

El desafío a la hegemonía neoliberal en los nuevos procesos políticos latinoamericanos

1. La centralidad del neopopulismo

Apenas se analiza la situación política en la Latinoamérica actual, salta a la vista que los procesos denominados "neopopulistas" son aquellos en que el enfrentamiento ideológico se da de manera más frontal. Como ya hemos señalado, incluso la entonces secretaria de Estado de los EEUU en tiempos de George Bush (h.), Condoleezza Rice, lo dijo en su momento con todos los términos: "Nuestro enemigo en Latinoamérica es el populismo". La declaración —dedicada principalmente a Chávez y Evo Morales, pero también a Correa y hasta algún punto al matrimonio Kirchner— no dejó dudas al respecto. Y también es evidente que las derechas mediáticas, intelectuales y políticas de) subcontinente se han dedicado permanentemente a apostrofar y atacar a estos gobiernos, mientras toleran (y si les resulta conveniente, alaban) a izquierdas que responden a modelos más ligados al liberalismo político y —a menudo— también económico: como ya hemos destacado la Concertación chilena es el mejor ejemplo de una izquierda preferida por la derecha, y le siguen en parecido camino Tabaré Vázquez, y a veces incluso el presidente brasileño Lula Da Silva.

Es curioso que un presidente como lo fue Kirchner sea percibido como más peligroso para el sistema político imperante que otro como Lula; el primero proviene del peronismo, movimiento ideológicamente multívoco y difuso, que ha dado lugar incluso a neoliberales convencidos y dirigentes de

gobiernos corruptos y proempresariales, como Menem. El segundo, en cambio, proviene de un partido que como el PT tiene una más definida plataforma ideológica de izquierda, y que surge desde la unión/articulación de diversos movimientos sindicales y sociales de clara oposición al capitalismo.

Allí aparece la necesidad de esclarecimiento de por qué el neopopulismo (a una versión moderada pero definida del cual pertenece el "kirchnerismo") resulta tan incómodo para el *stablishment* político, empresarial, mediático e intelectual. En todos esos lugares, el populismo es una especie de "hecho maldito"²⁵ para el sistema económico y político dominante, lo cual merece explicación, dado que ello no se sigue directamente de una impugnación ideológica radical hacia el capitalismo, ni de una plataforma programática que sea siempre inequívocamente confrontadora con los intereses del gran empresariado.

Lo cierto es que resulta menos interesante focalizarse en la confrontación de Bachelet con la derecha chilena, establecida con argumentos parecidos desde ambos bandos, y con una común aceptación por estos de las reglas del sistema político. O la postura del gobierno uruguayo, que es tributaria de la larga tradición que existe en ese país de asunción de las normas del republicanismo democrático. Tampoco nos centraremos en los casos nacionales donde domina la derecha, tales como Colombia y Perú (aunque en este último país, como en México, se haya alzado la campaña contra el *fantasma populista* en las últimas elecciones presidenciales). Según venimos enfatizando, cuando los gobiernos latinoamericanos trabajan en consonancia con los poderes fácticos establecidos —los grandes medios de comunicación, grandes empresarios, geopolítica estadounidense, jerarquía de la iglesia católica—, no entran en conflicto con tales poderes y, consecuentemente, conforman administraciones donde el conflicto ideológico está menos presente (con las puntuales excepciones de si se depende de condiciones

estructurales heredadas, como en el caso de Colombia, o de si surge una oposición de izquierda fuerte que ponga en cuestión la hegemonía de dicho gobierno).

El conflicto que hay que explicar en Latinoamérica, entonces, es que se da entre el empresariado, los partidos políticos, el aparato mediático, las iglesias y la geopolítica estadounidense contra algunos de los gobiernos de la región. En estos casos, se trata de un conflicto tenso, abierto y permanente. Los casos de Bolivia, Ecuador y Venezuela son ejemplares al respecto.

También es el caso de la Argentina, muy claramente luego del enfrentamiento entre el gobierno de Cristina Fernández y la patronal agropecuaria durante el primer semestre del año 2008. Desde entonces, una derecha triunfalista se ha lanzado en abierto ataque al gobierno nacional, con pleno apoyo mediático. La situación se parece enormemente a la de otros países del subcontinente, excepto en que la radicalidad del proceso neopopulista argentino es un tanto menor: no se habla en este caso de "socialismo del siglo XXI", las relaciones con Cuba son cordiales pero no muy cercanas, no se ha producido ninguna expropiación de grandes empresas privadas. Sin embargo, es evidente que las derechas perciben al gobierno como un peligroso enemigo, y lo atacan con una saña realmente notable, produciéndose una crispación muy grande del clima cultural y político nacional. En este sentido, la condición es exactamente la misma que en los otros países precitados. Y, dado que no es la radicalidad ideológica lo que asimila al gobierno argentino con los demás ya referidos, habrá que pensar que es la impronta común a los estilos y formas del neopopulismo. Es de ello que este trabajo pretende dar cuenta.

2. Sobre la obra de Ernesto Laclan

Hay que subrayar que la obra de Laclau resulta fundamental e irrenunciable conceptualmente para referirse al populismo. Desde su texto

²⁵ El militante revolucionario John William Cooke —delegado personal de Perón cuando la resistencia peronista— llamó a su movimiento "hecho maldito del país burgués".

clásico difundido a comienzos de los años ochenta del siglo pasado,²⁶ al trabajo fundacional que representó su obra de hace unos pocos años atrás,²⁷ sin dudas que es él quien más se ha ocupado del tema, entre quienes tienen más alto peso académico internacional.

No representa poco tal decisión de trabajar la cuestión, tanto como la calidad en lo realizado, porque ambas cosas parecen contradictorias con una de las principales características del populismo: su visible condición plebeya. Se trata de asumir y comprender movimientos a menudo repelidos desde los intelectuales y los bienpensantes en general, no subsumibles en figuras teóricas precisas; y que obran en abierto rompimiento con las "buenas maneras" que caracterizan el pluralismo liberal del sistema político imperante, y también con las premisas ideológicas del marxismo ortodoxo (en cuanto tipo de organización y de discurso).

Por ello, aquella oposición con el mundo intelectual que se precisó en el "alpargatas sí, libros no" que ofició como consigna el peronismo de los años cincuenta, hace que el fenómeno populista encuentre pocos estudiosos, y más acá, escasísimos autores dispuestos a tener una posición favorable al mismo.

La deuda con Laclau no es poca, entonces, porque ha puesto en la agenda de la discusión académica internacional una temática que es poco afín a la academia. Por cierto que abundan los textos de ciencias sociales que encomian a Chávez o a Evo Morales, pero lo hacen —casi siempre— desde otros parámetros teóricos: el indigenismo o el marxismo con Evo, la idea general de socialismo (casi siempre en versión marxista) con Chávez, o la aplicación a este último de un vago bolivarianismo nostálgico por la historia y de escasa explicación sobre el presente.

Hay que buscar en los arcanos de la biografía de Laclau la causa de este interés por el populismo: su paso por las filas de la organización que liderara Jorge Abelardo Ramos, con su marxismo latinoamericanista en

apoyo del peronismo, resultó la base identitaria para esta recuperación de un fenómeno que se hace opaco a la mayoría de los académicos. Ello se relaciona a su vez con el hecho de que en Argentina siempre hubo un sector minoritario de la izquierda que adhirió al peronismo, al punto de dar lugar a un "ala" interna a dicho movimiento que en algunos momentos de la historia llegó a tener poder efectivo en el mismo, desde Cooke y Alberte como representantes máximos de Perón en la Argentina, hasta la denominada tendencia revolucionaria de los años setenta.²⁸

Laclau no es un autor cualquiera: argentino hace muchos años radicado en Inglaterra, su enorme poder de llegada intelectual se muestra en las muchas referencias bibliográficas a su trabajo, en la originalidad del mismo —donde se retoman categorías de las obras de Lacan y Derrida para aplicarlas a lo social—, en el hecho de que sus discusiones con Butler y Žižek hayan sido base para múltiples interpretaciones posteriores. Su reasunción de la noción gramsciana de "hegemonía" (de una manera que nos resulta tan original como problemática) lo ha llevado a plantear algunos desarrollos útiles para interpretar la política de nuestra época, especialmente en relación a los tiempos posmodernos y el capitalismo avanzado.²⁹

Es desde esos desarrollos (previos a su libro segundo sobre el populismo), que podemos advertir un problema que retomaremos luego: el de una política que se presenta desgajada de sus anclajes materiales que no sean exclusivamente discursivos. Ello lo lleva a una paradoja curiosa: en épocas de impotencia de la política por avance de la globalización y la imposición económica que ella implica, Laclau creyó encontrar la mayor condición de contingencialidad, que daría lugar a la posibilidad de políticas imprevisibles y poderosas. Pero será mejor no adelantarnos en nuestro desarrollo.

²⁶ Laclau, E. *Política e ideología en la teoría marxista*, Siglo XXI, Madrid, 1978.

²⁷ Laclau, E. *La razón populista*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2005.

²⁸ Amato, F. y Ch. Boyanovsky. *Setentistas (de La Plata a la Casa Rosada)*. Sudamericana, Buenos Aires, 2008.

²⁹ Laclau, E. *Emancipación y diferencia*. Ariel, Buenos Aires, 1996.

2.1. Aportes imprescindibles

Los aportes de Laclau a esta temática son de tal valor que gran parte de la discusión deberemos hacerla en tomo de su obra. También es cierto que ello se debe a lo solitaria que resulta la misma, dentro del generalizado horizonte de rechazo hacia aquello que de "maldito" habita en el fenómeno populista.

Laclau inaugura la referencia a la cuestión populista señalando que en los movimientos de ese cuño hay una tensión entre representar una parte de la sociedad (la "*plebs*"), y la sociedad en su conjunto (el "*populus*"). "Pueblo" denota ambas cosas: a) una parte de la sociedad que sería el específico pueblo (los pobres, los de abajo, los cercanos a las tradiciones, etc.); b) la sociedad como conjunto, el total de sus habitantes.

Esta cuestión semántica remite —dice sutilmente Laclau— a otra políticamente muy relevante: es propio de los populismos asumirse como única alternativa "auténticamente nacional", y en consecuencia, aparecer como opción excluyente de otras posibles. En ese caso, ser chavista o peronista podría significar ser verdaderamente venezolano, o realmente argentino. En tanto el populismo enfrenta a poderes multinacionales así como a las elites locales, se entiende que todo aquel que no perteneciera al mismo que exista en su país sería alguien no auténticamente nacional. De esa manera, los movimientos populistas resultan considerablemente excluyentes de otras opciones en tanto exhiben a las mismas como ajenas a los intereses nacionales, y —las más de las veces— también opuestas a los intereses mayoritarios y populares. Lo cual, por cierto, no es una pretensión absolutista o arbitraria sino el corolario necesario de su oposición al *stablishment* en su conjunto y al sistema político que lo acompaña, tal cual lo iremos desarrollando progresivamente.

Por lo antedicho, el movimiento populista es una parte del sistema político que tiende a identificarse con el mismo como un todo. Lo cual, por supuesto, implica una serie de tensiones, las cuales Laclau trabaja muy bien: el corrimiento permanente de la frontera identitaria con los

demás grupos políticos (lo que, en su lenguaje lacaniano, asigna Laclau como función de los "significantes flotantes", que podrían ser asumidos desde las cadenas equivalenciales propias de cada uno de los grandes contrincantes); o la pérdida de definición interna de la propia identidad a medida que ésta se va extendiendo en su frontera (es obvio que cuantos más sectores sociales participen del movimiento populista, más problemática será la definición unívoca para éste).

Desde el punto de vista de lo directamente político, ello conlleva un efecto que Laclau no señala con claridad. Es que lo que discute el populismo, habitualmente, no es cuán grande sea su propio lugar dentro de la democracia liberal, sino la plasmación de una versión de lo político alternativa a ésta. Es decir, la aceptación de la democracia liberal por el populismo se hace inevitablemente parcial; llega a su través al gobierno —no habría otro camino legitimado para hacerlo— pero discute su pertinencia, para tratar luego de modificar las condiciones del sistema político como tal, hacia una profundización democrática que la democracia liberal es incapaz de viabilizar.

