

Límites y posibilidades del discurso populista

The Limits and Possibilities of Populist Discourse

Guillermo PEREYRA

Instituto de Estudios Críticos e ITAM, México.

RESUMEN

Este trabajo discute las posibilidades y los límites de la teoría del populismo de Ernesto Laclau. En primer lugar, reconstruyo la lógica específica del populismo, la cual se expresa en la articulación de dos dimensiones contradictorias, a saber: la complejidad y la simplificación de lo social. En segundo lugar, analizo el carácter anti institucional del populismo. Por último, discuto el carácter "radical" del populismo y su relación con las categorías de populismo de izquierda y de emancipación.

Palabras clave: Populismo, Ernesto Laclau, instituciones, populismo de izquierda, populismo de derecha.

ABSTRACT

This work discusses the possibilities and limits of Ernesto Laclau's theory of populism. First, the specific logic of populism is reconstructed, expressed in the coordination of two contradictory dimensions, namely complexity and the simplification of what is social. Second, the anti-institutional character of populism is analyzed. Finally, the "radical" character of populism and its relation to the categories of left-wing populism and emancipation are discussed.

Keywords: Populism, Ernesto Laclau, institutions, left-wing populism, right-wing populism.

INTRODUCCIÓN

Es imposible soslayar la importancia que tiene el populismo en la comprensión de lo popular en las sociedades contemporáneas. Afrontar el populismo, en lugar de asociarlo con la antipolítica y lo antidemocrático, exige tomar algunas precauciones. Por un lado, es necesario desplazar esta categoría del escenario de “un saber especializado que por terminología lo distancia demasiado de un posible debate diario de corte concretamente político, intelectual, militante [...]”¹. La discusión académica no puede agotar el debate sobre el populismo, pues la actividad intelectual debe tener como meta su inscripción en espacios colectivos de acción y discusión. Por otro lado, es igualmente dogmático exigir el cese de la reflexión teórica a favor de la pura afirmación de la “política real”. A partir de ese momento, el populismo se constituye como un mero *factum* que anula la interrogación sobre sus límites o condiciones de posibilidad, y con ello también se pierde toda posibilidad de crítica.

Este trabajo busca trascender dos alternativas perniciosas para la discusión del populismo. En la primera forma de comprensión el populismo es entendido como una anomalía que sabotea las instituciones políticas democráticas –y por ello debe ser rechazado en lugar de ser discutido–; la segunda línea de interpretación exige aceptar sin reservas la fuerza pre-teórica del populismo y su carácter políticamente incluyente –con lo cual se debe renunciar a todo examen crítico–. Para llevar a cabo esa tarea, discutiré los límites y las posibilidades de la teoría del populismo de Ernesto Laclau. *La razón populista* es una de las propuestas más originales, fascinantes y persuasivas para comprender este fenómeno complejo y elusivo. En vez de abandonar un concepto denigrado por la ciencia política institucionalista y sus enemigos (las derechas liberales y las izquierdas clasistas), Laclau asume el desafío de asociar el populismo con lo específico de lo político. La originalidad de su aporte consiste en la combinación de elementos teóricos provenientes de la lingüística, el psicoanálisis y la retórica. Su fuerza radica en postular que política, hegemonía y populismo son básicamente lo mismo, y que la “razón populista” equivale a “la razón *política tout court*”². Para Laclau, el populismo es sinónimo de hegemonía porque ambos factores cuestionan la relación necesaria entre intereses dados e ideología³. Para él no hay un sujeto político previo al populismo, y el discurso populista se mueve en una variedad de registros ideológicos, tanto de derecha como de izquierda. Movimientos de izquierda (el maoísmo) y de centro-izquierda (el chavismo, el kirchnerismo), y de derecha (el nazismo, el fascismo) y de centro-derecha (el thatcherismo, el uribismo), tienen rasgos populistas. Laclau califica al populismo como la forma anti institucional de la política.

El trabajo se estructura en tres apartados. En primer lugar, reconstruiré lo que, a mi juicio, constituye la lógica específica del populismo, que se expresa en el simultáneo proceso de complejización y simplificación de lo social. El populismo se basa en el juego que existe entre estos dos momentos contradictorios, y esa combinación de opuestos revela su riqueza y su densidad política. En segundo lugar, analizaré el carácter anti institucional que Laclau le imputa al populismo. Discutiré la idea extendida entre algunos críticos de Laclau según la cual éste ofrece un entendimiento deficitario de la relación entre populismo e instituciones. Para ello, realizaré una relectura del modo en que Laclau entiende las instituciones, y afirmaré que no hay indicios–tanto en *–La razón populista* como en otros trabajos anteriores– para entender las instituciones como una dimensión que limita o agota la fuerza estructurante de lo político. Laclau ofrece un modo de entender las instituciones que es más

1 CASULLO, N (2007). “Populismo”, in: *Las cuestiones*. FCE, Buenos Aires, p. 126.

2 LACLAU, E (2005). *La razón populista*. FCE, Buenos Aires, p. 279.

3 Cfr. BEASLEY-MURRAY, J (2010). *Poshegemonía. Teoría política y América Latina*. Paidós, Buenos Aires, p. 60.

compleja que el institucionalismo tradicional. Por último, criticaré algunos aspectos que considero problemáticos de la noción laclauiana de populismo. El aspecto más discutible de la teoría de Laclau no radica en el supuesto entendimiento deficitario de lo institucional, sino más bien en la dificultad que tiene para distinguir entre el populismo de derecha y el populismo de izquierda. La sinonimia que Laclau establece entre populismo y democracia nos lleva a preguntarnos qué papel juega el populismo de derecha en una teoría de la política que hace del radicalismo la condición del aumento de los niveles de libertad –o indecidibilidad– de una sociedad. No basta afirmar, como hace Laclau, que el populismo es radical porque no da por sentado la fijeza de ningún orden institucional, o porque introduce una división social o antagonismo irreductible. Además, es preciso distinguir polémicamente entre el verdadero populismo y el populismo falso. A mi juicio, hay un populismo políticamente falso, que es el populismo de derecha, y hay un populismo verdadero, que es el populismo de izquierda.

