Electoral y de la democracia!”<sup>36</sup> y “¡Desaparición de CONACYT y del progreso científico!”. Esa estrategia mediática, junto con la desinformación tendenciosa e intencional que difunden sistemáticamente, y las críticas banales para ocupar el tiempo en el aire que les brindan las televisoras, ha sido la estrategia político-discursiva fundamental de la oposición<sup>37</sup>.

La condena moral o el elogio incondicional al objeto que la oposición representa como despojado o agraviado (instituciones, valores, criterios, prácticas naturalizadas, entre otras cosas) involucra la dimensión afectiva a favor o en contra de un régimen, lo cual no está en debate. El problema es cuando este tipo de estrategia sustituye a la información referenciada y documentada, al análisis de dicho régimen mediante los cuales justifican sus críticas, la revisión y eventual reconceptualización de nociones en uso, sin considerar el contexto en que se inscriben. Por ejemplo, Ernesto Laclau (2005) enfatiza algunas condiciones en el siglo XXI:

Un capitalismo globalizado crea una mirada de puntos de ruptura y antagonismos –crisis ecológicas, desequilibrios entre diferentes sectores de la economía, desempleo masivo, etcétera– y es sólo una sobredeterminación de esta pluralidad antagonica la que puede crear sujetos anticapitalistas globales capaces de llevar adelante una lucha digna de tal nombre. (pp. 188)

<sup>36</sup> La reforma electoral de AMLO reduce el presupuesto y el personal del Instituto Nacional Electoral (INE), antes IFE fundado en 1990, que es la institución facultada para organizar los comicios en México. “El INE no se toca” era la consigna predominante en la magna marcha por la defensa del INE organizada por los opositores el 23 de febrero de 2023. Veamos algo más: esta operación retórica se llama *sinécdoque*, que implica reemplazar el todo por una de sus partes: el INE es una institución autónoma importante, la iniciativa de ley reducía los sueldos del presidente de esa institución que representa un poco más de seis veces el sueldo del presidente de la república. Existen evidencias de los elevados costos de cada preparación de comicios nacionales y su dudosa eficiencia, con 400 consejeros, y del gasto para mantenerla en esos términos de abuso. Esto es lo que la iniciativa de reforma estaba intentando debilitar.

<sup>37</sup> Que el color de los calcetines no combina con el traje, que la esposa del hijo rentó una casa en Miami, que el hijo de AMLO es gordito y morocho, que AMLO se equivocó con el título de la vicepresidenta Kamala Harris y otras críticas que para ellos son de gran profundidad política, intelectual e ideológica.

Es necesario reconceptualizar la autonomía de las demandas sociales, la lógica de su articulación y el carácter de las colectividades que resultan de dichas articulaciones. (p. 310)

Reactivar estas peculiaridades del caso mexicano, revisitar cómo se construyen los polos antagónicos (el sí mismo y el otro), dónde se demarcan las fronteras y qué tan firmes son estas (Barros, 2018) implica un examen interminable, especialmente cuando se trata de una historia aún en proceso, con algunas fijaciones distinguibles, reenvíos simbólicos, fusiones y escisiones de fuerzas, constantes resignificaciones y mucha incertidumbre de su durabilidad y rearticulaciones. Y en este sentido, la reactivación de la categoría pueblo en su dimensión política permite el reconocimiento de cómo se repositionan otras categorías sociales como etnia, clase, género, religión, generación, ambientalismo, derechos de migrantes, etcétera, como formas particulares y contingentes de presentar ciertas demandas ubicadas en la historia y no como el fundamento o la esencia de las propias demandas, sino en su especificidad en cada contexto.

El programa de nación y las consignas de campaña que sustentan la 4T difieren de otros entramados discursivos en que en la historia mexicana han prometido ideales y valores parecidos (por lo cual, algunos de sus críticos la asocian con *demagogia*). Esta diferencia, además de marcar con sello propio por su carácter relacional y diferencial con idearios de otras campañas, tiene un componente específico derivado de su relación con el contexto contiguo (a lo largo de más de cuarenta años de trayectoria del candidato y con énfasis desde campaña *a ras de tierra*) del cual recuperan las demandas populares (heterogéneas y dispersas)<sup>38</sup> que formarán parte de esta configuración discursiva y que, a la vez, confieren una afinidad, devuelven esa cercanía y proximi-