Siendo así, el pluralismo partidario —al menos en la versión habitual que ofrece la democracia liberal— no necesariamente es consustancial a la propuesta populista; más bien ésta tiende a subvertirlo, o lo sostiene como una necesidad a la cual hubiera que resignarse. Es que la idea de que el populismo construye una forma alternativa de pensar el poder político y la relación entre la población y la política conlleva que exista esa fuerte tensión entre lo particular y lo universal. El populismo es una parte, pero quiere, desde allí, cambiar las condiciones del todo. Desde ese punto de vista, su tendencia a presentarse como representante de la Nación en su conjunto encuentra una razón de ser muy precisa y pertinente. Y desde allí, se abre la opción a pluralismos de representación social por vía de movimientos y ONG, que puede ser en lo efectivo mucho más abierta y plural que lo que aparece en la democracia parlamentaria.

Otro importante aporte de Laclau es mostrar el peso del afecto en la construcción política. Aunque ello parezca casi una obviedad, se trata de un

plano denegado por la versión liberal de la política, en lo que ella conlleva de iluminista. Lo político suele aparecer mejor en cuanto más desligado estuviera de las pasiones; en cuanto fuera ascético, neutro, fruto del pensamiento en estado puro, de la deliberación argumentativa al estilo Habermas. Pero la política es también acción, toma de decisiones, gestión operativa, cuestiones todas que están alejadas de lo argumentativo. Y, a la vez, lo político es siempre espacio de choque y conjunción de fuerzas, y por ello, de pasiones, se hagan ellas visibles o no.

Lo cierto es que tales pasiones son siempre adscriptas al vulgo, a la *plebs*, a quienes las manifiestan abiertamente en una manifestación callejera, en un espectáculo deportivo, o una protesta de ánimos caldeados. En tales casos, el afecto está claramente presente; pero no lo está sólo en ellos, sino también en todos y los más diversos actos y momentos de nuestra vida. ¿Alguien cree que la toma de distancia conceptual, puede hacerse gracias a la muerte de los afectos? Un poco de sospecha nietzscheana sería útil para romper esa creencia ingenua respecto de la autotransparencia de la conciencia y la razón.³⁰

Este peso acordado a los afectos en la política, se relaciona con otra cuestión que trae a colación Laclau: la dupla razón/sinrazón, naturaleza/cultura, normal/patológico en que se suele ubicar el fenómeno del populismo en relación con el resto de los procedimientos y actores de la política.

Es éste uno de los puntos que más vale la pena destacar, en tanto la enorme campaña lanzada en contra de los populismos latinoamericanos pivotea sobre ese eje: hay que acabar con lo bárbaro del populismo, reponiendo implícitamente una total oposición civilización/barbarie que en el caso argentino es largamente reconocida, y que ha permitido ejercer la persecución y represión en contra del indio primero, del gaucho y el criollo después, de ciertos populismos provinciales (lencinismo y

cantonismo, en Mendoza y San Juan respectivamente en los años veinte y treinta del siglo XX), y finalmente, del peronismo inaugural (1945-55 en el gobierno; la represión hacia el movimiento fue concretada a partir del golpe cívico-militar de 1955).

No se sabe si la idea de "naturaleza bárbara" contra "cultura constituida y refinada" remite a las características de los movimientos políticos populistas, o a sus referentes y actores (los sectores sociales que sí se incluyen). Da la impresión de que es a ambos a la vez, y que ello retroalimenta el rechazo. En el caso argentino, tras la ofensiva agropecuaria de 2008 contra el gobierno de Cristina Fernández, el repudio de las clases medias a los "negros", los "piqueteros", a la figura de la presidenta que es objeto de toda clase de invectivas e insultos, van todos juntos y con parecida intensidad. Las ropas elegantes de la presidenta son criticadas con la misma violencia que lo fueran las vestimentas de Eva Perón hacia 1955, salvando todas las distancias que caben entre las dos figuras históricas.

Si bien Laclau no desarrolla la cuestión de estas oposiciones maniqueas en clave foucaultiana, sin dudas ofrece las bases para que así se retome. Él ha preferido la versión freudiana, también útil desde nuestro punto de vista, para analizar la problemática. La dicotomía civilización/barbarie célebremente presente en Sarmiento, está compuesta de dos polos contrapuestos: el habitante de la ciudad, que debiera seguir a la modernidad, el progreso y la forma de vida existente para entonces en EEUU, y el gaucho del interior, salvaje, instintivo, brutal, sin noción de educación sistemática ni afinamiento en las costumbres.

Es por demás conocido el desarrollo sarmientino, y ha sido criticado en múltiples ocasiones. Bástenos insistir en que el autor sospecha —de alguna manera— la mutua imbricación de los dos polos, la común base libidinal en que se inscriben. De tal manera, la solapada admiración hacia el baqueano o el rastreador, debiera ser teóricamente pensada: muestra la intuición de que no sólo lo maniqueamente considerado como civilización es digno de ese nombre, y que no sólo en el refinamiento cultural ha de encontrarse las capacidades que se requiere para construir formas de vida satisfactorias.

³⁰ Nietzsche, F. *Así hablaba Zaratustra*. Mexicanos Unidos, México, 1981.

De tal manera, la apelación de Laclau a Freud se hace sumamente útil, aun cuando en su obra se enfatice más la cuestión del liderazgo (presente en *Tótem y tabú*) que la de la base impulsiva del mundo de la cultura sublimada (desarrollada en *El malestar en la cultura*). Es que este último libro de Freud muestra cómo toda la cultura refinada se construye a partir de los mismos impulsos que la cultura bárbara, sólo que en el primer caso los impulsos se encuentran "inhibidos en su fin". Es decir, el refinamiento se construye desde los impulsos mismos, no es la negación de estos sino una modificación de las condiciones de su "salida", su encuentro de objeto de deseo (y de satisfacción, aun cuando la misma —siguiendo a Lacan— sea siempre parcial). Es decir, entonces, que no cabe oponer sujetos impulsivos a no impulsivos, sino sólo diferenciar a impulsivos sublimadores de impulsivos directos.

Lo curioso es que el odio que los últimos sufren de parte de los primeros (el rechazo airado a su presunta "barbarie") se construye entonces con los mismos impulsos que en dicha supuesta barbarie se rechazan. De tal manera, los bárbaros son repudiados con parecido odio al que ellos mismos pudieran desplegar, y reciben ataques y rechazos frontales que son provenientes de los mecanismos de proyección de los propios impulsos negados por los cultivados, quienes los depositan sobre aquellos otros que muestran tales impulsos abiertamente.

De tal manera, la reacción ilustrada contra los bárbaros, suele ser tan airada y brutal como el comportamiento que ellos dicen encontrar en tales bárbaros. Promovida desde una impulsividad denegada y que exige su cuota de presencia, implica una intensidad tan alta como aquello a lo que ella se opone.

Esto explica —en el nivel psicológico, pues hay también otras causas que son de orden social— la virulencia de la reacción de los ilustrados y educados contra el populismo: éste es a la vez su contracara y su propio espectro, es su propia verdad escondida, es el espejo en que ellos no quieren ni pueden mirarse.

Ello se liga a los niveles inevitables de frustración sobre los cuales se ha construido la cultura. Ella—bien lo muestra el libro de Freud— se ha ido sosteniendo sobre la renuncia al placer. Y si bien la cultura posmoderna (permisiva y de difusos límites éticos) ha modificado fuertemente las condiciones de lo que puede hacerse y lo que está prohibido en relación a los tiempos victorianos en que Freud vivió, no hay cultura sin represión, ni sin renuncia a cierto placer inmediato. De tal manera, lo señalado por Freud no ha dejado de ser válido, aun cuando hoy sea menos marcado que hace algunas décadas.

El "culto" sospecha que el "salvaje" vive un mundo donde pueden realizarse los placeres intensos que la vida educada limita o impide. Y tiene que sublimar la salida del impulso, lo cual —con modificación del objeto, pero a menudo también de la finalidad de tal impulso— hace que el nivel de satisfacción resulte mucho menor.

Tal *resentimiento callado* (es útil aquí el término que Nietzsche proponía para la *moral de esclavos*) está en la base del rechazo absoluto al "bárbaro", y de la otredad en que se lo califica. En el fondo, márgenes de secreta envidia están allí presentes, y la agresión que se realiza contra él surge desde la frustración inevitable sobre la que toda cultura se edifica.

Esto está en cierta medida dicho y en otra sugerido por el texto de Laclau. La reivindicación de lo plebeyo (surgida de un detallado seguimiento que hace el autor argentino de la obra de Le Bon y Tarde hasta llegar al psicólogo Mc Dougall) es decisiva para, a su vez, reivindicar al populismo, tanto como historicidad política concreta, como también en cuanto a ser *objeto de análisis* desde la ciencia y la filosofía políticas.

Por eso Laclau advierte sobre el "rechazo ético" motivado por el populismo; y no sólo en el plano de los sentidos comunes o las ideologías vividas a nivel cotidiano, sino también en el nivel de la teoría. Los que escribieron sobre populismo no sólo tuvieron problemas epistémicos —sobre los cuales Laclau se explaya y nosotros lo haremos luego—, sino también se encontraron con la compulsiva necesidad de atacar su objeto de

análisis, de señalar que es un fenómeno execrable, rechazable, que afrenta los buenos modos y la razón en su uso para la política.

Por eso viene también a cuento Foucault, aunque no lo desarrolle Laclau (quizás atento a los rechazos que Foucault suscitó en Derrida).³¹ A partir de la distinción que ya Canguilhem había estipulado entre lo normal y lo patológico, mostrando que su mutuo límite está establecido por una barrera discursiva arbitraria pero que opera como división férrea entre dos mundos aparentemente clausos y mutuamente irreconciliables, la obra foucaultiana presentó a la modernidad como el predominio de una unilateral noción de razón que opera para dejar fuera de la misma a sujetos diferentes de todo tipo: locos, vagos, linyeras, mujeres, homosexuales...

Esa supuesta razón alcanza peso en la medida en que se autodefine por la exclusión de quienes están más allá de la barra diferenciadora. Somos cuerdos porque locos son otros, somos legales porque otros están presos, somos educados porque otros no vienen a la escuela, etc. Nuestra propia cordura se recorta contra la sinrazón de los excluidos, y éstos son la parte monstruosa de la sociedad que habría que soportar, como mal a exorcizar en lo posible por instituciones como escuela, cárcel, iglesias, etc.

El disciplinamiento fue la modalidad de operar poder en la modernidad, pero podrían también existir *dispositivos de poder no-punitivos*, no disciplinantes; esto lo planteó Foucault en alguna entrevista casi póstuma, y fue retomado por Lipovetski en su estudio sobre la moda.³² En todo caso es en el nivel del discurso donde se opera la escisión entre lo admitido y lo rechazado, lo normal y lo patológico, lo moral y lo indecente. En una sociedad que hoy es menos disciplinadora,

³¹ La relación entre Foucault y Derrida pasó por distanciamientos, silencios mutuos y algunos enfrentamientos. Es notorio que —visualizadas en términos generales— las teorías de cada uno de ellos aparecen cercanas entre sí; pero en el detalle, los análisis de Foucault referidos a alguna base documental resultan bastante diferentes a los que surgen desde la "libertad filosófica" practicada por Derrida.

³² Lipovetski, G. *El imperio de lo efímero*. Anagrama, Barcelona, 1992.

el poder sigue operando, y lo hace por medio de discursos de exclusión: ellos hacen incluso a cuestiones estéticas como la vestimenta y el color de la piel, los que en un país como Argentina califican diferencialmente a la población de una manera que es fuerte y definida.