POPULISMO: COMPLEJIDAD Y SIMPLIFICACIÓN DE LO SOCIAL

Comencemos resumiendo las precondiciones de la teoría del populismo de Laclau. La experiencia política populista comienza con la demanda social, considerada la “unidad mínima” del análisis político. Las demandas sociales surgen por una inconformidad con un “sistema institucional” que no obstante se encuentra en condiciones de responder a ellas. Las demandas pueden ser satisfechas y cuando esto ocurre suelen disiparse, y con ello se aplaca también la inconformidad social. La situación cambia cuando la variedad de demandas no satisfechas es muy grande. En este momento la insatisfacción se acumula y esto permite la conformación de una voluntad colectiva unida sobre la base del descontento que expresan sujetos sociales que todavía se mantienen dispersos⁴. Aquí surge la condición fundamental del populismo, a saber: la formación de una “cadena de equivalencias” entre demandas sociales heterogéneas, las cuales se forman por una común insatisfacción con el sistema institucional existente. Laclau describe este proceso como la transición de las “demandas democráticas” aisladas a las “demandas populares”, las cuales articulan un vago vínculo de solidaridad inicial entre los demandantes. Luego, si las demandas populares adquieren una sólida cristalización discursiva y antagonica, surge el pueblo como “singularidad histórica”⁵. La “ruptura populista” emerge como un proceso complejo que supone: 1) el establecimiento de una frontera antagonica interna que divide al pueblo del bloque de poder; 2) la auto-percepción del pueblo como oprimido o explotado (“los de abajo”); 3) la fabricación discursiva del “enemigo” como actor ilegítimo de la sociedad (“la oligarquía”, “los grupos dominantes”, “el *establishment*”); 4) la construcción de símbolos populares que funcionan como significantes vacíos; y 5) el surgimiento de un líder que oficia como el representante popular. Aunque el pueblo precisa una frontera interna consolidada que le dé consistencia, ni las fronteras ni los significantes vacíos permanecen fijos. Hay una “heterogeneidad social” constitutiva que distorsiona el campo antagonico y el de la representación política, y por ello los significantes vacíos pueden mutar en significantes flotantes. Estos últimos expresan “la ambigüedad inherente a todas las fronteras y [...] la imposibilidad de estas últimas de adquirir una estabilidad definitiva”⁶.

Los nombres del pueblo y del enemigo se construyen afectiva y retroactivamente. A lo largo de su vida política, las equivalencias se sostienen en la tensión entre las distintas identidades particulares y sus símbolos universales. Lo particular nunca es eliminado, pues contamina lo universal y

4 LACLAU, E (2009). “Populismo: ¿qué nos dice el nombre?”, in: PANIZZA, F (Comp.). *El populismo como espejo de la democracia*. FCE, Buenos Aires, p. 56.

5 LACLAU, E (2005). *Op. cit.*, p. 228.

6 LACLAU, E (2009). *Op. cit.*, p. 64.

ejerce una presión estructural sobre él; pero como la identidad particular nunca es completa, sólo puede adquirir consistencia discursiva a través de la universalidad equivalencial. El éxito del pueblo depende de su devenir hegemónico, y la hegemonía es el proceso mediante el cual “una demanda particular comienza a representar una cadena equivalencial inconmensurable con sí misma”⁷. En otras palabras, el éxito del populismo es igual al de la hegemonía. La credibilidad de un discurso hegemónico obedece a “su capacidad de extender su tejido argumentativo en una variedad de direcciones”⁸. La solidez hegemónica del populismo depende de la extensión de las cadenas de equivalencia a varios sectores sociales que asumen un discurso anti *statu quo*⁹. Ambas formas –populismo y hegemonía– tratan de extender la representación al conjunto de la sociedad. De cualquier forma, el éxito político será siempre parcial, y no debe ser entendido como el opuesto simétrico del fracaso. Cualquier contenido particular hegemónico “fracasa completamente en construir una identidad”¹⁰. Pero el fracaso constitutivo abre la posibilidad de posteriores victorias hegemónicas, pues ontológicamente hablando el fracaso es “la promesa futura de universalidad, su estatus como rasgo ilimitado e incondicional de toda articulación política”¹¹. Esto está en la base de la relación entre complejidad y simplificación social de lo político: la hegemonía es compleja porque no tiene una única dirección histórica o variación ideológica, pero simplifica lo social construyendo puntos nodales o significantes vacíos que fijan el flujo de las diferencias y de los significantes flotantes.

Por un lado, el discurso populista construye subjetividades políticas complejas; por otro, articula el campo social alrededor de un antagonismo que simplifica lo social a través de la división dicotómica entre el “pueblo” y el “bloque de poder”. ¿Cómo convive la dicotomización populista con el devenir de las luchas políticas, pues se supone que las polémicas tienen sutilezas y matices más complejos que la simplicidad que ofrecen las dicotomías? El populismo construye un espacio común complejo porque se constituye en la sobredeterminación de un conjunto de cadenas equivalenciales. En otras palabras, consiste al igual que la hegemonía en un “universalismo que no es Uno”¹². El contenido particular que se vuelve hegemónico en las formaciones populistas no es un común denominador presente *a priori* en los otros particulares articulados, ni se deduce de una ley general. Es el fruto de una paradoja de la política que resume muy bien Judith Butler: “es la ausencia de ese contenido compartido lo que construye la promesa de universalidad”¹³. El universal pertenece al orden del signifiante y es tendencialmente vacío, pero el particularismo también pertenece al campo del significado. Si el resto de particularismo que anida en la cadena equivalencial perteneciera al orden del significado no habría sobredeterminación de la significación, por tanto no habría complejidad social y el significado estaría dado de antemano. Las luchas hegemónicas no tendrían sentido porque también ellas estarían ganadas de antemano. Universal y particular dependen complejamente una de la otra: la complejidad se vuelve sinónimo de contingencia.

7 *Ibid.*, p. 59.

8 LACLAU, E (1993). *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Nueva Visión, Buenos Aires, p. 253.

9 *Cfr.* LACLAU, E (2005). *Op. cit.*, p. 100.

10 BUTLER, J. (2003a). “Reescenificación de lo universal: hegemonía y límites del formalismo”, in: BUTLER, J; LACLAU, E & ŽIŽEK, S (2003). *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*. FCE, Buenos Aires, p. 39.

11 *Ídem.*

12 ZERILLI, L (2008). “Ese universalismo que no es Uno”, in: CRITCHLEY, S & MARCHART, O (Comps.). *Lacrau. Aproximaciones críticas a su obra*. FCE, Buenos Aires, p. 127.