---

<sup>38</sup> Estas demandas incluyen desde agua, semillas, “fuera intermediarios”, precios justos al vender las cosechas, en el caso de los campesinos; hasta salarios justos, prestaciones, contrataciones legales, pensiones dignas, en el caso de obreros y empleados; desde “alto al feminicidio”, igualdad laboral, justicia salarial a las trabajadoras, y otras demandas de diversos activistas feministas; hasta solución a presos sin sentencia, revisión de condenas por error, y otros más, en el caso de internos en las cárceles; también hay demandas que atraviesan grupos, culturas, clase social y género: seguridad (de los delincuentes comunes, de los delincuentes organizados, de los delincuentes con impunidad, del agua contaminada, de la violencia escolar, y un enorme etcétera). Estos son particularismos entre los cuales algunos se asocian con representaciones de la plenitud ausente, esta es precisamente la función ideológica del populismo: la ilusión de cierre, que es lo que finalmente se condensa en el Plan Nacional y las políticas públicas, al menos de las agendas nacionales a debatir parlamentariamente.

dad que facilita el proceso identificatorio mediante el cual diversos sectores poblacionales se reconocen en este entramado, se sienten representados. Estas demandas pueden entenderse como particularismos y solo algunos de ellos se asocian con representaciones de la plenitud ausente. La lógica del *horizonte de inscripción* habilita la comprensión del Plan Nacional, planes sectoriales, instituciones y las políticas públicas, y otras demandas pasan a formar parte las agendas nacionales que se ventilan en espacios parlamentarios federales, estatales y municipales, como fusiones y condensaciones resultantes de los reenvíos entre valores de las demandas particulares. Estas asociaciones entre un particularismo y la representación de lo universal (plenitud ausente representada, por ejemplo, en el “*apoyo popular, lo que sostiene el logro de la justicia y la democracia*”) no descarta la contingencia de las articulaciones de estas demandas particulares y su investidura, así como tampoco la posibilidad de antagonismo entre demandas contradictorias; y logra identificaciones parciales, poco consistentes y efímeras cuando el lazo afectivo por el líder no se estabiliza en regularidades institucionales (cfr. Laclau, 2005, p. 270).

La investidura del líder, a la cual no hice referencia en la descripción inicial, aparece ya en el análisis como algo no menor en el caso examinado, debido a lo que se ilumina a partir de Freud y es retomado por Laclau en torno a la posición del líder en la constitución del pueblo como agente. La investidura que permite que AMLO y su proyecto ganen la elección y mantengan la aceptación hasta ahora, se vincula con características personales: integridad, trabajador incansable y su trayectoria de 40 años de participar en luchas populares, pero además este tipo de liderazgo carismático, que no se basa solo en simpatía y afecto, requiere que el líder comparta rasgos con aquellos a quienes va a liderar (lenguaje, gustos, valores, percepción política y otros atributos comunes), lo cual es genuino en AMLO y su trayectoria, lo cultiva vigorosamente durante su campaña y lo sigue mostrando en sus intervenciones diversas: en sus giras de trabajo por estados y municipios del país, en sus mañaneras, celebraciones festivas y reconocimientos oficiales, y también en su vida cotidiana. En este sentido, la comprensión que sugieren las precisiones teóricas orientó a considerar analíticamente la forma del liderazgo del presidente.

## **Reflexiones finales**

Una vez que narré someramente rasgos del contexto mexicano actual y me detuve en revisar un trayecto relativo a nociones sobre populismo, considero haber ofrecido coordenadas para la segunda narrativa de la historia del pre-

sente en la cual integro *recursos teóricos para la comprensión del régimen mexicano de la 4T, en términos de un ejercicio de análisis/interpretación*, bordando en torno a las preguntas iniciales y las posteriores desde la perspectiva político discursiva inspirada en Laclau (sección 2) y rasgos básicos de la 4T contexto descrito en la sección 1. En esta última, entretejo las líneas argumentales y suspendo mi narrativa, planteando una especie de cierre consecuente con una historia del presente, es decir, un “cierre” provisional y extremadamente delimitado por los tiempos ya justificados.

Las mediaciones de este proceso, en muchos casos, pueden comprenderse a partir de nociones, preguntas, lógicas, enfoques y procedimientos que nos ofrece la perspectiva del populismo en Laclau, en el sentido de una gramática o una lógica político-discursiva más que la búsqueda de una fórmula compleja, por muy *ad hoc* que se pueda confeccionar.