En ese sentido, dentro de Argentina ser "negro" y "peronista" ha sido (y en buena medida sigue siendo) condición de rechazada sinonimia; ser "piquetero", es entendido como violento y proveniente de barrios pobres. Una serie muy grande de temas pertinentes, calificativos para quienes allí aparecen y modos de tratamiento hacia ellos, están determinados por estos nuevos *patterns* discursivos, los cuales en su proceso de renovación, no dejan de mostrar fuerte asentamiento en condiciones previas y momentos históricos anteriores.

Dejamos por ahora este enfoque específico y su aporte a la problemática, el cual sin embargo es constitutivo de nuestro trabajo en su conjunto. Si bien no vamos a volver permanentemente sobre esta cuestión, ella sobredetermina el conjunto del texto; sin dudas que el tachado liso y llano del populismo para la mentalidad de las clases medias y altas argentinas (como también las de Venezuela, Ecuador, Bolivia) está asentado sobre estos mecanismos discursivos que se instalan desde la infancia, según dispositivos que establecen desde la distancia territorial entre barriadas "seguras" e "inseguras", hasta la calidad diferencial en el comportamiento escolar (la escuela exige un repertorio simbólico que es ajeno a los sectores populares, de modo que éstos logran peor nivel de aprendizaje)³³ o las condiciones éticas ligadas simbólicamente a la etnia y el color de la piel (rechazo hacia "indios" y "cholos", asunción de supuesta oposición entre "los negros" y "la gente").

Otra importante cuestión a la que Laclau aporta es la conceptualización sobre el liderazgo. Es notorio que los líderes personales tienen un lugar importante en el fenómeno populista. Se trata de un aspecto que suele repugnar a la conciencia de la democracia liberal (desde ahora, DL), la cual

³³ Bourdieu, P. et al. *La reproducción*. Laia, Barcelona, 1970.

entiende que la periodicidad de los mandatos es una necesidad procedimental decisiva (dentro del procedimentalismo generalizado que permea a esta corriente, muy difundida tanto dentro de lo político como de lo académico en Latinoamérica). La interpretación liberal, según la cual el líder sólo "representa" a sectores populares por su respuesta hacia demandas que le serían preexistentes (como si la identificación con una figura fuese sólo un proponerle demandas, las cuales —además— raramente se pueden hacer llegar efectivamente), conlleva el frontal rechazo a la existencia de líderes fuertes como los que los movimientos populistas sostienen, pues se entiende que el líder sería sólo un demagogo que cumple con los deseos inmediatos de la *plebs*.

En algún momento plantea Laclau que estos liderazgos son necesarios por la heterogeneidad interna de los movimientos populistas, sólo sintetizable en alguna (precaria) unidad por la adhesión al líder. Pero si bien esto puede tener cierta validez, también es de destacar que la heterogeneidad podría salvarse de otras maneras, y de hecho también existe en otras agrupaciones no populistas —es el caso del radicalismo argentino, que se precia además de su lealtad al republicanismo liberal—. Por cierto, se puede elaborar la diferencia interna por vía de tolerar diversas facciones, y de establecer reglas para su mutua convivencia. Pero ese no es el caso del populismo, donde es verdad que la figura del líder sirve a decidir a menudo sobre la resolución de las diferencias internas (las que pueden ser grandes, pues estos movimientos tienden a la ya referida "representación del todo", de la sociedad completa).

En cualquier caso, un tema para trabajar teóricamente hoy remite a que la heterogeneidad de los grupos sociales en la diáspora posmoderna es mucho mayor que la que enfrentaron en su momento, por ejemplo, Vargas, Lázaro Cárdenas o Perón. Sin embargo, advertimos que la cantidad de adherentes que reclusión los actuales populismos no es —incluso porcentualmente— más baja que la de otros tiempos históricos. Ello nos lleva a hipotetizar que quizás el problema no está en que actualmente disminuya la extensión de los grupos sociales

concernidos desde la interpelación populista, sino más bien en que podría haber otro tipo de intensidad en la adhesión, y que ésta pudiera resultar menos fuerte.

En tiempos de un "final de las ideologías" que afortunadamente no se ha verificado del todo, hay sin embargo una efectiva pérdida de peso de los grandes relatos. No estamos en tiempos en que las grandes utopías totalizantes movilicen el entusiasmo juvenil, ni lleven a enfervorizadas tomas de posición en los debates.

Ello es una de las causas —no la única, por cierto— del diferencial de intensidad entre el apoyo al peronismo histórico por las grandes masas obreras y populares argentinas, y el apoyo al kirchnerismo. Este ha sido un tanto menor en el porcentaje de seguidores, pero sobre todo mucho menor en promoción de adhesión, en nivel de apoyo activo y de compromiso.

Por supuesto que también está en juego la diversa calidad de las prestaciones ofrecidas en ambos casos (las del período de Perón fueron mayores), y la diferencia de aptitud para el liderazgo personal (Perón era, por ejemplo, un gran orador ante multitudes, lo que no se da en Néstor ni en Cristina Kirchner).³⁴ Pero en todo caso no es desdeñable considerar esta contemporánea pérdida de centralidad de lo ideológico, en cuanto a sus efectos sobre las modalidades de ejercicio del liderazgo personal; y esa pérdida de peso de lo ideológico se entiende también en términos de aumento de la heterogeneidad de las significaciones sociales, de las posturas e incluso de los intereses y las motivaciones.

En todo caso, Laclau ofrece una explicación psicoanalítica de la función del líder que —retomando la cuestión freudiana de la horda primitiva— muestra que el líder no es alguien que se imponga sólo desde "arriba y afuera" (como se lo suele creer desde la DL), sino que implica una identificación mutua entre los miembros del grupo y de ellos con el líder, el

³⁴ C. Fernández de Kirchner es una excelente oradora "de salón" (su discurso es argumentativa e informativamente solvente y fluido), pero no tiene capacidad de interpelación para grandes masas populares, en tanto es fuertemente ilustrado.

cual es tomado como tal en la medida en que comparte ciertos rasgos con ellos.

Lo dicho por Laclau coincide con la experiencia de que los líderes populistas pueden a la vez ocupar el lugar del jefe y el del compañero en el imaginario de sus seguidores; el líder es una especie de superior pero de igual a la vez, donde ambos aspectos se conjugan no disyuntivamente. Esto se origina en el juego de identificaciones mutuas que se da en la horda primitiva en relación con el padre, el cual no es ajeno al grupo que lo ha ungido como superior. Lo que Laclau extrae de esta cuestión es que el liderazgo no remite a esa situación de subordinación puramente heterónoma que suele atribuirse desde posiciones ilustradas.

Es de destacarse también en cuánto para el marxismo esta clase de liderazgo suele ser rechazada, pues la noción inmanentista de la subjetividad social que se sostiene desde el materialismo histórico —que busca la emancipación respecto de cualquier poder externo— tiende automáticamente a presentarse como incompatible con la relación hacia un liderazgo fuerte.

Es curioso, de cualquier modo, advertir cómo, para la tradición ilustrada marxista, el rechazo hacia los liderazgos personalistas es claro, pero no suele serlo el referido a los estados fuertes, los cuales (en nombre de la dictadura del proletariado) también producen un efecto conculcador de la autonomía de los sujetos, a veces mucho mayor que el promovido desde un líder personalista. De tal manera, el fatalismo es entendido como institucional y el personalismo como anti-institucional, cuando en realidad el primero resulta —en los hechos— más alejado de los ideales marxistas que el segundo. Esta elección del estatismo en contra del personalismo se liga sin dudas a lo ya señalado respecto al rechazo de lo plebeyo, de lo advertido como bárbaro, etc.

Otro importante aporte que surge de Laclau es su señalamiento de que la identidad no precede al nombre que se le adjudica, es decir, que no hay una "esencia" conjuntada de sujetos previa a su denominación en

común, sino que es tal denominación la que configura a esas personas como miembros de un sujeto colectivo.³⁵

De esa manera, aparece claramente formulada la función discursiva en la composición de los sujetos, un aspecto destacado por Lacan en cuanto a la conformación de las identidades de los sujetos individuales, y que funciona análogamente en los colectivos. De tal manera, no hay una especie de pre-determinación necesaria de cuáles serían esos sujetos dada "*a priori*", sino que el discurso por sí mismo sería el que daría lugar a su conformación.

Este avance —de los pocos del segundo libro de Laclau que ya habían estado prefigurados en el primero escrito sobre esta temática— tiene, de cualquier manera, algunos problemas en su formulación ligada a la noción que el autor sostiene de "discurso", asimilado éste al movimiento mismo de lo real. De ello nos ocuparemos más adelante, pero las críticas que pueda hacerse a la falta de atención por parte de Laclau hacia lo económico y hacia una versión no reductivamente discursiva de lo social no implican dejar de comprender esta función constituyente del discurso, sin la cual la subjetividad colectiva no queda configurada.

También la condición de antagonismo que en el sistema político implica el populismo es destacada por Laclau, en el sentido de la puesta en curso de una fractura entre dos bandos; lo cual es consustancial a la cuestión de "la parte y el todo" de la cual hemos dado cuenta más arriba. Si bien también en este sentido hay algunas cuestiones importantes a debatir (¿fractura de qué y con qué límites?), lo cierto es que el antagonismo es presentado como propio de la política en cualquiera de sus formas, alejándose así de las posiciones consensualistas "al uso", según las cuales el conflicto sería una especie de mal a exorcizar. La reivindicación de lo político en su capacidad efectiva de transformación exige asumir que la política es capaz de conducir al enfrentamiento a los poderes fácticos establecidos, los cuales son

³⁵ Laclau, E. *La razón populista*, op. cit., p. 131 y ss.

groseramente ignorados por el institucionalismo consensualista, el cual pretende presentar al poder político como si fuese el poder *tout court*.³⁶

Otra contribución decisiva de Laclau consiste en la clarificación del nexo intrínseco que une al populismo con la democracia. El populismo contiene posibilidades de acceso a una democracia radical, en tanto contribuye a resolver problemas económicos y sociales que las modalidades liberales de la democracia no enfrentan ni menos aún resuelven. De tal manera y retomando los aportes de su esposa, Ch. Mouffe, Laclau asume que las tradiciones republicana y democrática son diversas entre sí, a tal punto que la primera tiene apenas dos siglos, y la segunda se remonta a los griegos antes de Cristo.

De modo que la forma liberal de la democracia no es la forma arquetípica de la democracia sino apenas una entre otras posibles, según ya entrevimos en nuestros capítulos anteriores. La articulación de lo democrático con otras tradiciones diferentes a la liberal puede darse también por diferentes vías; por nuestra parte, diríamos que, por ejemplo, una modalidad de gobierno como la que existe en la Cuba actual es menos democrática que la DL en algunos aspectos (libertad de asociación política, sufragio con opciones diversas), pero más democrática en otros: existencia de comités sociales, sectores civiles que tienen acceso al armamento no monopolizado por las FFAA, condiciones económicas que permiten el acceso a los bienes mínimos, a educación y salud para todos.

La necesidad de acabar con la identificación lisa y llana de la DL con democracia "a secas" es fundamental, dado el modo en que la legitimación "democrática" del capitalismo viene funcionando por vía del neoliberalismo en las últimas décadas.

Es conocido el desprestigio que fue alcanzando el capitalismo en tiempos de la Guerra Fría al ligarse a dictaduras criminales y autoritarias, muy especialmente en Latinoamérica. Casos como el chileno, el

brasileño y el argentino de 1966-73 dejaron —de modo diferente entre sí— fuertes cicatrices en el tejido social. EEUU comenzó a perder la lucha por el prestigio contra el modelo soviético; así como éste, en tiempos de Stalin, había podido identificarse en lo político con la bandera de la paz —al margen de lo que efectivamente sucedía dentro de la URSS—, lo hacía ahora con la democracia y los derechos humanos. Estados Unidos, en cambio, se asociaba a las dictaduras y la barbarie represiva.