13 BUTLER, J. (2003a). *Op. cit.*, p. 38.

La unidad social que construye el populismo es compleja, no tiene un centro único de comando y control, pero se articula a partir de una frontera política que establece una distinción tajante con lo que no es común. La frontera simplifica así el espacio político, pero la pervivencia del populismo depende de la “reproducción constante” de la frontera¹⁴. Esta reproducción constante de la frontera expresa el carácter vivaz y dinámico de la hegemonía, pues la hegemónica “busca encontrar localizaciones sociales para lo políticamente nuevo”¹⁵. Laclau afirma que sin equivalencias “no puede existir el populismo”¹⁶. Cuanto más extienden las cadenas equivalenciales, y con ello los significados y los símbolos populares, más ambiguos y “pobres” se vuelven los sentidos que articula. Pero la “pobreza” de los símbolos populares “es la condición de su eficacia política”, que consiste en “brindar homogeneidad equivalencial a una realidad altamente heterogénea”¹⁷. Un ejemplo que da Laclau¹⁸ ayuda a ilustrar esto: los significantes “paz, pan y trabajo” presentes en las demandas rusas de 1917 fueron tan ambiguos o “pobres” que permitieron que una variedad de reclamos se unieran, y así construyeron un pueblo revolucionario que produjo un cambio social radical. La expresión “Todo el poder a los Soviets” fue la expresión de esta dialéctica de complejidad y simplificación: la consigna era tajante y ello le permitió ejercer un rol de anclaje político, pero a la vez era muy imprecisa, pues no daba recetas sobre qué decisiones debían tomar los Soviets una vez en el poder, o sobre cómo usar ese poder de manera eficaz. La vacuidad del significante complejiza las identidades de “nosotros” y de los “otros”, pues como afirma Laclau: “cuando estoy intentando constituir una identidad popular más amplia y un enemigo más global mediante la articulación de demandas sectoriales, la identidad tanto de las fuerzas populares como del enemigo se vuelve más difícil de determinar”¹⁹.

El populismo es intrínsecamente vago, pero opera produciendo divisiones antagónicas estrictas. “El populismo promete respuestas sencillas a cuestiones sencillas de filiación y de pertenencia: ¿estás con el pueblo o con la élite?”²⁰. Aún así, el populismo no puede eliminar la vaguedad de sus significaciones, pues la heterogeneidad social es primaria e “irreductible en última instancia a toda homogeneidad más profunda”²¹. Como afirma Butler, en un tono similar: “la historicidad y la discontinuidad de la ‘estructura’ produce el campo semántico complejo de lo político. No existe el recurso a un lenguaje universal, pero tampoco existe recurso alguno a una estructura única que ponga en evidencia todas las formaciones discursivas. Nuestro exilio en la heterogeneidad es, en ese sentido, irreversible”²².

La construcción del pueblo exige claridad política en las estrategias y en los objetivos a ser alcanzados. El populismo nunca antagoniza en todos los frentes sociales, sino sólo en los delimitados por la frontera política. Por ejemplo, un populismo sólo debería involucrarse en antagonismos de clase en función del enemigo al cual se opone. Por lo tanto, el populismo no busca ocupar *todas* las trincheras de lo social, sino que más trata de privilegiar puntos de ruptura, y esto se logra a través de la cons-

14 LACLAU, E (2009). *Op. cit.*, p. 61.

15 BUTLER, J (2003a). *Op. cit.*, p. 36.

16 LACLAU, E (2005). *Op. cit.*, p. 99.

17 LACLAU, E (2009). *Op. cit.*, p. 60.

18 Cfr. LACLAU, E. (2005). *Op. cit.*, p. 125.

19 *Ibid.*, p. 128.

20 BEASLEY-MURRAY, J (2010). *Op. cit.*, p. 47.

21 LACLAU, E (2005). *Op. cit.*, p. 277.

22 BUTLER, J (2003b). “Universalidades en competencia”, in: BUTLER, J; LACLAU, E & ŽIŽEK, S (2003): *Op. cit.*, p. 177.

trucción de significantes fundamentales. Laclau ejemplifica esto afirmando que el primer peronismo privilegió dos significantes opuestos según la conveniencia política del contexto: los “descamisados” (que enfatizaba la ruptura y el antagonismo) y la “comunidad organizada” (que resaltaba la necesidad del orden y del consenso)²³. No hay que entender esto como la expresión de un genio malvado, sino como parte de una ética estratégica de lo político. El populismo también ofrece una imagen simple del enemigo –la “oligarquía”, el “régimen”– y crea mecanismos de identificación con un líder que cumple el rol de unificar simbólicamente a un grupo. En lugar de resaltar la contradicción lógica entre complejidad y simplificación, el populismo observa en ello una tensión políticamente productiva.

POPULISMO E INSTITUCIONES: UNA RELACIÓN COMPLEJA

Laclau afirma categóricamente que el populismo asume un carácter “*anti institucional*”²⁴. Esta afirmación es rara, si por ejemplo pensamos en el peronismo como expresión cabal del populismo estatista. El peronismo legitimó el papel de la mujer en la política, reconoció derechos a los menos favorecidos, amplió la esfera pública, politizó la esfera de las necesidades y, lo más importante, su institucionalidad política se ha mantenido en el tiempo y ha trascendido la lucha de sus referentes partidarios por el acceso al gobierno, constituyendo hoy día una “cultura popular” con efectos profundos en la vida política y social argentina²⁵. ¿Qué significa que los populismos, muchos de ellos grandes constructores de ordenamientos sociales de toda clase, son “anti institucionales”?

Esta afirmación tajante le ha valido a Laclau algunas críticas. Me concentraré en una de ellas: un trabajo de Gerardo Aboy Carlés²⁶, el cual criticaré para tomar un camino distinto al que toma él adopta, proponiendo una relectura de la noción laclauniana de institución. Aboy Carlés encuentra en *La razón populista* una “incapacidad para pensar la relación entre el populismo y las instituciones”²⁷. En su opinión, Laclau postula una “separación radical” original entre populismo e institucionalismo que luego es matizada (sobre todo en textos posteriores a *La razón populista*) al asumir una relación de mutuo reflejo entre instituciones y populismo. Pero el sociólogo argentino considera que este matiz no logra subsanar la división dicotómica primera entre populismo e instituciones. En sus palabras:

si el populismo coexiste con cierto sistema institucional ello se debe para Laclau a que esa realidad sólo es populista en un cierto grado, con lo cual la previa exclusión entre populismo e instituciones, lejos de diluirse, se mantiene inalterada [...]. Es claro que, en la conceptualización de Laclau, todo viso de institucionalidad debe ser extirpado de la caracterización del populismo. Si el populismo se define como una dicotomización polarizada de la sociedad sin más, la institucionalización sólo corresponderá al momento de su eclipse, será, en palabras citadas por el propio autor, su momento “stalinista”²⁸.

23 Cfr. LACLAU, E (2005). *Op. cit.*, p. 266-274.

24 LACLAU, E (2009). *Op. cit.*, p. 58.

25 Cfr. CASULLO, N (2007). *Op. cit.*, p. 133; BEASLEY-MURRAY, J. (2010). *Op. cit.*, 67.

26 ABOY CARLÉS, G (2010): “Las dos caras de Jano: acerca de la compleja relación entre populismo e instituciones políticas”, *Pensamiento Plural*. n° 7, julio-diciembre, Pelotas, pp. 21-40.

27 *Ibid.*, p. 24.

28 *Ibid.*, pp. 26-27 y 32.