La noción de populismo de Laclau es exigente, es un reto intelectual para el pensamiento de izquierda, ya que, sin abandonar un imperativo ético y político, emprende el examen minucioso, profundo y comprometido de nociones y lógicas de pensamiento naturalizadas en diversas tradiciones, con la finalidad de generar otras herramientas para el examen de nuestras condiciones contemporáneas. Reduce al mínimo la autocomplacencia y el simplismo de revivir viejas lógicas y conceptos cambiándoles solamente de nombre (*e.g.*, del proletariado *tout court*, al ‘obrero social’, ‘la multitud’, etcétera), que renuevan el vocabulario sin cambiar las lógicas de intelección). En contraste con lo anterior, el concepto de ‘pueblo’ de Laclau reactiva la dimensión ético-política poniendo a prueba herramientas teóricas distintas, a la vez que exige reconocer las articulaciones contextuales de demandas y proyectos diversos (administrativos, comunitarios, de servicios, de género, étnicos, etcétera) en la arena política misma, así como la particularidad y contingencia al presentarlas en sus transformaciones y fijaciones en situación.

No se trata de poner en el cesto de la basura las demás concepciones de populismo, sino de revisar qué preguntas nos permiten abordar, qué procesos podemos entender, documentar y articular con dichas concepciones y cuáles no. La *retórica* vista como adorno lingüístico, demagogia y falsedad; y liderazgo entendido en su versión tradicional autoritaria, que parte de que el ser humano está condenado a la amnesia histórica y es incapaz de aprender y reinventarse, y que su capacidad simbólica y su pulsión de vida son inexistentes, son perspectivas que no me apoyan en el entendimiento del proceso bajo escrutinio en este artículo, ni siquiera haciendo contorsiones entre dichas nociones y las narrativas disponibles. Si la constitución del sujeto

*pueblo* es entendida en forma teóricamente limitada (en su linealidad, señala Barros, 2014) y políticamente despreciativa, si el populismo es visto como sinónimo de autoritarismo y demagogia, como intelectuales e investigadores perderemos más de un 70 % de nuestra comprensión y, consecuentemente, la producción de saber de los procesos.

Y es precisamente nuestra comprensión de los procesos un asunto que anuncié desde el título de este texto, como parte de mi interés: *retos del conocimiento* desde diversos puntos de vista: el vínculo de lo político y la producción de conocimiento, el conocimiento de la historia del presente y el sentido de nuestras intervenciones. En este nudo de intereses y reconociendo que el conocimiento que produzco es inevitablemente perspectivo (Foucault, 1971) y contextual, una interpretación (Nietzsche, 1887/2006), y en un conflicto de interpretaciones (Ricoeur, 2003), se ubica lo que en este artículo he buscado: ofrecer algo más que un ensayo de opinión. Coincido con la intención de analizar el acontecimiento que ha producido cambios en la vida colectiva mexicana, rastreando huellas de su procedencia y emergencia, así como las que ya inscribió en el tiempo actual. Para ello, recurrí fundamentalmente a la perspectiva de E. Laclau, *Discourse Theory and Political Analysis*, también conocida, desde los años noventa, como *Análisis político de discurso*, principalmente en estudios de hispanohablantes. La narrativa que he presentado busca intervenir desde el foro del conocimiento, no solo de la pasión política, ni de la *doxa* exclusivamente.

Si queremos intervenir en la historia de nuestro tiempo y no hacerlo ciegamente, debemos esclarecer en la medida de lo posible, el sentido de las luchas en que participamos y de los cambios que tenemos ante nuestros ojos. Es necesario, por tanto, templar nuevamente las armas de la crítica (Laclau y Mouffe, 1988<sup>39</sup>). 

## Referencias bibliográficas y documentos citados

- BARROS, S. (2014). El soslayamiento prejuicioso. Notas sobre los populismos latinoamericanos. *Revista de Ensayos*, 1, 53 – 72.
- BARROS, S. (2018). Polarización y pluralismo en la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau. *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, (67), 15-38.

<sup>39</sup> En el debate con Norman Geras, publicado en *New Left Review* entre 1987–1989. Véase “PostMarxism without Apologies” (en español, en 1993 por Nueva Visión), parte II de *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*.