Fue la Trilateral Comisión, en los años setenta, la que fue construyendo la doctrina de un capitalismo intrínsecamente democrático, preocupado por los derechos humanos y por la promoción y cuidado de las formas republicanas. Ello redundó en la curiosa paradoja que se diera en la Argentina de la dictadura de Videla, cuando EEUU, por vía de la administración Carter, tuvo roces conflictivos con el gobierno dictatorial, mientras en cambio la URSS negociaba contratos de venta de trigo con Argentina, y establecía una asociación comercial que no se interrumpió por la muerte de militantes del Partido Comunista Argentino —asociado a la URSS— a manos de las fuerzas represivas.

Esta doctrina estadounidense se asoció después a lo que fue el neoliberalismo: radicalización total en defensa del libre mercado (tomando como enemigo no sólo al socialismo real, sino también a la socialdemocracia, el populismo y cualquier forma de intervención estatal al interior del capitalismo), y de su legitimación permanente por vía de la DL. De tal manera, se instaló la conocida asociación semántica entre democracia y mercado; democracia presentada como si fuera la única posible, y mercado como adosado intrínsecamente a la misma. De tal manera, se ha llegado al exceso semántico —y político— de pretender que cualquier límite a la potestad del mercado en su lógica de lucro privado puro sería un ataque a las libertades políticas, y por tanto, una forma de avance en contra de "la democracia".

Insistimos en la importancia del aporte de Laclau, ya que es decisivo mostrar que la DL no es simplemente "la democracia". Es una forma contingente de asumir la misma, ciertamente parcial y problemática desde el

³⁶ Según hemos desarrollado en "Los neopopulismos latinoamericanos como reivindicación de la política", en *Cuadernos Americanos* N° 126, vol.4, México, 2008, que oficia como segundo capítulo de este libro.

punto de vista estrictamente político, en tanto en ella sólo se gobierna por medio de "representantes". Y, como bien explica Laclau, los representantes no representan a nada que los preceda, constituyen en el acto mismo de la representación qué es aquello que sea tomado por representado. Dicho de otra manera, los llamados "representantes" deciden por sí mismos qué hacer sin consulta alguna —tampoco sería fácil realizarla— a sus presuntos representados. De tal manera, los mismos se sentirán *post factum* representados o no por esas medidas tomadas por el representante (sólo de las que lleguen a enterarse, lo cual en los hechos suele ser una minoría de casos, por dificultades de información que son en parte inerradicables), pero carecerán de todo poder para anticipar sus decisiones, y —en el caso de la gran mayoría de los ciudadanos— de algún canal para influir sobre la decisión previo a que se produzca la misma.

Si es así, la efectiva representación en la lógica de la DL está fuertemente limitada; y —como dice la Constitución argentina— dentro de la DL el pueblo delibera y gobierna "sólo por medio de sus representantes". Tal limitación en una democracia que carece de modalidades participativas y plebiscitarias, democracia que en los hechos se vuelve delegativa —como la ha calificado O'Donnell— la hace inherentemente defectiva. De tal modo, la DL es apenas una forma parcial y empobrecida de democracia-, lo cual no significa que muchos de sus principios (sobre todo el respecto de los derechos civiles y las libertades individuales) no puedan y deban ser reivindicados.

Por supuesto que, a las limitaciones que la DL guarda en el aspecto propiamente político, deben adosarse las que tiene en cuanto a su relación con el aparato económico, a menudo no tomado en cuenta en los análisis de los politólogos "al uso". El sistema político no está en el aire, sino que es parte de una sociedad donde existen instituciones y poderes que conviven con él. Y que, por cierto, lo condicionan y limitan en su propio poder, como venimos insistiendo desde el capítulo anterior. De tal manera, es imprescindible sopesar las limitaciones que pone el

capitalismo a la democracia, y advertir en cuánto tales limitaciones son absolutamente intrínsecas a la condición del capitalismo como tal. El mismo es inherentemente desigualitario y, por ello, antidemocrático *per se*, de manera que la pretensión de una supuesta ecuación según la cual "libre mercado capitalista es igual a democracia" resulta absolutamente burda desde el punto de vista conceptual. Lo cual no impide, por supuesto, que sea enormemente eficaz desde el punto de vista propagandístico masivo, de manera que esta pretendida ecuación que propuso el neoliberalismo ha tenido una feliz carrera entre periodistas, agentes sociales, e incluso entre numerosos intelectuales. El desacople propuesto por Mouffe/Laclau entre democracia y republicanismo ayuda a romper esa ecuación —imaginaria en su esencia pero enormemente real en sus efectos ideológicos—, para ver la posibilidad de habilitar al populismo como modalidad radical de democracia, y no como la supuesta anti-democracia en que se pretende encasillarlo (según lo hace la oposición pro-DL contra los gobiernos populistas).

3. Donde Laclau no alcanza

Digámoslo con claridad: muchos de los puntos en que nos cabe tomar distancia de Laclau y criticarlo sólo nos han sido accesibles a partir de Laclau mismo. Dicho de otro modo, su obra ha abierto un abanico de temas y de modalidades de asumirlos, a partir del cual se hace posible tratarlos, desarrollarlos, en todo caso, criticarlos. Pero sin su exposición previa, estaríamos sin posibilidad de concebir algunos de los puntos que vamos a tratar ahora, tanto como sus modalidades de abordaje. Aun cuando sea en contra de Laclau, nuestros desarrollos se hacen a partir de lo que inaugura su obra.

Por cierto que apelamos también a otras fuentes teóricas para establecer la distancia crítica necesaria. O retomamos a Laclau como fuente —en

algunos casos— para mostrar algún problema o inconsistencia que creemos de importancia.

Desde ese punto de vista, queremos destacar la pertinencia que hay en la apelación del autor argentino al psicoanálisis para apoyarse en algunos de sus desarrollos; sin dudas que las obras de Freud y Lacan resultan un auxilio importante para la teoría política. Sin embargo, encontramos algunas imprecisiones en los usos que practica el autor argentino, y que corresponde señalar.

En varias de las referencias a la cuestión del "yo ideal", parece existir una confusión con la instancia freudiana del "ideal del yo".³⁷ Es verdad que Laclau apela directamente a las citas de Freud en la reconocida versión traducida al castellano por la editorial Amorrortu. Pero lo es también que el significado que se otorga a la noción —instancia que unifica el yo de los miembros de la horda en relación con el padre— no parece pertenecer al "yo ideal", el cual, como conocen los psicoanalistas, está ligado a lo que se conoce como "yo-placer-purificado", es decir, a la condición de pasividad instalada en el placer permanente, una posición arcaica de la subjetividad fijada en la condición infantil primera.

Esa posición es muy diferente de la del "ideal del yo", instancia asociada al superyó, y que consiste en la asunción de figuras introyectadas que llevan a la posibilidad de posponer el placer inmediato en pro de ideales de largo plazo. Los ideales del sujeto —no confundir con las idealizaciones, que son otra cosa³⁸— se constituyen desde esa instancia.

Como se advierte, "ideal del yo" y "yo ideal" son dos instancias no sólo muy diferentes, sino en buena medida contrarias en sus efectos. Por lo tanto, aun si concediéramos que el uso realizado por el autor fuera correcto, faltaría de su parte una aclaración de la diferencia entre estas dos categorías y de la posibilidad de su mutua confusión, pues para quien

conoce el psicoanálisis no queda del todo clara la referencia al "yo ideal" en su trabajo.

También es problemático el uso que hace Laclau del psicoanálisis —en este caso en la versión de Lacan— para asegurar que la relación de la pulsión con la Cosa es la misma que se da en la construcción de la hegemonía política entre una demanda particular y la asunción de la universalidad.³⁹ Aceptamos que la demanda no puede representar a la Cosa (es decir, que demandar algún objeto concreto, no es representarse la plenitud inefable que asociamos imaginariamente a la satisfacción de dicha demanda), y asumimos que se da esa relación entre demanda y plenitud que es de asociación entre una y la otra, a la vez que de imposibilidad para que la primera cubra —y, menos aún, realice— a la segunda.

Lo que nos parece inapropiado es el registro de lo social pensado como directamente análogo al de la configuración psíquica. Es verdad que alguien puede pensar su finalidad política —el socialismo, para quienes han producido la teoría de la hegemonía— como realización plena, como la Cosa lacaniana misma (Lacan atribuye la Cosa a Freud, pero no estamos seguros de que ese concepto encuentre lugar en el dispositivo teórico del autor austríaco). Pero no es esto lo que está en juego en la noción de hegemonía, sino la relación entre lo singular y lo universal; entre lo uno y su lugar en el todo, o al menos en lo múltiple.

La Cosa no es una metáfora del todo social, ni nada que se le parezca. Lo absoluto o pleno no es lo universal, no es lo que se opone a lo singular dentro de un par semántico. Insisto en que es cierto que alguien puede asociar la plenitud de esa inasible "Cosa" lacaniana (la instalación imposible en el goce perpetuo, en la no-división subjetiva) al mentar lo universal; pero lo universal es una dimensión del intelecto, una categoría de análisis de la política, mientras la Cosa no está presente ni categorizada por quienes se dedican a promover hegemonía.

³⁷ Laclau, E. *La razón populista*, op. cit., p. 80.

³⁸ Aulagnier, P. *Los destinos del placer (alienación, amor, pasión)*. Petrel, Barcelona, 1980.

³⁹ Laclau, E. *La razón populista*, op. cit., p. 143 a 155.

Con ello quiero decir que la relación con la totalidad, si bien nunca puede conceptualizarse plenamente,⁴⁰ es trabajada en términos de círculo racional. Las demandas singulares se inscriben en relación con identidades políticas totalizadoras dentro de estrategias sistemáticas. La hegemonía no es un inefable, no es la relación de las acciones relativas a demandas sociales singulares con alguna finalidad extática o trascendental a la experiencia; es la relación lógica que pueda establecerse entre particular y general, entre una parte —siempre defectiva como tal, siempre en tensión con el todo— en relación a ese todo como estructura de conjunto.

De tal manera, creemos que lo irrepresentable de la Cosa es diferente fuertemente de aquello que de irrepresentable hay en la totalidad a la que se dirige la hegemonía. La analogía que en este caso propone Laclau siguiendo a Copjec nos parece que confunde más de lo que esclarece.

3.1. ¿Es necesario definir?

La antipatía hacia la Sociología expresada al comienzo del libro por Laclau⁴¹ tiene sus efectos en el desarrollo de su trabajo. Si se la entiende como relegar lo social por lo discursivo (en la medida en que Laclau entiende que en lo segundo están todas las determinaciones de lo primero), la cuestión es problemática, y nos ocuparemos más adelante de la misma. Pero también es de notar que hay, en Laclau, una insuficiente asunción de ciertos aportes del marxismo. No sabemos, por cierto, si él encuadra al marxismo dentro de esa Sociología a la cual manifiesta deplorar.

En todo caso, es notorio que, para el materialismo histórico, la reducción del mismo a sociología se hace altamente problemática. Su función es práctico-política, lo cual no es atribuible a las teorías

sociológicas en general. También es crítico-ideológica, lo cual pone la teoría marxista fuera de la pretensión de neutralidad y objetividad propia de las ciencias sociales establecidas. Por otra parte, aquello de constitutivo que la filosofía tiene en la obra de Marx, y que aparece con/fundido en sus desarrollos "científicos",⁴² está lejos de la pretensión de exterioridad a la filosofía que sería propia de la ciencia empírica.

Dudamos que este tipo de distinciones características del materialismo histórico sean seguidas por Laclau, dado su abierto rechazo de la dialéctica y su apelación a un dispositivo teórico tomado del psicoanálisis lacaniano y el postestructuralismo de Derrida (notoriamente alejado, en sus bases conceptuales, de la posición marxiana).