Laclau sostiene que los “discursos institucionalizados” significan la “muerte” de lo político a través de “su reabsorción por las formas sedimentadas de lo social”²⁹. Como lo institucional pertenece a las formas sedimentadas de lo social, éste no puede más que ocultar, borrar y encubrir el antagonismo político que el populismo expresa fielmente. Ningún comienzo verdadero en la historia parece ser posible a partir de la intervención de lo institucional en la política. Es por ello que Laclau privilegia, según Aboy Carlés, la dimensión de ruptura del populismo:

esta suerte de “fidelidad a la ruptura liminar” impide a Laclau dar cuenta acabada de los desplazamientos simultáneos operados por el populismo entre la ruptura y el compromiso comunitario, llevándolo a la reivindicación romántica de un supuesto primer momento populista que encontraría su ocaso –cuando no su traición– en la posterior institucionalización³⁰.

Aboy Carlés concluye que hay un “esquema jacobino” en la propuesta de Laclau con dos consecuencias perniciosas que deben ser criticadas: una deficitaria comprensión de la dimensión institucional de la política, y un peligroso acercamiento hacia una deriva “autoritaria”³¹.

Quiero enfocarme en algunos pasajes de *La razón populista* –y algunos otros textos– para llegar a conclusiones contrarias a las que arriba la lectura de Aboy Carlés. Propongo que la oposición laclauiana fundamental no es entre populismo e instituciones, sino entre populismo y administración. No niego que Laclau conciba al populismo como la forma “anti institucional” de la política. De hecho, lo que Laclau llama la “lógica de la diferencia”, opuesta a la “lógica de la equivalencia”, opera de acuerdo a un modelo “institucionalizado” que supone que “no hay división social”, y por tanto toda demanda “puede satisfacerse de un modo administrativo, no antagonico”³². Como ejemplos de ello Laclau cita la noción de Disraelí de “una nación”, el Estado de bienestar, la consigna de Saint-Simon “Del gobierno de los hombres a la administración de las cosas”, y “el reemplazo de la política por la administración en los gobiernos de la Tercera Vía y del ‘centro radical’”³³. La “declinación del populismo” se produce cuando existe un “alto nivel de integración del sistema institucional”³⁴, como sucede en el “transformismo”, que rompe los vínculos antagonico-equivalentes del pueblo y tramita las demandas populares sin conflicto, de manera puntual o individual. Pero algunos populismos, sobre todo los clásicos populismos estatistas de América Latina, han sido importantes gestores de lo político, y muchos de ellos han sido muy eficientes en la administración de las cuentas nacionales. Lo que a mi juicio sostiene Laclau es que el populismo entiende el manejo administrativo, que puede producir una densa institucionalidad, como un derivado de la dimensión polémica de lo político. En este sentido, en el populismo lo institucional adquiere un cariz más complejo que en las construcciones políticas que no privilegian los antagonismos. Entiendo que por “administración” Laclau alude a un conjunto de dispositivos jurídicos y burocratizantes, tendencialmente despolitizados, que le restan fuerza política a las prácticas destinadas a conservar creativamente las instituciones del pueblo como agente histórico. La “administrativización” de lo político cancela la vivacidad del poder y reduce la intensidad de la acción política, que son la amalgama con la que se construyen las instituciones populistas.

29 LACLAU, E (2005). *Op. cit.*, p. 195.

30 ABOY CARLÉS, G (2010): *Op. cit.*, p. 30.

31 *Ibid.*, p. 35.

32 LACLAU, E (2009). *Op. cit.*, p. 56.

33 *Ibidem.*

34 *Ibid.*, p. 61.

El trabajo de Laclau ofrece un entendimiento más complejo de lo institucional que el que existe en las distintas versiones del nuevo institucionalismo. Laclau no entiende las instituciones como procedimientos normativos o como dispositivos técnicos neutrales. Lo institucional-populista se construye por medio de prácticas polémicas y de relaciones de poder. Lo institucional-populista guarda relación con las categorías laclauianas de *discurso* y *articulación*. De hecho, Laclau siempre entendió las instituciones políticas como complejos discursivo-articulatorios: "la práctica de la articulación como fijación/dislocación de un sistema de diferencias tampoco puede consistir en meros fenómenos lingüísticos, sino que debe atravesar todo el espesor material de instituciones, rituales, prácticas de diverso orden, a través de las cuales una formación discursiva se estructura"³⁵.

La razón populista expresa recurrentemente la necesidad de asegurar la *permanencia* del populismo luego de la ruptura inicial con el sistema institucional. Es evidente que toda permanencia política necesita instituciones y organización política. Lo que no requiere necesariamente es concebir lo institucional como un complejo burocrático restrictivo. Laclau sigue la crítica gramsciana al espontaneísmo cuando sostiene que una "equivalencia efímera" no tiene efectividad política, pues la ruptura populista no es "un contagio pasajero de efectos", una "lucha limitada", "puramente episódica", y para evitarlo las fuerzas populares "deben atribuir a algunos componentes equivalenciales un rol de anclaje que los distinga del resto"³⁶. La inscripción equivalencial le da a las demandas populares una "corporeidad" y evita que sean "una ocurrencia, fugaz, transitoria", y se convierten "en parte de lo que Gramsci denominó una 'guerra de posición', es decir, un conjunto discursivo-institucional que asegura su supervivencia en el largo plazo"³⁷. Laclau concluye:

la articulación entre universalidad y particularidad que es constitutivamente inherente a la construcción de un "pueblo", no es algo que sólo tiene lugar en el nivel de las palabras y las imágenes: también se sedimenta en prácticas e instituciones [...] la función de fijación nodal nunca es una mera operación verbal, sino que está inserta en prácticas materiales que pueden adquirir fijeza institucional. Esto es lo mismo que afirmar que cualquier desplazamiento hegemónico debería ser concebido como una configuración del Estado, siempre que éste no sea concebido, en un sentido jurídico restringido, como la esfera pública, sino en un sentido amplio gramsciano como el momento ético-político de la comunidad³⁸.

La complejidad institucional del populismo consiste en que no da por sentado, en el nivel jurídico-administrativo, la existencia de instituciones que limitan *a priori* la dirección de la práctica política. Al contrario, el populismo es una formación política particularmente empeñada en construir y reformular instituciones.

En este contexto, Laclau considera que el desdibujamiento de la frontera que separa al Estado de la sociedad civil en las sociedades globalizadas debe apuntar a la diversificación de los procesos políticos de toma de decisiones en los que intervienen instituciones domésticas y de la sociedad internacional. Esto no significa disminuir los poderes de una institución como el Estado, sino más

35 LACLAU, E & MOUFFE, Ch (2004). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. FCE, Buenos Aires, p. 148.

36 LACLAU, E (2005). *Op. cit.*, pp. 101, 109, 114.

37 *Ibid.*, p. 117.