- BECKERT, J. Y M. ZAFIROVSKI (2006). *Enciclopedia internacional de sociología económica*. Routledge.
- BUENFIL, R. N. (1994). *Cardenismo: Argumentación y antagonismo en educación*. Departamento de Investigaciones Educativas del Cinvestav / CONACyT.
- BUENFIL, R. N. (2006). Reseña de *La razón populista* de Ernesto Laclau. *Metapolítica*, 45, 7-11. Centros de Estudios de Política Comparada A.C.
- BUENFIL BURGOS, R. N. (2019). *Ernesto Laclau y la investigación educativa en Latinoamérica. Implicaciones y apropiaciones del Análisis Político del Discurso*. CLACSO.
- BUENFIL BURGOS, R. N. Y NAVARRETE CAZALES, Z. (Coords.) (2018). *Ernesto Laclau: Apropiaciones, debates y diseminación de su pensamiento en Latinoamérica*. Plaza y Valdés / PAPDI.
- BUTLER, J., LACLAU, E. Y ŽIŽEK, S. (2000). *Contingencia, hegemonía, universalidad*. Fondo de Cultura Económica.
- CANOVAN, M. (1981). *Populism*. Penguin Books.
- CARDOSO, F. H. (18 de junio de 2006). El populismo amenaza regresar a América Latina. *Clarín*. [https://www.clarin.com/opinion/populismo-amenaza-regresar-america-latina\\_0\\_ry\\_giV1Ate.html](https://www.clarin.com/opinion/populismo-amenaza-regresar-america-latina_0_ry_giV1Ate.html)
- DERRIDA, J. (1989). La estructura, el signo, y el juego en el discurso de las ciencias humanas (Trad. P. Peñalver). En *La escritura y la diferencia* (pp. 383-401). Anthropos. (Conferencia de 1966).
- DI TELLA, T. (1973). Populismo y reformismo. En G. Germani, T. Di Tella y O. Ianni, *Populismo y contradicciones de clase en América Latina* (pp. 38-82). Era.
- FOUCAULT, M. (1971). Nietzsche, Genealogy History. En D. Bouchard (Ed.), *Language, Counter-memory, Practice* (pp 139-164). Basil Blackwell.
- GADAMER, H-G. (1993). *Verdad y método*. Ediciones Sígueme.
- GERMANI, G. (1978). *Authoritarianism, Fascism, and National Populism*. Transaction Books. (Trad. esp. 2003, Temas)
- IONESCU, G. Y GELLNER, E. (Coords.) (1969). *Populism. Its Meaning and National Characteristics*. Macmillan.
- LACLAU, E. (1977). *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo, populismo*. Siglo XXI.
- LACLAU, E. (1993). *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* (Trad. E. Laclau). Nueva Visión. (Trabajo original publicado en 1990).
- LACLAU, E. (1994). *The making of political identities*. Verso.
- LACLAU, E. (1996). *Emancipación y diferencia*. Ariel.
- LACLAU, E. (2005). *La razón populista*. FCE.
- LACLAU, E. (2008). *Debates y combates*. FCE.

- LACLAU, E. (2010). Política, hegemonía y populismo: diálogos con Ernesto Laclau (Entrevista por A. Osorio y M. Salazar). *Revista de Estudios Sociales*, (71), 101-106. <https://journals.openedition.org/revestudsoc/47170>
- LACLAU, E. Y MOUFFE, C. (1987). *Hegemonía y estrategia socialista*. Siglo XXI.
- LACLAU E. Y MOUFFE, C. (1993). Post-marxismo sin pedido de disculpas. En E. Laclau, *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* (pp. 111-145). Nueva Visión.
- LACLAU, E. Y ZAC, L. (2002). Cuidado con el vacío: el sujeto de la política. En R. Buenfil Burgos (Coord.), *Configuraciones discursivas en el campo educativo* (pp. 253-300). Plaza y Valdés.
- LEFORT, C. (1988). *Democracy and Political Theory*. Polity Press.
- MEYER, L. (2020). *La Cuarta Transformación mexicana ¿populista?* [versión en pdf]. <https://lorenzomeyercossio.com>
- MOUFFE, C. (2000). *The democratic paradox*. Verso.
- MÜLLER, J. W. (2017). *¿Qué es el populismo?* Grano de sal.
- NEGRI, A. Y HARDT, M. (2002). *Imperio*. Paidós.
- NIETZSCHE, F. (1996). *Humano demasiado humano* (Trad. A. Alfredo Brotons Muñoz). Akal. (Trabajo original publicado en 1878)
- NIETZSCHE, F. (2006). *On the Genealogy of Morality* (Trad. C. Diethe). Cambridge University Press. (Trabajo original publicado en 1887).
- PITKIN, H. F. (1967). *The concept of representation*. University of California Press.
- RANCIÈRE, J. (1996). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Nueva Visión.
- REANO, A. (2011). *Los lenguajes políticos de la democracia. El legado de los años ochenta: Alfonsín, Controversia, La Ciudad Futura y Unidos* [Tesis de doctorado inédita]. Programa de Posgrado de la Universidad Nacional de General Sarmiento (UNGS) y el Instituto de Estudios Económicos y Sociales (IDES).
- RETAMOZO, M. (2017). La teoría del populismo de Ernesto Laclau: una introducción. *Estudios Políticos*, 41, 157-184.
- RICOEUR, P. (2003). *El conflicto de las interpretaciones*. FCE.
- SOTO GAMBOA, A. (2004). Historia del presente: estado de la cuestión y conceptualización. *Historia Actual Online*, (3), 101-116.
- WEBER, M. (1922 / 1993). *Economía y sociedad*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