De tal manera, al margen de si Laclau deja de lado los principios básicos del materialismo histórico en virtud de considerarlo "sociológico" o si lo hace sin considerarlo una sociología (en cuyo caso, la crítica sería, de su parte, hacia lo que considera "reduccionismo economicista" por parte del marxismo), lo cierto es que se muestra ajeno a la posibilidad de incorporar algunos aspectos del marxismo que podrían haberle resultado útiles. O, al margen de que alguien considere que ello no es así, tales aportes marxistas nos son útiles a nosotros para advertir las limitaciones de la posición laclausiana.

En una curiosa deuda con la Sociología y la ciencia empírica a las que dice rechazar, Laclau nos habla de los problemas para "definir" lo que es populismo. Nos lleva así a una larga enumeración en tales problemas de definición, con lo que no parece reconocer que no es lo mismo conceptualizar que definir.

Parece creer Laclau que una definición debiera tipificar, de una vez, todos y cada uno de los rasgos característicos del populismo; en tanto nunca se ha podido hacerlo, el fracaso de cualquier aproximación conceptual previa hacia el tema del populismo, para nuestro autor estaría demostrado.

⁴⁰ Parisi, A. *Filosofía y dialéctica*. Edicol, México, 1979.

⁴¹ Laclau, E. *La razón populista*, op. cit., p. 9.

⁴² Como es evidente para quien conoce esta problemática, no seguimos a Althusser en su pretensión de diferenciar al Marx "científico" del "filosófico".

Es plausible que pueda afirmarse el fracaso de tales aproximaciones, pero el problema es que ellas hayan resultado insuficientes para dar cuenta del fenómeno; no, en cambio, que hayan carecido de la posibilidad de definirlo. La noción misma de definición está tan alejada del marxismo como de la deconstrucción, a la que tantas veces se remite Laclau.

Para la dialéctica, un concepto no se define, se determina. Si lo real es "síntesis de múltiples determinaciones", lo concreto no puede ser aprehendido de una vez; cada una de las determinaciones serviría para ir estableciéndolo. Pero no hay manera de encerrar todas las determinaciones en una definición; es la laboriosa tarea del concepto —estamos siguiendo a la dialéctica⁴³— la que permite dar cuenta de lo real.

De tal manera los conceptos se "rodean", se van produciendo de a poco a través de ir siguiendo las determinaciones múltiples del objeto a ser conocido. La pretensión de una definición tiende a cercenar la multivocidad de los aspectos que se ponen en juego en cualquier espacio de la realidad social. Desde este punto de vista, acierta Laclau en que las conceptualizaciones sobre el populismo han sido a menudo tendenciosas, prejuiciadas y conceptualmente insuficientes. Pero no lo son porque no hayan acertado a una definición; si se las apostrofara por tal cosa, tampoco la propia obra de Laclau se sostendría, en la medida en que el libro propone la lisa y llana identificación del populismo con toda forma de política, con lo cual toda *diferencia específica* del fenómeno desaparece, muy lejos de una definición de su peculiaridad.

Pero ni siquiera en una epistemología actualizada que se sitúa dentro del realismo cabe la idea de *definición*. Putnam ha mostrado convincentemente que las clases lógicas (los conceptos) se basan en ciertas condiciones de sus objetos/referentes que tendencialmente son propias de todos los miembros de una clase, pero donde no todos las

tienen a todas.⁴⁴ Dicho de otro modo, que el concepto de "gato" no se define por tener cuatro patas, pues ello dejaría fuera a un gato que por accidente hubiera perdido las dos patas delanteras, por ejemplo. De tal manera, basta con señalar algunas cualidades que la mayoría de los ejemplares concernidos por el concepto cumplen (en este caso, ser felinos, domésticos, con pelo, dos orejas, cuatro patas, etc.), pero que no siempre aparecen todas en cada ejemplar concreto. De tal modo, Putnam muestra que no existen definiciones de los conceptos sino rasgos principales que incluyen los mismos, rasgos que no tienen que estar siempre y necesariamente todos juntos para cada uno de los ejemplares que caen bajo ese concepto.

Es notorio, entonces, que hay cierto anacronismo epistemológico (y cierta inconsistencia interna, además) en la pretensión —por parte de Laclau— de exigir una definición de populismo. En verdad, hasta los "aires de familia" wittgensteinianos podrían ser aludidos para pensar en lo que es un concepto, de modo de no pedir a la noción de populismo una precisión denotativa que no cabe, estrictamente, para ningún concepto en el área social.

En todo caso, la supuesta búsqueda de precisión por Laclau al señalar la insuficiencia en las definiciones de otros autores conlleva también la pretensión de *fixar* conceptualmente, en el plano de la teoría, el concepto de manera inequívoca. Más allá de que, como ya señalamos, el libro resulta por demás inconclusivo al respecto al identificar populismo con política en general, la pretensión se asume en un dejo althusseriano que parece no haber abandonado al autor: un cierto teoricismo desde el cual parece imprescindible fijar de una vez y para siempre la "teoría general sobre el populismo".

Ello se advierte también en la muy rica serie de ejemplos históricos que jalonan el trabajo de Laclau, que van desde Italia a Turquía, de Argentina a EEUU, en épocas cada vez diversas.⁴⁵ Pero así como su primer libro sobre el

⁴³ Parisi, A. *Filosofía y dialéctica*, op. cit.

⁴⁴ Putnam, H. *¿Es posible la semántica?* Cuadernos de Filosofía, UNAM, México DF, 1983.

⁴⁵ Laclau, E. *La razón populista*, op. cit., p. 219 y ss.

tema ubicaba dentro de la misma categoría a Hitler y a Mao (??) según la pretensión de resultar teóricamente riguroso, en este segundo, la búsqueda de dar razón de *todas y cualesquiera* formas de populismo, ayuda poco a comprender la especificidad del fenómeno. Ello, más allá de la curiosa inconsistencia lógica de asumir al populismo como "la política en general" y buscar, a la vez, casos concretos de fenómenos populistas, con lo cual se fluctúa permanentemente entre sostener que hay una específica clase de movimientos a los que cabe denominar populistas, y mantener que populistas, en política, finalmente somos todos. Si se tratara de una cuestión de gradación ("todos lo somos, pero algunos lo son de manera más intensa"), el libro de Laclau no lo aclara ni sugiere.

En todo caso, a nosotros no nos interesa hacer la "teoría general del populismo", tan abarcadora que por ello fuera poco específica en sus alcances. Nos interesa el populismo en Latinoamérica, aquí y ahora; dar razón del fenómeno que se da en la Venezuela gobernada por Chávez, en la Bolivia de Evo Morales, en el Ecuador de Correa. Es en relación a estos casos que nos interesa producir una conceptualización, no a todos ni a cualesquiera a nivel mundial y en cualquier época histórica, pues no sabemos qué utilidad práctico-política pudiera tener tal clase de conceptualización. Y, para nosotros, la teoría es forma de las condiciones de lo político en su efectivo despliegue histórico. Es decir, la teoría presupone su constitución a partir de un interés político que es, obviamente, extra-teórico en sí mismo.

De tal manera, más adelante daremos nuestro punto de vista sobre qué entendemos por populismo latinoamericano. Y lo haremos, haciendo caso a la dialéctica y, en cierto sentido, a Putnam, señalando los rasgos principales que unen los diferentes casos. Sin pretender, como se supone en el caso de las definiciones, que todos comparten de tal modo tales rasgos que si a algún caso le falta uno de ellos, ya no entra en el concepto. Nos parece una ingenuidad epistémica el pedido de tales condiciones de analogía absoluta entre todos los casos. Cuando se le pide eso a un concepto, no hay ninguno que se sostenga; en el extremo, una noción

como ésa conduce al *nominalismo*: como todas las mesas son diferentes, no puede existir un concepto de mesa. Y, si se lo utiliza, sería sólo por un forzamiento lingüístico frente a una imposibilidad lógica: cada hoja sería —al estilo borgeano— una diferente hoja, cada verde otro verde.

Ante tal no-reconocida limitación epistemológica del texto laclausiano, nuestra pretensión es menos ambiciosa que la suya: dar razón de una serie de procesos latinoamericanos que guardan ciertos parecidos entre sí. Ni teoría general de la política *in toto*, ni teoría general del populismo. La paradoja es que tales teorías generales se hayan practicado en nombre de una crítica a la insuficiencia de las definiciones previas, cuando como teorías se han mostrado muy lejos de lograr una definición propia: son más parecidos entre sí los ejemplos populistas de la Sociología clásica que rechaza Laclau, que los que él mismo se muestra capaz de ofrecer.

3.2. ¿Exterioridad a la totalidad?

El rechazo a la dialéctica por parte de Laclau resulta coherente por parte de alguien que —como él— haya abrevado en el deconstruccionismo derrideano.⁴⁶ Desde ese punto de vista teórico, que en los últimos años de Derrida llevó a este autor a afirmarse en la obra cuasi-teológica de Levinas, es que se señala en el texto que el antagonismo dialéctico se reabsorbe, mientras el que propone Laclau no, pues éste opera en términos de exterioridad: "Si el antagonismo es, por el contrario, estrictamente constitutivo, la fuerza antagónica muestra una exterioridad que puede ser, ciertamente, vencida, pero que no puede ser dialécticamente recuperada".

En lo que hace al análisis del fenómeno populista, lo dicho por Laclau remite a que "el pueblo" es la *plebs*, lo de alguna manera irrepresentable dentro del terreno de las nociones dominantes; lo intolerable, lo maldito. En

⁴⁶ Desarrollamos una crítica a la deconstrucción en el texto "La deriva de Jacques Derrida (¿hacia un neofundacionalismo?)" En Follari, R. *Teorías débiles (para una crítica de la reconstrucción y de los estudios culturales)*. Homo Sapiens, Rosario, 2002.

cuanto al modo en que el fenómeno es asumido por los sectores sociales que son sus antagonistas, sin dudas que la apelación a lo no-absorbible resulta muy digna de consideración.

Pero esto no involucra —al menos no lo hace necesariamente— al nivel de análisis del teórico que estudia el fenómeno. Que los actores sociales lo tomen por irrecuperable, no significa que sea efectivamente irrecuperable. O, si lo fuera, al menos habría que advertir en qué sentido; porque, sin dudas, muchos fenómenos populistas (el peronismo histórico, por ejemplo) han sido irrecuperables en el nivel del sistema político en algún momento; pero, a la vez, han sido claramente recuperables para el capitalismo, el cual no ha sido enfrentado ni en lo político ni en lo doctrinario por la versión mayoritaria de este movimiento.

Situándonos entonces fuera del plano de los actores a la hora de analizar el fenómeno, no sabemos qué significa suponer algo que fuera ajeno a la inmanencia radical de la historia. ¿Qué significa, por ejemplo, la noción levinasiana de exterioridad? (por cierto que no referida directamente por Laclau). Podemos comprender la búsqueda de evitar la clausura de la totalidad que llevaría hacia una univocidad sofocante, de impedir —como la deconstrucción ha insistido— la reducción de lo Múltiple a lo Uno.

Pero *totalidad* no remite para nada a una unidad lógica monovalente; es el nombre de una categoría que remite a un horizonte de inteligibilidad que jamás puede alcanzarse íntegramente. La categoría de totalidad cumple función heurística, más que constituir un concepto pasible de plenitud.⁴⁷ De tal manera, mal podrían, desde allí, homogeneizarse los diversos contenidos que a su interior se ubican; que cada cosa se relacione al todo no significa que ella sea igual a las demás, ni que el todo se relacione de la misma manera con cada una de éstas.

En cualquier caso, aún más problemático que sostener la falta de pluralidad interna a la totalidad resulta postular alguna *exterioridad* a la

misma. No concebimos qué pueda significar tal cosa, dado que los impulsos humanos a lo absoluto no constituyen parte de la realidad social, sino sólo de la psíquica; lo absoluto no existe materialmente, y por ello las tendencias psíquicas a perseguirlo se realizan, socialmente, en espacios que nada tienen de absoluto ni de "exterior". De tal manera, a nivel social no hay exterioridad, sino inherencia interna. Nada está fuera de la radical interioridad mundana.