38 *Ibid.*, pp. 138-139.

bien radicalizar sus atribuciones ético-políticas³⁹. En este esquema, las organizaciones son fundamentales para estructurar eficazmente los intereses sociales, pero también para producir la irradiación universalista de un conglomerado ideológico. Las instituciones deben suplementarse con la fuerza política que provee la hegemonía, que permite mantener en el tiempo la verosimilitud de los discursos. El apoyo explícito que hace Laclau a los procesos populistas latinoamericanos de centroizquierda de los últimos años se basa en el énfasis que éstos han puesto en construir instituciones de participación popular que no menoscaban la dimensión polémica de lo político. De hecho, “en la experiencia venezolana no hay indicios que nos permitan sospechar que una tendencia a la burocratización habrá de prevalecer. Por el contrario, a lo que asistimos es a una movilización y autoorganización de sectores de la esfera pública. Si hay un peligro para la democracia latinoamericana, viene del neoliberalismo y no del populismo”⁴⁰.

¿Cómo prolongar el acontecimiento popular más allá de su irrupción? ¿Cómo construir una organización social que no ahogue las fuerzas expresivas del pueblo? Estas preguntas plantean claramente un enigma político. Son quizás *el* enigma de la política popular moderna. El pensamiento político de izquierda debe enfrentar el enigma de la organización institucional de lo popular, sin darle una importancia secundaria respecto del momento de ruptura radical.

Jacques Rancière reflexiona sobre la complejidad institucional del pueblo de un modo cercano a Laclau, aunque mantiene con el filósofo argentino una diferencia importante. Para Rancière, el *demos* o pueblo es un sujeto de izquierda democrático-igualitario, es la universalización litigiosa de la “parte de los que no tienen parte”. No existe el *demos* de derecha; el pueblo de derecha no tiene entidad política y es la expresión más cabal de la antipolítica, que para Rancière es sinónimo de la dominación. En cambio, para Laclau el pueblo no tiene una adscripción ideológica clara: hay pueblos de derecha y de izquierda. Rancière advierte sobre la necesidad de no celebrar fanáticamente el “acontecimiento [popular] en tanto irrupción”⁴¹. La política crea una “comunidad disensual” a través de la universalización del conflicto, que consiste en la verificación de la igualdad parlante que realiza el *demos*. Esta operación produce un desplazamiento del eje de la dominación y una “transformación del tejido común”, en la medida en que aquellos a los que el poder dominante considera “incapaces” o seres que sólo emiten “ruido” de sus bocas de pronto verifican capacidades comunes de habla, discusión y disenso. La organización del *demos* no debe ser vista como la traición del momento de su aparición intempestiva, sino como la posibilidad de extender en el tiempo y en el espacio sus capacidades políticas de litigio. Lo que está en el centro de las instituciones populares es la prolongación de la “capacidad de multiplicar la demostración que se ha producido en un momento y en un lugar determinados”⁴².

Para Rancière, prolongar la ruptura popular supone dos movimientos solidarios: 1) ir más allá de la temporalidad de los “vencimientos institucionales” de la política sistémica (el tiempo de las elecciones, el cumplimiento de los pactos, los ultimátum que lanzan los poderosos, etcétera); en contraste con ello, la institucionalidad popular debe desplazar los límites de lo administrativo sin abandonar la construcción de organizaciones igualitarias; 2) ir más allá del etapismo de la izquierda tradicional;

39 Cfr. LACLAU, E (2003b). “Identidad y hegemonía. El rol de la universalidad en la construcción de lógicas políticas”, in: BUTLER, J; LACLAU, E & ŽIŽEK, S (2003): *Op. cit.*, pp. 55, 58.

40 LACLAU, E (2006). “La deriva populista y la centroizquierda latinoamericana”. *Nueva Sociedad*. n° 205, septiembre-octubre, Buenos Aires, pp. 60-61.

41 RANCIÈRE, J (2011). *El tiempo de la igualdad. Diálogos sobre política y estética*. Herder, Barcelona, p. 239.

42 *Ibid.*, pp. 239-240.

en lugar de ello, el pueblo debe “pensar una temporalidad [...] del crecimiento de las potencialidades del presente, las cuales no se definen por cálculos estratégicos, sino por nuevas capacidades que pueden surgir, desarrollarse, confirmarse en cualquier momento”⁴³. No se trata de entender el futuro como un lugar a colonizar, sino de tener una visión de largo plazo que implique el desborde de las capacidades igualitarias que el pueblo tiene en un momento determinado, sin ejercer un poder expansionista e imperial. Un pueblo no adquiere poder por el solo hecho de que institucionalmente pone en funcionamiento una federación de fuerzas⁴⁴. Tiene verdadero poder cuando se constituye en “una organización [...] capaz de erigirse en agente general de la política [...]; es decir, una organización [...] capaz de manifestarse sobre cualquier cosa (ya sea la cuestión de los sin papeles, las elecciones presidenciales o el conflicto árabe-israelí) para expresar, en todos los lugares, la capacidad de cualquiera”⁴⁵.

Si el pueblo es el sujeto privilegiado de la democracia, y si la democracia es la experiencia polémica de la verificación de la igualdad negada por el poder dominante, el pueblo es constitutivamente un sujeto de izquierda. A mi juicio, la escisión fundamental del populismo no es la diferencia entre populismo e instituciones, o entre equivalencia y diferencia, sino la incompatibilidad última entre el populismo de izquierda y el populismo de derecha. Ambos no son únicamente –como lo entiende Laclau– contenidos que indican las diversas maneras en que se puede jugar el juego de lenguaje populista. Ésa es la división polémica fundamental del populismo y no –como postula Laclau– la diferencia entre equivalencia y diferencia. Los conceptos de equivalencia y de diferencia no pueden distinguir por sí mismos la diferencia irreductible entre el populismo de izquierda y el populismo de derecha.

IZQUIERDA/DERECHA, RADICALISMO/EMANCIPACIÓN

Sostengo que hay un exceso de lo popular-democrático –o del *demos* como sujeto igualitario– sobre el populismo como matriz propia de la política: lo popular-democrático es irreductible a sus inscripciones populistas porque el populismo puede configurar un discurso de derecha. Por tanto, el populismo no agota las potencialidades democráticas del pueblo. Pero Laclau sostiene que las condiciones del populismo son las mismas que las condiciones de la democracia. En su opinión, la democracia es

la única sociedad verdaderamente política, porque es la única en la que la brecha entre el lugar (universal) del poder y las fuerzas sustantivas que contingentemente lo ocupan es requerida por la lógica misma del régimen democrático. En otros tipos de sociedad el lugar del poder no es visto como vacío, sino como esencialmente vinculado a una concepción sustancial del bien común⁴⁶.

Lo anterior se debe a que la democracia permite la apertura del hiato entre lo universal y lo particular, y trabaja activamente en vaciar el lugar del poder sin entregarse a la fantasía del cierre totalitario. Si política, hegemonía y democracia son lo mismo, también el populismo como expresión paradigmática de la política y de la hegemonía es sinónimo de democracia. Laclau sostiene que la “noción de la identidad democrática es prácticamente indiferenciable de lo que hemos denominado identidad popular [...] 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 de-

43 *Ibid.*, p. 240.