## Documentos

- Reforma electoral: por qué los cambios propuestos por López Obrador al INE causan tanta polémica y protestas masivas. (27 de febrero de 2023). *BBC News Mundo*. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-64784628>

- MUNGUÍA, A. (22 de febrero de 2021). Cancelar el NAIM costó lo equivalente a 4 aeropuertos de Santa Lucía: ASF. *El Financiero*. <https://www.elfinanciero.com.mx/empresas/cancelar-el-naim-costo-lo-equivalente-a-4-aeropuertos-de-santa-lucia-asf/>
- INAI-SEDENA. (s.f.). *Información financiera y presupuestación*. Consultado el 1 de mayo 2023: [https://micrositios.inai.org.mx/aifa/?page\\_id=4454#:~:text=En%20t%C3%A9rminos%20del%20monto%20contratado,que%20inici%C3%B3%20operaciones%20el%20AIFA](https://micrositios.inai.org.mx/aifa/?page_id=4454#:~:text=En%20t%C3%A9rminos%20del%20monto%20contratado,que%20inici%C3%B3%20operaciones%20el%20AIFA)
- INEGI *Indicadores económicos de coyuntura* consultado el 2 de mayo 2023, en <https://www.cefp.gob.mx/indicadores/gaceta/2022/iescefp0452022.pdf>
- Cámara de Diputados. (05 de diciembre 2021). *Gastos por el aeropuerto de Texcoco y construcción de la terminal aérea de Santa Lucía rebasan los 500 mil mdp: Héctor Saúl Téllez* (Nota n.º 1305). <http://www5.diputados.gob.mx/index.php/esl/Comunicacion/Agencia-de-Noticias/2021/Diciembre/05/1305-Gastos-por-el-aeropuerto-de-Textcoco-y-construccion-de-la-terminal-aerea-de-Santa-Lucia-rebasan-los-500-mil-mdp-Hector-Saul-Tellez>
- Cuevas, D. (13 de marzo de 2022). 18 datos que no sabías sobre el NAIM, el aeropuerto cancelado. *Expansión*. <https://expansion.mx/nacional/2022/03/13/datos-curiosos-aeropuerto-tenxoco-naim>
- Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación. (08 de agosto de 2018). *El TEP-FJ emite dictamen sobre el cómputo final, declaración de validez del proceso electoral y declaratoria del presidente electo*. <https://www.te.gob.mx/front3/bulletins/detail/3360/0#:~:text=En%20consecuencia%2C%20la%20Sala%20Superior,Presidente%20Electo%20de%20los%20Estados>

# 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

**S**i 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 populista<sup>1</sup>.

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

---

<sup>1</sup> 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 excluyente<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> 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”<sup>3</sup>. 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.

<sup>3</sup> 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)<sup>4</sup>. De este modo, una posición de izquierda se distingue por su

---

<sup>4</sup> 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 normativos<sup>5</sup>.

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.

---

<sup>5</sup> 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)<sup>6</sup>. Esto, como vimos, restringe su noción de izquierda-derecha a una sola

---

<sup>6</sup> 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”<sup>7</sup>.

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 veinte<sup>8</sup>. 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

---

<sup>7</sup> 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.

<sup>8</sup> 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 desiguales, 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 cuestión<sup>9</sup>.

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

---

<sup>9</sup> 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 definitivo<sup>10</sup>. 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,

---

<sup>10</sup> 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 heterogéneo<sup>11</sup>.

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 fetiche<sup>12</sup> que impide

---

<sup>11</sup> 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.

<sup>12</sup> 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 nacional<sup>13</sup>. 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

<sup>13</sup> 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 ónticos 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 óntica 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 óntico 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”<sup>14</sup>.

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-

---

<sup>14</sup> 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 política<sup>15</sup>. El populismo de izquier-

---

<sup>15</sup> 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-democrático<sup>16</sup>.

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

---

<sup>16</sup> 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 renuncias 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 otra<sup>17</sup>.

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 heterogénea<sup>18</sup>. 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-

<sup>17</sup> 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...”.

<sup>18</sup> 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]. 67<sup>th</sup> 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.