Si es así, el conflicto —por más virulento que fuera— es siempre conflicto entre partes, dialécticamente establecido. Y por más absolutos que se convoque imaginariamente por parte de los contendores, los conflictos dan por resultado una condición cuyos límites están dados por las características previas de la objetividad existente. Aún si uno reconociera teorías del caos o de la incertidumbre (que, en su grado extremo, nada serio afirman si afirman que el vuelo de una mariposa en un sitio produce huracanes en otro), ellas no implican ningún "afuera" a lo dado, sino —en todo caso— una manera poco previsible de estar adentro.

Reclamamos, entonces, el valor de la dialéctica para comprender el conflicto. Ello implica hacer justicia conceptual al inmanentismo radical de la historia, pues aún los antagonismos más fuertes son comprensibles al interior de la configuración de polos dialécticos de contradicción, cuyo resultado nunca deja de llevar el rastro de los antagonismos que lo produjeron.

3.3. El discursivismo de Laclau, ¿reducción invertida?

Es largamente conocido el ataque al materialismo histórico en cuanto su supuesta reducción de lo social al determinante económico. Se ha dicho mucho al respecto, y no pocas de las críticas realizadas han sido débiles y escasamente específicas. Veamos el asunto —brevemente, pues no es el tema central de nuestro trabajo— en relación a Laclau.

⁴⁷ Parisi, A. *op. cit.*, cap. 1.

En primer lugar, para el marxismo no hay determinación última por lo económico, sino por la relación entre fuerzas productivas y relaciones de producción. Eso no da por resultado "lo económico" (como si fuese, por ejemplo, el índice del PBI), sino las *relaciones sociales organizadas en torno de lo económico*. Es decir, qué tipo de relaciones hacen los seres humanos entre sí y con la naturaleza en el proceso de trabajo. Lo cual, ciertamente, es bastante diferente de simplemente aludir a "la base económica".

Se trata de materialidad, sí; pero de aquella que define las prácticas sociales de los sujetos, no la referida sólo a índices de desarrollo u otras variables económicas que, en realidad, son resultado de aquellas prácticas.

De tal manera, es cierto que las críticas al presunto economicismo marxista parten las más de las veces de una incompreensión de qué es lo aludido en la teoría cuando se habla de "infraestructura económica". En todo caso, es cierto que en la obra de los clásicos del marxismo pudo haber oscilaciones en la referencia a este concepto, así como es evidente que hubo vulgarizaciones posteriores, entre las cuales las practicadas desde la filosofía soviética oficial fueron de las más lamentables.

Pero ello no justifica vulgaridades puestas "en espejo" con aquellas, y tan pobres como las mismas; tal el caso de lo que suele aparecer en los ensayísticos *estudios culturales* latinoamericanos actuales,⁴⁸ los cuales no se toman el trabajo de seguir los textos detalladamente, sino que a vuelo de pájaro atacan el "reduccionismo marxista" sin más especificación.

No dejamos de admitir, sin embargo, que la teoría lingüística en el siglo XX aportó nuevas referencias que ayudaron a pensar que entre la práctica y la representación, media el lenguaje. Y si bien la asunción del mismo no hace desaparecer a las prácticas como horizonte necesario de cualquier proceso de representación y/o conceptualización, agrega una

mediación fuerte y parcialmente constituyente, que no está determinada ella misma desde el proceso de relaciones materiales en "lo económico".

Dicho de otro modo, no creemos que la admisión del peso del lenguaje en la constitución de significación implique suponer la desaparición de lo metaforizado en la relación entre "base y superestructura". Pero s_ que ello supone la aparición de una mediación fuerte no pensable desde aquella sola relación, y que tiene que ser incluida en el análisis.

De tal manera, nos ponemos a distancia de dos opciones posibles: 1. No considerar la mediación del lenguaje, y seguir postulando la relación directa de la significación al campo de la práctica (es decir, del espacio de la cultura al de la economía, como se lo suele entender); 2. Creer que la existencia de lo lingüístico borra toda huella de la práctica en la producción de sentido, suponiendo al lenguaje como constituyente puro y apriorístico del mismo.

Creemos tan insostenible una posición como la otra. Rechazar la advenencia de la significación al interior de lo lingüístico, sería, probablemente, desconocer el logro principal de la filosofía y la ciencia social en todo el siglo XX. Pero pretender que lo lingüístico se sostiene por fuera de la materialidad social, o que es constituyente puro de la misma sin estar a su vez ubicado al interior de prácticas materiales que son extradiscursivas, lo entendemos como "reduccionismo a la inversa". Reducción de lo social a lo discursivo.

Se cuenta que alguna vez en el gran predio de la UNAM en México DF, en tiempos del exilio que el teórico Emilio de Ipola pasó en ese país, este autor, que por esos tiempos retomara teóricamente a Laclau, se permitió, con un gesto irónico que le es muy reconocido, tomar distancia del mismo en una discusión política con él sobre estas temáticas.

Si lo que se ha difundido es cierto, De Ipola habría dicho algo como: "Antes, se decía que todo lo social derivaba de lo económico. Por suerte ahora —como cualquiera reconoce—, hemos aprendido que todo lo social proviene del lenguaje".

Al margen de la veracidad que tuviera o no la anécdota, es ciertamente ilustrativa. Se pasó del determinismo económico al determinismo

⁴⁸ Ver la crítica a los estudios culturales en Follari, R.: *Teorías débiles*, op. cit.

lingüístico, de un principio explicativo único a otro, de reducir la socialidad a lo económico —ya dijimos que no en Marx sino en ciertas vulgarizaciones— a reducir lo social a lo discursivo.

Lo cual, llevado a cierto extremo, es decididamente insostenible. No se deriva la economía (ni las prácticas sociales en general) de la lingüística ni se la entiende por vía de la misma. La pretensión de Laclau según la cual lo real se despliega como orden de discurso es enormemente rebatible. Entre otras cosas, porque no hay "la" realidad sino órdenes lógicos diversos para referirse a la misma, los cuales, por cierto, no son todos asimilables entre sí, de modo que no podría nunca caber en una estructura única de lenguaje su multiplicidad caleidoscópica.

Es decir, la reducción al Uno opera igualmente desde lo económico que desde el discursivismo de Laclau. Lo que no es sólo un problema meta-teórico, sino que implica inconvenientes notorios para la comprensión del fenómeno que se quiere analizar.

La falta de atención a lo económico, la pretensión de contingencialidad pura por parte de los sectores sociales que participan de los procesos políticos, la asunción del lenguaje como constituyente radical sin condiciones previas, son algunos de los problemas que acarrea a Laclau su falta de atención a lo extradiscursivo.

Todo esto pensando la cuestión en términos no ontológicos, sino exclusivamente epistemológicos. No nos interesa, en este nivel de análisis, discutir la "realidad efectiva" de lo que llamamos real; lo que interesa es que nos representamos determinados hechos y situaciones como parte de esa realidad fenoménica (en el sentido kantiano), apariencial. Y afirmamos que tales "fenómenos" no son reductibles a ser entendidos sólo en clave discursiva. Hacerlo es reducir la complejidad multiforme de las cuestiones que se están analizando.

3.4. ¿Cualquier sector social puede ser populista?

La referencia al pueblo como *plebs* es de por sí suficiente para advertir que el populismo no puede asentarse sobre bases sociales "patricias"; no podría ser asumido por aquellos que jamás podrían identificarse con "lo plebeyo". El populismo no es propio de las clases más altas, aun cuando alguien pudiera, a nivel personal, desde allí adherir al mismo. Estructuralmente, los sectores sociales que pueden asumirlo no son cualesquiera.

Recordemos que nuestro estudio se focaliza en Latinoamérica, donde los populismos que analizamos implican la adhesión de sectores a los que habitualmente se denomina "populares": trabajadores, desempleados, campesinos pobres.

Advertimos la cuestión porque la contingencialidad radical que Laclau adscribe a la nominación por el lenguaje lo lleva a atribuir al mismo la posibilidad de interpelar hacia el populismo a sectores sociales diversos, los cuales —al no preceder en tanto sujeto colectivo a esa denominación común— pareciera que no requirieran de ninguna condición previa.

Pero es notorio —y a ello apuntó De Ipola en su libro de los tempranos años ochenta— que la discursividad no se da en el vacío. Hay condiciones específicas para producirla y receptarla, para interpretarla, para incorporarla como propia. De tal manera, es cierto que la discursividad constituye la subjetividad colectiva, pero no lo hace *desde la nada*. Se requieren actores sociales con ciertas características previas para adherir, para incluirse en esta nominación que les sería nueva.

Aquí estamos ante una de las consecuencias problemáticas de la reducción discursivista de Laclau: no hay en él referencia a las condiciones sociales necesarias para que el populismo pueda florecer. Parecería que cualquiera puede ser populista, que es indiferente ser o no *plebs* en los hechos y en el discurso cotidiano, para poder asumirlo en el plano político.

Diferenciamos dos posiciones diversas, aunque no fácilmente distinguibles: una es el clasismo (suponer que sólo las clases sociales

pueden, cada una *per se*, componer sujetos políticos activos), y otra, la idea de que las clases sociales implican intereses en cada caso específicos, los cuales tienen peso en *cualquier* configuración política.

Lo primero no nos resulta aceptable, pues precisamente el populismo ha sido las más de las veces una *alianza de clases* diversas, que incluye a las más desposeídas (trabajadores en relación de dependencia del campo y la ciudad, desempleados, propietarios pequeños), y puede abarcar también sectores de la burguesía (casos del varguismo, o del peronismo histórico). Desde ese punto de vista, es evidente que resulta erróneo creer que las clases sociales determinan por sí mismas la existencia del sujeto político. Eso implica, y en tal sentido tiene razón Laclau, liquidar la especificidad de lo político —en tanto "momento subjetivo", ligado a la cuestión de las significaciones— sacrificado en pro de lo social. Es decir, implica creer que el enclave social basta por sí para configurar la subjetividad política. Sin dudas que el aporte de Laclau —desde su libro primero— ha sido muy útil para demostrar lo contrario.

Pero de lo anterior no se sigue la falsedad de la segunda opción; que una misma y común subjetividad política incluya clases diversas no significa que sus miembros se comporten con total independencia de su enclave en dichas clases "objetivas". Dicho de otra manera, aceptamos que la subjetividad política es un nivel de determinación causal sobre el sujeto, pero no el único; también está el de sus intereses y prácticas, ligadas a su clase de pertenencia.

Decimos esto porque podría seguirse de Laclau, tomándolo por reducción al absurdo, que en algún caso el populismo podría constituirse en la ideología portada por las clases dominantes en estado puro, en contra de las dominadas. No se ha dado tal situación en Latinoamérica (ha habido populismos en favor de los sectores hegemónicos, como el de Buccaram; pero ellos han incluido el apoyo de la *plebs*, además del rechazo "patricio" de las clases más acomodadas, molestas por la vulgaridad de estilo del entonces presidente de Ecuador). Es decir: el populismo requiere de los de abajo, los plebeyos, "el pueblo", para poder

configurarse como tal (aun en los casos en que vaya contra los intereses de los mismos). De esa manera, hay límites a la "indecidibilidad" a la que suele referir Laclau, quien asume así una categoría derrideana que siempre ha resultado confusa,⁴⁹ aplicada la cual, podría suponerse una absoluta contingencia en la constitución de subjetividad política, por la cual no sería a priori determinable si un sector social tiene más posibilidades que otro de sumarse a una convocatoria política de corte populista.

3.5. ¿De qué se habla cuando se habla de anti-sistema?

Una confusión importante recorre la discusión sobre el tema populista, tal cual la inició Laclau y la continúan algunos exegetas y críticos suyos. Es la de no establecer la importante, por decisiva, distinción entre sistema político y modo de producción, dos fenómenos de índole muy diferente, pero que aparecen superpuestos en el análisis.