44 *Ibid.*, p. 75.

45 *Ibid.*, pp. 242-243.

46 LACLAU, E (2001). “La democracia y el problema del poder”, mimeo, p. 7.

mocracia⁴⁷. Pero el populismo, con sus posibles derivaciones autoritarias y de derecha, no desecha las ideas sustanciales del bien, ni necesariamente trabaja para concebir al lugar del poder como un lugar vacío. La sinonimia entre populismo y democracia no resulta clara y evidente, entre ellos hay más bien una complejidad mayor que el solo hecho de ser expresiones paradigmáticas de la hegemonía. Como afirma Slavoj Žižek:

Una de las características más descuidadas por Laclau es la paradoja fundamental del fascismo autoritario, que de forma casi simétrica invierte lo que Mouffe llama la paradoja democrática. Si la apuesta de democracia (institucionalizada) es la integración de la lucha antagónica en el espacio institucional y diferencial, transformándolo en agonismo regulado, el fascismo procede en la dirección opuesta. Mientras que el fascismo, en su modo de actividad, lleva la lógica antagónica a su extremo (refiriéndose a la lucha a muerte entre el sí mismo y sus enemigos, y manteniendo siempre –si no realizando– un mínimo de amenaza extra-institucional de violencia, y una presión directa sobre la gente sin pasar por complejos canales legales e institucionales), postula como su objetivo político precisamente lo opuesto, un muy ordenado cuerpo social jerárquico (no es de extrañar que el fascismo siempre se base en metáforas organicistas-corporativistas)⁴⁸.

En consecuencia, el problema fundamental de una teoría polémica de lo político y del pueblo como la quiere ofrecer Laclau no es el populismo de izquierda, que es compatible con la democracia, sino el populismo sin atributos e indefinido, el cual contiene la cura y la enfermedad, la izquierda y la derecha, la democracia y el autoritarismo. Lo único que nos dice Laclau como definitorio del radicalismo populista es que el “rol ontológico de construcción discursiva de división social” prevalece sobre todo intento de fijar un contenido ideológico o programático firme y coherente. [La primacía ontológica de la división social] es la razón por la cual entre el populismo de izquierda y el de derecha existe una nebulosa tierra de nadie que puede ser cruzada –y ha sido cruzada– en muchas direcciones⁴⁹. Por ejemplo, los significantes del “radicalismo popular” estadounidense cambiaron desde una “connotación principalmente de izquierda” bajo el New Deal hacia un sentido derechista bajo la apropiación que hicieron de esos símbolos “la derecha radical, desde George Wallace hasta la “mayoría moral”⁵⁰. De igual manera, en “Francia la radical ‘función tribunicia’ del Partido Comunista ha sido absorbida por el Frente Nacional”⁵¹. La indecidibilidad que existe entre la derecha y la izquierda significa que no hay criterios *a priori* para definir al populismo; la indeterminación social impide anticipar el cariz ideológico que adquirirán los diferentes discursos populistas. Pero el efecto real que produce esa indecidibilidad es mantenerse decididamente impreciso, vago y dudoso para movilizar una reflexión que permita distinguir entre el populismo de izquierda y el populismo de derecha, así como imputarle al populismo de izquierda la condición de ser el único específicamente político (y no al populismo a secas).

¿Por qué el populismo como término ideológicamente neutro es la expresión cabal de lo político-antagónico? Esto no se entiende si tenemos en cuenta que la izquierda posestructuralista ha expresado siempre la necesidad de distinguir la izquierda y la derecha. Según Chantal Mouffe, cuando la izquierda y la derecha no aparecen claramente diferenciadas, el resultado es que no hay un “verdadero

47 LACLAU, E (2005): *Op. cit.*, p. 213.

48 ŽIŽEK, S (2006). “Against the Populist Temptation”. *Critical Inquiry*. n.º 32, primavera, p. 559.

49 LACLAU, E (2005). *Op. cit.*, p. 115.

50 LACLAU, E (2009): *Op. cit.*, p. 63.

51 *Ibidem*.

enfrentamiento de proyectos”, y el conflicto entre identidades colectivas queda empañado. En este marco, el antagonista se convierte “en un competidor cuyo lugar se trata simplemente de ocupar”⁵². Žižek plantea que la oposición entre izquierda y derecha es una escisión política fundamental que no pertenece únicamente al terreno de las luchas hegemónicas, donde la izquierda y la derecha son significadas de distintas maneras. La división ideológica no alude a las diferentes posiciones que los sujetos políticos ocupan en un continuum dado: es el espacio político mismo el que está en cuestión en el enfrentamiento de ambas visiones. Cada sujeto político “percibe de diferente manera la disposición misma del espacio político –un izquierdista, como el campo que está intrínsecamente dividido por algún antagonismo fundamental; un derechista, como la unidad orgánica de una comunidad alterada sólo por intrusos extraños–”⁵³. La verdad del antagonismo fundamental sólo se expresa en un proyecto de izquierda; la derecha, aun las posiciones radicales, escamotea siempre el antagonismo político. Žižek argumenta que esta distinción pertenece al campo de la verdad y no del sentido. Al igual que el procedimiento psicoanalítico, el proceso político no se ocupa de los diferentes sentidos de los significados sociales, sino de la verdad del proceso significante. No se trata de enfatizar la opacidad del sentido sino la verdad del antagonismo. Atendamos al siguiente ejemplo:

La llamada “revolución nazi” con su repudio/desplazamiento del antagonismo social fundamental (“lucha de clases” que divide el edificio social desde adentro) –con su proyección/externalización de la causa del antagonismo social en la figura del judío, y la consiguiente reafirmación de la noción corporativista de sociedad como un Todo orgánico–, anula claramente la confrontación con el antagonismo social: la “revolución nazi” es el caso ejemplar de un pseudo cambio, de una actividad frenética en el transcurso de la cual cambiaron muchas cosas –“pasaba algo todo el tiempo”– para que, precisamente, algo –lo que realmente importa– no cambiara: para que las cosas fundamentalmente “siguieran igual”⁵⁴.

El nazismo, entendido como un populismo de derecha, no fue verdaderamente político porque fue una gigantesca maquinaria del terror destinada a eludir los antagonismos sociales básicos⁵⁵. La política antisemita nazi es “falsa” de igual manera en que son “falsos” los pasajes al acto psicótico-paranoicos y la autoinstrumentalización perversa. Para el psicoanálisis, estos actos son “falsos” no porque exista una verdad sustancial desde donde desenmascararlos, sino porque son “reacciones a algún trauma repudiado que desplazan, reprimen”⁵⁶. Son falsos porque no enfrentan críticamente el trauma. Por extensión, la falsedad política se define por todo intento de escamotear el conflicto y no enfrentar los traumas sociales –genocidios, exterminios, guerras injustas, etcétera–, los cuales impiden que la sociedad se reconcilie consigo misma. La derecha política es especialmente proclive a ver los traumas sociales como sucesos que necesariamente debían ocurrir. En definitiva, la derecha actúa como si no hubiera un síntoma.