Cuando se discute lo "insostenible", lo "maldito", etc., del populismo, desde el marxismo podría responderse que ello no responde a su inscripción de clase; aún los gobiernos que hoy postulan el "socialismo del siglo XXI" (Correa, Chávez) o el socialismo a secas (Evo Morales), están lejos de haber llegado a cuestionar radicalmente a la burguesía, en orden a hacer desaparecer el capitalismo.

Es cierto que los tres mandatarios referidos han sido explícitos en cuanto su rechazo del capitalismo, y han practicado importantes estatizaciones sobre empresas privadas. Es verdad que esas medidas se profundizan con el tiempo, claramente al menos en el caso de Chávez. Es cierto también que las derechas ponen permanentes obstáculos a estos gobiernos, de manera encarnizada y concertada, con el uso de los grandes medios de difusión masiva como ariete principal. Y que estos gobiernos no han surgido de revoluciones sino de crisis dentro del sistema, para dar salida a las cuales han

⁴⁹ Nuestra ya mencionada crítica hacia Derrida, en Follari, R.: *Teorías débiles*, op. cit.

encontrado apoyo; pero sin cataclismos que hicieran caer a los sistemas institucionales previamente existentes.

Todo ello es lo que lleva a admitir que estos gobiernos son lo máximo de confrontación con el capital que resulta posible dentro de las actuales relaciones de fuerza, al menos en lo que pueda hacerse desde el lugar de dirección del Estado. Y que, a la izquierda de estas opciones, lo que queda es sólo el utopismo estéril, cuando no el vacío liso y llano.

Pero también es verdad que no es intrínseco a los populismos ser anticapitalistas; los de los años cuarentas y cincuentas nunca lo fueron. Por el contrario, se opusieron tanto a EEUU como a la entonces URSS, tanto al capitalismo salvaje como al socialismo, planteándose habitualmente en una "tercera posición" que fue muy explícita en el caso de Perú.

De tal modo, algunos populismos pueden ser rupturistas con el capitalismo, pero otros son internos al mismo, y lo han sido a veces de manera clara y definida (es el caso del kirchnerismo, surgido del peronismo, el cual fue también interno al modo de producción capitalista). Es en ese sentido que en algún momento el Portantiero post-exilio realizó su ataque al populismo;⁵⁰ cuando señalaba que el populismo no es rupturista, debe leerse que no es rupturista con el sistema capitalista. En su referencia al peronismo sin dudas que su posición es compatible, aun cuando la realizara desde el apoyo al gobierno socialdemócrata de Alfonsín, obviamente también interno al capitalismo (más valorado por su defensa republicana de las libertades —importantísima luego de la feroz dictadura anterior—, que por algún aporte importante a la representación de los intereses de las clases populares).

⁵⁰ Portantiero mantuvo una relación cambiante con el populismo. Cuando joven escribió estudios sobre el peronismo que de algún modo se hicieron fundacionales; pero tras la dictadura y el exilio en México, la revalorización de las libertades civiles y políticas lo llevó a abrazar posiciones cercanas al liberalismo político, ubicándose como asesor del gobierno socialdemócrata de R. Alfonsín. Hay que advertir —para comprender esa coyuntura— que el peronismo de ese momento se ubicaba muy mayoritariamente a la derecha de la posición sostenida por la socialdemocracia.

Se produjo allí una especie curiosa de confusión. Cuando se habla de que el populismo es el "hecho maldito", lo irrepresentable, la ruptura con el sistema, etc., se está hablando exclusivamente del sistema *político*. Momentáneamente, está abstrayéndose el mismo de la discusión sobre el modo de producción, de la opción entre capitalismo y socialismo. Esta es otra discusión diferente, y sin dudas que el populismo es *siempre* rupturista en relación con el sistema político, pero pocas veces lo ha sido con el modo de producción dominante.

Por elemental que parezca, esta distinción no está claramente realizada en la bibliografía sobre el tema, dando lugar a no pocos equívocos y confusiones.

El populismo no es intolerable para las clases hegemónicas porque sea la vía hacia el socialismo. Lo es porque representa "en acto" la voz de los sectores plebeyos, su acción y participación, su insoportable protagonismo —para quienes están acostumbrados a ser los protagonistas únicos del ejercicio del poder—. La irrupción que tuvo el peronismo histórico en la Argentina (a través de los "cabecitas negras", los "descamisados") mostró claramente esa característica, que sin dudas está presente también para los intelectuales, cuyo refinamiento cultural los lleva a un casi automático rechazo a la presencia de sindicalistas, dirigentes barriales o campesinos, cuyas formas de comportamiento están muy lejanas a las esperables desde los libros (aun de los que hablan de "proletariado", cuya lectura se realiza a menudo en recintos y condiciones burguesas de existencia), y más aún, distan de las modalidades tolerables por las buenas señoras participantes de asociaciones de caridad y agrupaciones para distraer el ocio.

De tal manera, el populismo es siempre disruptivo, pero lo es a nivel cultural y en cuanto a las formas del sistema político imperante, la DL. En cambio, puede muy bien no ser —a la vez— disruptivo respecto del modo de producción capitalista.

Esta confusión entre el nivel de análisis del sistema político, y el del sistema social total (capitalista o socialista), se debe en gran parte a la moda entre muchos politólogos de excluir este último —considerándolo superado

o irrelevante—, con lo cual cada vez más se ha tendido a analizar el espacio de la política independizándolo del sistema social en su conjunto, del cual asumimos que lo político es sólo un subsistema o, en el viejo lenguaje althusseriano, una instancia.

Rechazamos, en nombre de la noción lukacsiana de totalidad, la posibilidad de pensar lo político fuera de sus condiciones sociales de posibilidad y ejercicio, el asumirlo como una incomprensible isla social, que estaría puesto en un lugar de tabula rasa, sin conexiones causales importantes con el resto de lo social, con lo empresarial, lo laboral, lo cultural, etc.

Lo cierto es que el populismo es efectivamente rupturista en todos los casos, pero lo es solamente en cuanto al sistema político. Desde el punto de vista del modo de producción, hay que hacer un análisis aparte, y advertir en cada caso si cada concreto populismo se inscribe netamente dentro del capitalismo, u ofrece espacios de ruptura con el mismo.

3.6. La cadena de demandas

El método deconstruccionista que sin dudas soporta la idea de "cadena equivalencial" en el libro segundo de Laclau sobre populismo tiene sus ventajas pero también sus inconvenientes. La ventaja reside en oponerse a la noción "globalizante" por la cual el todo del movimiento populista aparecería sobredeterminando desde el primer momento cualquier demanda singular que él vehiculice, y así la diferencia entre cada demanda y las demás quedaría opacada por una especie de remisión a la "identidad populista de conjunto" que subordinaría toda demanda. Pero el importante problema en la idea de que el populismo se produce por una asociación equivalencial de demandas "horizontales y paralelas" es que la misma es sumativa y anti-dialéctica, supone que la noción del todo social como orientador del espacio de cada demanda particular está

por completo ausente, hasta que está acabado el proceso de la asociación equivalencial.

Dicho de otra manera: con equivalencias entre unas pocas demandas populares, ya se empieza a perfilar la necesidad de asociarlas en relación a una posición unificante que las potencie y sintetice. El populismo no es una especie de sumatoria de demandas específicas dispersas y por completo independientes entre sí, que adquiriera luego y "desde fuera", un momento de universalismo propiamente político que al principio no existía. Desde el principio, el universo de demandas es de demandas políticas, y por ello, no desconoce la necesidad "vertical" de ligarse a una modalidad política de conjunción y enunciación que las haga políticamente viables en cuanto a obtener resultados.

De tal manera, el "momento vertical" —la unificación política de las diferentes demandas concretas— está siempre presente desde comienzos de la asociación entre demandas, y cada una de éstas puede asociarse a otras, no sólo en aquello que "horizontalmente" pueda encontrar de análogo y compatible con ellas, sino en la medida que se advierte que tiende a implicar los mismos adversarios, y también a sujetos sociales que pueden ligarse fructíferamente entre sí para defenderla/s.

Pensamos esto —contra el filo segmentador y atomizante que caracteriza a la deconstrucción— en homología con la noción psicológica de la *Gestalt* que liquidó al asociacionismo como modo de entender la percepción humana, allí por la primera mitad del siglo XX. En verdad, cualquiera y todos los hechos se percibe(n) al interior de una condición contextualizada; jamás aislados, nunca como suma de datos.

De tal manera, la cadena equivalencial no es sólo un monótono "1+1+1... demandas", sino más bien una articulación de demandas entre sí bajo el supuesto (siempre-ya-dado) de su politicidad intrínseca, y por ello, de su posibilidad de articularse con otras que tiendan en una misma dirección, al principio apenas barruntada, y que se irá definiendo con más claridad a menudo que el número de demandas articuladas aumenta.

Al final del proceso, como es obvio, será desde lo vertical que lo horizontal va a articularse. Dicho de otro modo, llega un momento en que el movimiento populista está ya establecido, y aparecerán demandas cuya formulación misma sólo es posible en la medida en que dicho movimiento existe, y abre posibilidades de realización de las mismas.

Subrayamos, ya para finalizar esta exposición de precisiones y desacuerdos en relación con Laclau, que estamos en claro rechazo de que el populismo sea entendido como "la" forma de la politicidad en general: "¿Significa esto que lo político se ha convertido en sinónimo de populismo? Sí, en el sentido en el cual concebimos esta última noción",⁵¹ afirma el autor. De tal manera, la noción de populismo pierde toda especificidad y eficacia, pues si todo lo político es populista—pues implica algún tipo de delimitación del campo entre amigos y adversarios, y una forma de antagonismo determinada—, la noción de populismo ya no sirve para nada (que no fuera apostrofar a los enemigos del populismo, porque ellos serían tan populistas como los apostrofados; pero este sería un uso práctico-político, no una razón teórica suficiente por sí).

De tal manera nos oponemos a esta generalización excesiva de la noción, que lleva a la total indeterminación de su referente. Creemos que antagonismos hay siempre en política pero no planteados en los términos de enfrentamiento radical, según los plantea el populismo. Lo mismo en cuanto a su pretensión de identificarse con lo universal; el populismo suele rechazar el pluralismo liberal, según el cual cualquier verdad "vale lo mismo" que otras, y es igualmente válida que éstas. Y ello nos lleva a retomar el punto de que para el populismo la ruptura del sistema político vigente es necesaria, pues las condiciones actuales del mismo no resultan admisibles.

Este es un punto poco claro en la bibliografía abierta por la obra de Laclau. Si el populismo se opone a la DL, es porque no pretende ser un partido más dentro de la misma, sino busca cambiar el sistema político en

su conjunto. El populismo no está de acuerdo, habitualmente, con la representación partidista y el pluralismo político, al menos como está expresado en los términos liberales de procedimiento. Puede apelar a otros modos de pluralismo, y ellos cabe que sean —en cierto sentido— más efectivos y radicales: que se expresen los sindicatos, las organizaciones empresariales, las ONG, las entidades de la sociedad civil. Pero el sistema político liberal, no alguno de sus partidos componentes en especial, es lo que enfrenta el populismo.

Esto significa que el populismo juega las reglas del juego de la DL, pero las tensiona hacia otra modalidad de democracia. Lo cual no deja de acarrear problemas, pero en todo caso los recorta de modo diferente a los de la DL. Por ello, estamos —con el populismo— ante un antagonismo que de ninguna manera es comparable o asimilable (como lo piensa Laclau) a los que existen entre diferentes partidos políticos internos al régimen estatal existente. El populismo no antagoniza dentro de las reglas, antagoniza respecto de las reglas. Y ello, obviamente, tiende a tensar la cuerda política.

3.7. Los dos Laclau, de lo posmoderno al retorno populista

Hay algunos trabajos⁵² que han sido muy precisos en mostrar ciertos desajustes de la obra de Laclau. Se ha señalado convincentemente que sus posiciones están muy cercanas al reformismo socialdemócrata (su noción de "democracia radical y plural") y que, desde ese punto de vista, su postura ha hecho abandono del anticapitalismo y se ha subsumido en los aires de leve reforma propios de la Europa donde ha elegido vivir.