Un argumento similar al de Žižek se encuentra en la distinción que Rancière establece entre retórica y poética. Mientras la poética presupone el acontecimiento polémico de una verdad, la retó-

52 MOUFFE, Ch (1999). *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona, Paidós, p. 17.

53 ŽIŽEK, S. (2003). “¿Lucha de clases o posmodernismo? ¡Sí, por favor!”, in: BUTLER, J; LACLAU, E & ŽIŽEK, S (2003): *Op. cit.*, p. 122.

54 *Ibid.*, p. 137.

55 *Ibidem*.

56 *Ibid.*, p. 138.

rica concibe “el discurso como aplicación de reglas validadas por sus efectos –de sujeción o de consenso–”⁵⁷. El populismo laclauiano es una retórica política, y la hegemonía sólo se ocupa de los efectos de coerción o de consenso que producen los discursos (recordemos que el mismo Gramsci definía a la hegemonía como la combinación de consenso y coerción). El populismo también apunta a los niveles de consenso y sujeción y a producir efectos performativamente eficaces en la construcción de los significados sociales. A diferencia de Laclau, Rancièrè considera que hay una verdad de la política independiente de sus efectos retóricos, y esa verdad “es el habla que identifica el poder común del pensamiento con el poder de la igualdad”⁵⁸. La verdad de la política popular de izquierda es la manifestación de la igualdad democrática.

El falso populismo, ¿es el de derecha o es el que, independientemente de su signo ideológico, cede a la administración no antagónica de las demandas sociales? Laclau parece sostener que la inespecífico de lo político es la administración de las cosas y no la derecha *per se*. Para dar cuenta de esto, detengámonos en la respuesta que da Laclau a un comentario que hace Žižek en su libro *El espinoso sujeto*. Allí, el autor esloveno distingue entre el verdadero movimiento popular y su opuesto, la hegemonía explotadora: “Toda universalidad hegemónica tiene *por lo menos dos* contenidos particulares: el contenido popular ‘auténtico’ y su ‘distorsión’ llevada a cabo por acción de las relaciones de dominación y explotación”⁵⁹. Pero Laclau considera que esta distinción que realiza Žižek no tiene rigor teórico:

los grupos dominantes y explotadores no distorsionan el contenido popular más que el más revolucionario de los discursos socialistas, simplemente lo articulan de una manera diferente. El hecho de que uno prefiera un tipo de articulación a otra no significa que una sea, en sentido teleológico, la “verdadera” y que la otra se pueda desechar como una “distorsión”. Si fuera así, la lucha hegemónica se habría ganado antes de comenzar⁶⁰.

La indeterminación de lo social es para Laclau la condición de las luchas hegemónicas: hay política porque lo social es indeterminado y eso abre el paso a la construcción política indefinida de ordenamientos sociales y alternativas históricas. Podemos estar de acuerdo en que, a nivel histórico, el populismo de izquierda o la izquierda en general no tienen ganadas de antemano las luchas hegemónicas. Sin embargo, lo que resulta difícil de aceptar en la referencia anterior es que la derecha y la izquierda –el discurso de los dominantes y el discurso de los dominados– aparecen como meras diferencias que coexisten en un mismo espacio político de representación: ambas polaridades “simplemente articulan” al pueblo “de una manera diferente”. La ideología de los explotadores no se presenta en el argumento de Laclau como una instancia distorsiva del antagonismo político, y la ideología de los dominados no constituye la verdad de lo político. Alberto Moreiras tiene razón cuando afirma que “nada en el avance teórico de Laclau hacia una ontología de lo político parece pedir un compromiso normativo con la subalternidad [...]”⁶¹. Entendemos que no hay sólo una discrepancia de operación o de contenidos entre el populismo de izquierda y el de derecha, sino que hay una ver-

57 RANCIÈRE, J (2011). *Op. cit.*, p. 38.

58 *Ibidem*.

59 Citado in: LACLAU, E (2003a). “Estructura, historia y lo político”, in: BUTLER, J; LACLAU, E & ŽIŽEK, S (2003): *Op. cit.*, p. 206.

60 *Ibidem*.

61 MOREIRAS, A (2006). *Línea de sombra. El no sujeto de lo político*. Palinodia, Santiago de Chile, p. 182.

dad que las separa estrictamente y es la siguiente: aunque la izquierda popular puede traicionar a los dominados que representa, es una verdad histórica y trascendental que la derecha representa el discurso de los dominadores. Por tanto, sólo la izquierda asume la centralidad del antagonismo social como tal. Para Laclau, los discursos de la derecha populista-que apelan a la organicidad, el bien sustancial, o incluso a las libres fuerzas del mercado anteriores a la política-no son políticamente más falsos que los de la izquierda populista. Pero la derecha es constitutivamente antipolítica porque no complejiza los antagonismos sociales, no enfrenta críticamente los traumas de una sociedad y siempre coarta el intento del pueblo de construirse en un agente igualitario y emancipatorio.

Concentrémonos un momento en el etnopolulismo, una formación política que Laclau analiza en los capítulos finales de *La razón populista*. En Europa del Este predomina un “populismo étnico” que no se construye sobre la base del discurso de los derechos ciudadanos. Esta formación de derecha intenta realizar “el particularismo de los valores nacionales de comunidades específicas”, y aunque en muchos de ellos prevalecen aspiraciones de construir un Estado-nación, lo que predomina más bien es “la afirmación de la especificidad de un grupo cultural localmente definido, que tiende a excluir o disminuir drásticamente los derechos de otras minorías étnicas”⁶². Uno puede entender que Laclau no considera al etnopolulismo como un movimiento estrictamente político si atendemos las conclusiones que extrae de su análisis del kemalismo turco. El teórico argentino sostiene que este movimiento no siguió una deriva estrictamente populista debido a su proyecto de lograr una sociedad homogénea, sin heterogeneidad interna⁶³. Pero Laclau sostiene que el movimiento kemalista comparte algunos rasgos de la lógica populista, como el haber sido una propuesta de cambio del *statu quo*. ¿Qué tiene de político construir identidades particularistas cerradas, si se asume que lo político es sinónimo de indecidibilidad y opacidad? Por un lado, Laclau sostiene que el populismo es la lógica del antagonismo y de la apertura de las cadenas equivalenciales y, por otro lado, afirma que las experiencias populistas homogeneizantes –como el kemalismo y los etnicismos europeos–, que no construyen cadenas de equivalencias amplias, son populistas. Pero si son populistas son también experiencias políticas, porque para Laclau el populismo es igual a la política en cuanto tal. ¿Cómo es que son políticas experiencias de fuerte homogeneización social, que implican el cierre de las cadenas de equivalencias? ¿Cómo y por qué lo antipolítico pertenece al campo de lo político? Si el administrativismo es para Laclau la expresión de la antipolítica, el populismo de derecha también sería antipolítico en tanto asume la expresión de un antagonismo sin hegemonía (como algunos populismos etnicistas europeos, que no tienen fuerza para construir una hegemonía que articule otros grupos sociales que no sean los del mismo grupo étnico), o de una hegemonía sin antagonismo (como el thachterismo y el blairismo). Pero al populismo de derecha aún le cabe la definición de ser político por el mero hecho de ser populista.

Jon Beasley-Murray sostiene que en *La razón populista* Laclau abandona el intento de diferenciar entre el populismo de izquierda y el populismo de derecha, validando así “el populismo como un todo”⁶⁴. El autor afirma que este dilema tenía una respuesta clara en el primer trabajo de Laclau, *Política e ideología en la teoría marxista*, donde el populismo es definido como la expresión de un movimiento de izquierda nacional que debía volverse hegemónico. Treinta años después, la distinción ideológica aparece como “un cierto tipo de meta-signo que trasciende a la política”, una “cuestión tal vez de sentido común”. Y concluye:

62 LACLAU, E (2005). *Op. cit.*, p. 240.

63 *Ibid.*, p. 259.

64 BEASLEY-MURRAY, J (2010). *Op. cit.*, p. 57.

por supuesto que (digamos) Mao estaba a la izquierda y Hitler a la derecha. Pero esto no contesta la pregunta cuando se trata de un movimiento populista más problemático, tal como el peronismo. De allí que Laclau sólo puede distinguir entre izquierda y derecha cuando abandona la teoría de la hegemonía y recurre a un sentido común extrateórico; desde el interior de la teoría, queda condenado a repetir el gesto populista que borrona dicha distinción⁶⁵.

No obstante, hay un criterio dentro de la teoría de la hegemonía para distinguir qué populismo es de derecha y cuál es de izquierda: la democracia radical. En las cadenas de equivalencias democráticas, Laclau observa la posibilidad de que emerjan identidades con capacidad de universalizar sus reclamos y someter el campo político de discusión a una constante expansión. Si el éxito populista depende del vaciamiento de los significantes⁶⁶, la democracia permite que ese vaciamiento se produzca y que ninguna identidad se arrogue la prerrogativa de afirmar unilateralmente su particularidad. Populismo y democracia comparten la misma lógica: el vaciamiento del significante que hace posible la construcción de un pueblo que es algo más que la suma de sus elementos particulares. El vaciamiento del significante es la condición fundamental del populismo y de la democracia, y Laclau advierte que esta misma lógica define a los nuevos proyectos emancipatorios:

como un discurso emancipatorio presupone la suma de una pluralidad de demandas separadas, podemos decir que no hay emancipación verdadera salvo en un discurso cuyos términos de anclaje se mantienen vacíos. No es necesario que el término no tenga un significado preciso, siempre que mantenga abierta la brecha entre su contenido concreto y el conjunto de significaciones equivalentes asociadas con él. *Front Populaire* fue la expresión con la que se designó una alianza de fuerzas políticas, pero en el clima de Francia de la década de 1930 despertaba una amplia variedad de esperanzas sociales que excedían de lejos su realidad política concreta⁶⁷.

¿Cómo es que el populismo, la democracia y la política emancipatoria comparten la misma lógica –el vaciamiento del significante– si los populismos de derecha utilizan discursos de cierre autoritario de lo social? El populismo y la democracia presuponen la apertura de las cadenas de equivalencias, que también lo exigen los discursos emancipatorios que impulsan un cambio social que aumenta los niveles de libertad e igualdad y la dislocación de las identidades cerradas. Pero los populismos de derecha –que no son ni democráticos ni emancipatorios– cumplirían las precondiciones formales que Laclau establece para el discurso democrático y emancipador: articulan distintas demandas sociales, vacían sus significantes, extienden los eslabones de sus cadenas equivalenciales, y negocian la brecha entre lo universal y lo particular. El thatcherismo, un claro populismo de derecha, fue hegemónico porque siguió todas las precondiciones del éxito populista: extendió sus cadenas equivalenciales a distintos sectores sociales (grupos neoliberales, sectores conservadores tradicionales, clases medias altas, la “gente común” con problemas económicos cotidianos), construyó varios frentes antagónicos, favoreció el cambio social, y puso límites a las visiones puramente particularistas (apeló a la nación como un todo). Las mismas precondiciones formales asume la democracia, pero resulta más que dudoso o muy discutible sostener que el thatcherismo fue democrático.

65 *Ibid.*, p. 68.

66 *Cfr.* LACLAU, E (2005). *Op. cit.*, p. 226.

67 LACLAU, E (2003a). *Op. cit.*, p. 212.

¿Qué orquesta lo que es reconocible como la izquierda y la derecha bajo la lógica hegemónica? El populismo de izquierda coincide con la política con la condición de que se reconozca la diferencia radical que lo separa de la antipolítica populista de derecha. La derecha populista siempre transforma el vacío originario de lo social en coacciones ordenadoras tendencialmente más fuertes. Por supuesto, la derecha populista hace política, pues el gesto de autoperibirse como no político, es decir, como expresión de las fuerzas naturales, de la patria o de la religión, es el gesto político por excelencia. Pero mientras la derecha populista coincide con la política porque la reproduce negándola, la izquierda populista concuerda con la política porque afirma la indecidibilidad de los antagonismos. Ésta es la diferencia que hace que la derecha populista distorsione sistemáticamente al pueblo como sujeto matricial de la política, que será democrático y/o de izquierda, o no será nada.



Hacia una Ética Ecológica desde la Interculturalidad es un estudio que surge a partir de todas aquellas inquietudes que nos perturban cada día, cuando pensamos en el futuro de nuestro planeta. Es una reflexión sobre los tiempos del origen del amerindio y los tiempos presentes de nuestro mundo en agonía latente, lo cual es una estela encendida que forma parte de nuestras vidas como seres humanos en un mundo que lastima.

Nuestro objetivo a partir de esta investigación es contribuir con los estudios de la filosofía latinoamericana y ecológicos que apuntan hacia una Ética Ecológica para lo cual creemos que debemos partir del pensamiento ancestral, estableciendo un diálogo desde la Filosofía Intercultural en la vía del diálogo filosófico hacia otro orden de la vida, en su relación con el pensamiento ético en el contexto latinoamericano y, con fundamental atención en el ser humano en comunión con la naturaleza.

Reseña de Álvaro B. Márquez-Fernández en el "Librarius", pág. 94