Si se analizan estas tomas de posición de Laclau (muy explícitas, por ejemplo, en su —por otro lado brillante— libro *Emancipación y diferencia*), suenan bastante confusas sus tomas de partido últimas en el libro *La razón populista*. Su crítica hacia Hardt y Negri, como también la que hace a Zizek,

⁵¹ Laclau, E. *La razón populista*, op. cit., p. 195.

⁵² Pereyra, G. "La razón populista, o el exceso liberal de la teoría de la hegemonía". En Aibar Gaete, J. (coord.) *Vox populi (populismo y democracia en Latinoamérica)*. FLACSO, México, 2007.

parecen suponer la posibilidad de un cambio radical, que en todo caso estos autores no sabrían cómo comprender u orientar. Pero tal radicalización ha estado por largo tiempo ausente de los trabajos de Laclau, quien podría decirse que por dos décadas se ha ocupado de entender cómo se daría la política en tiempos posmodernos. Es decir, de desentrañar cómo es posible alguna forma de representación de lo universal en tiempos de particularismos, de lo cual surgió su noción de "significantes flotantes" desde los que —a partir de alguna singularidad— podría ocuparse el lugar de lo universal, al menos momentánea y contingentemente.

La elegancia lógica de la solución dada por Laclau a esa marcada tensión entre lo particular y lo universal deja sin resolver, sin embargo, algunos problemas nada menores. Por ejemplo, ¿interesa al movimiento gay gobernar el Estado en su conjunto?, ¿les interesa a "los verdes" ambientalistas, por su parte? Fue muy elocuente el caso alemán, cuando el movimiento ecologista acompañó al socialdemócrata Schroeder en su triunfo electoral y posterior paso al gobierno. Desde el ministerio que se les otorgó, el ministro "verde" decretó un brutal aumento de tarifas para las gasolinas, con la intención de que, simplemente, las mismas dejaran de usarse en todo lo posible. De tal abrupta manera, él entendió que se cuidaría el ambiente.

La medida tuvo que ser tirada atrás —como era obvio—, pero allí quedó tácitamente mostrada la complicación existente para quienes se ocupan de reivindicaciones sobre lo específico (ambiente en este caso), en cuanto a sus escasas posibilidades de ocupar el lugar de lo universal. La relación es necesariamente complicada, en tanto lo universal no es una simple recomposición o extensión de los intereses que se disponga en torno de algún sector parcial de la cuestión social.

De tal modo, podemos advertir que la idea de que un defensor de lo particular se ubique en el lugar de lo universal y lo represente momentáneamente puede ser menos clara —en su efectiva realización— de lo que Laclau la había planteado. Pero lo principal, en todo caso, es

que aquí Laclau está a años luz de cualquier noción de *ruptura*, ya fuera del modo de producción o del sistema político. No se propone el enfrentamiento a ninguno de los mismos, y la "hegemonía" está pensada no como acumulación de fuerzas para modificar el sistema, sino como conjunción de fuerzas para poder obtener el triunfo al interior del mismo. Por supuesto, dentro de una noción "progresista" ligada a los nuevos movimientos sociales, y a alguna forma de participación de los mismos en la administración de la cuestión estatal.

Hasta aquí encontramos al Laclau "europeo", reformista, interno claramente al sistema; entre otras cosas, porque allí el sistema—tanto la DL como el capitalismo— ha gozado de buena salud, y aun con sus problemas económico-sociales actuales⁵³ está muy lejos de alguna situación que conlleve la posibilidad de poner en cuestión el modo de producción, hoy por completo naturalizado.

¿A qué viene, entonces, la sorpresiva reaparición del añejo Laclau "populista", algunos años luego de entrado el siglo XXI? Se advierte que a romper —en considerable medida— con esa posición. *Hay dos Laclau*, y parece extraño que no se haya hecho énfasis en la cuestión: uno ligado a la cuestión del populismo en el cual se diera su formación inicial y su libro de comienzo de los años ochenta; y otro muy diferente, asumido dentro de la tradición de la DL europea, de su triunfo e imposición totales, y que no pone en cuestión ese sistema político (ni tampoco el modo de producción, juzgados aparentemente como connaturales el uno al otro).

Las evidentes contradicciones que encuentra Pereyra⁵⁴ en Laclau, creo que pueden entenderse por este desacople callado entre disposiciones diferentes que habitan su obra, pero que al no estar tematizadas ni identificadas por su autor, llevan a su mutua superposición, con claros efectos de inconsistencia e incoherencia.

⁵³ Escribimos este texto en el año 2009, bajo los efectos de la aguda depresión de la economía mundial tras el abrupto final de la burbuja inmobiliaria que se produjo en Estados Unidos en 2008.

⁵⁴ Pereyra, G. op. cit. En *Vox populi*, p. 204.

Por ejemplo, resulta poco consistente la defensa que hace Laclau de la democracia liberal como horizonte único de la lucha por la hegemonía, en relación con la pretensión de ruptura que adscribe al populismo. Salvo que se crea que el populismo se inscribe como "uno más" dentro de la lucha al interior de la DL (y esto es desmentido tanto por la experiencia, como por la obra de Laclau), la comprensión del populismo no resulta compatible con lo anterior. Tampoco adquiere sentido la discusión que hace el autor —retomando a Mouffe— sobre lo contingente de la noción de democracia en relación a la versión liberal de la misma. Si el horizonte necesario del enfrentamiento político es la DL, huelga decir que no cabe sostener nociones alternativas de democracia como las que se proponen desde el populismo.

Imposible buscar una coherencia entre los libros diferentes de Laclau, pues en medio de ellos irrumpió el neopopulismo de Chávez, de Evo Morales y de los Kirchner, con sus mutuas diferencias, pero en todos los casos rechazados frontalmente desde el *establishment* eclesial, mediático y empresarial. Frente a esta irrupción, Laclau "se acordó" de su libro anterior sobre el populismo, el cual —por cierto— estaba poco menos que archivado durante sus largos tiempos de defensa de la DL. Resulta notorio que hay una abismal diferencia entre suponer que un defensor de lo particular va a tomar el rol de lo general dentro de los lugares clásicos asignados a los partidos en la DL, y hablar de movimientos de conjunto que se asumen, ellos por sí, como encarnación de la universalidad y no de un sector social (menos aún de una posición ligada a reivindicar aspectos parciales de la vida social, como el ecologismo o el movimiento de derechos humanos o civiles).

Esta fractura en el decurso de lo que venía diciendo previamente Laclau es perfectamente legítima y comprensible, dado que si la historia irrumpe, no hay por qué cerrarse a su llamado. Ante nuevos hechos, nuevas interpretaciones.

Por el contrario, antes que apostrofar por este cambio de punto de vista, diríamos que estamos muy complacidos por él. Aquellos que

entendemos que el fenómeno populista sostiene demandas emancipatorias que deben ser salvaguardadas y defendidas, nos encontramos felices de que un teórico tan respetado como Laclau haya tomado la bandera del mismo. Ello contribuye a aligerar un tanto las notorias reservas de los intelectuales ante un tipo de política que les es culturalmente muy lejana, e incluso, indirectamente, contribuye a la discusión y la práctica política, para darles mejor fundamento y base teórica.

Es altamente positiva la intervención que ha hecho (y sigue haciendo) Laclau sobre la cuestión populista. E incluso muy valorable desde lo ético, porque seguramente no abundan en la academia quienes están dispuestos a hacer la defensa de una posición que los mismos académicos tienden a denostar.

Pero aclarado lo anterior, es de lamentar, al interior del campo de la teoría, que Laclau no haya tenido la firmeza necesaria para dejar claro que ha dejado de lado algunas convicciones, y tomado (¿retomado?) otras. En el campo intelectual no abunda la capacidad para asumir las propias contradicciones, y en este caso, pareciera que Laclau hubiera preferido ignorar las suyas. Ello no ayuda a comprender mejor su posición, sino que introduce equívocos que sólo pueden superarse si uno asume que el Laclau que reivindica el populismo es "otro" que el anterior (salvo, quizás, que el del primer libro sobre populismo; aunque hoy sus armas teóricas son muy diferentes, así como su interpretación del fenómeno).

4. Las variaciones de Aboy-Carlés

Lejos estamos de conocer toda la obra del autor argentino Aboy-Carlés, especialista en la obra de Laclau y el tema del populismo. Sin dudas que los dos artículos suyos que hemos revisado ("La democracia beligerante del populismo" y "Repensando el populismo") agregan nueva riqueza a la discusión inaugurada por Laclau, desde un punto de vista que le es cercano (defiende, por ejemplo, el discursivismo laclausiano). Se trata de trabajos

finos en su desarrollo, que evidencian una reflexión detallada sobre algunos puntos álgidos de la discusión.

En el primero de estos artículos, Aboy rechaza la idea de que el populismo sea igual a la política "en general", en lo cual concordamos, tal cual lo hemos señalado con anterioridad. En su caso, se muestra que la pretensión de asumir la parcialidad como el todo no es propia sólo del populismo, sino de otras políticas (entre las que refiere a Hitler y a Pol-Pot). De tal modo, se trata de que no cualquier pendulación en la negociación entre ser la parte y a la vez el todo tendría impronta populista, y ello lleva a entender que no puede entenderse como populista a la política "en general".

En el caso de Aboy, se trabaja largamente la cuestión de la imposible homogeneidad al interior del movimiento populista. Esta imposibilidad —que por nuestra parte asociamos a la necesidad del líder, en tanto una forma parcial de sutura de las diferencias— es advertida como aquello a lo cual el discurso populista busca exorcizar con un discurso unificador en torno a la Nación o al Pueblo; pero en lo que fracasa necesariamente, pues tratándose de una heterogeneidad tan marcada, no hay manera de reconducirla a alguna forma de unicidad.

Retoma Aboy, de esta manera, el análisis que hace Verón en su *Perón o muerte*, sobre los enfrentamientos entre la izquierda y la derecha peronista, los cuales fueron manejables dentro de una estructura política única cuando el líder estaba fuera del país. Ya instalado Perón en la Argentina, se hizo imposible gestionar las diferencias antagónicas dentro de algún discurso único, y el peronismo de los años 1973-76 estalló en dos grandes bloques opuestos —con sus tensiones internas dentro de cada uno de ellos—. ⁵⁵

Quizás actualmente quepa pensar la heterogeneidad dentro de un régimen de diferencias distinto de aquel que tocó en los años setenta. Si bien es cierto que el mundo posmoderno clausuró en parte las "ideologías

duras", igual es de esperar que haya enfrentamientos ideológicos cuando se corre la frontera de inclusión de un movimiento populista; pero estos enfrentamientos tienden a ser menos numerosos en sus actores —y menos drásticos y belicosos en sus procedimientos— que hace treinta años. Quizás hoy (ello es muy claro en el caso ecuatoriano) lo que hay que gestionar es la relación entre movimientos sociales heteráclitos, preocupados cada uno por su peculiaridad y atentos sólo a la misma, lo que los pone en una relación de escaso arraigo, tanto en lo "horizontal" de la cadena equivalencial como en lo "vertical" de su inscripción en algún discurso político unificante.

En todo caso, si bien puede haberse modificado un tanto aquello que es objeto de inclusión o exclusión discursiva, sin dudas que sigue siendo un problema central para el populismo negociar las diferencias internas, en tanto la tendencia a proponerse como sucedáneo de la Nación en su conjunto implica que las diferencias externas se reabsorban internamente, lo cual hace avanzar la heterogeneidad interna hasta puntos que en algún momento pueden hacerse irresolubles.

Es en esa tesitura que Aboy plantea la crítica a quien entienda al populismo como una expresión de "lo irrepresentable"; ⁵⁶ si bien el fenómeno resulta poco tolerable, Aboy insiste en que tiene capacidad para negociar identidad con otros sectores políticos, lo que muestra posibilidad de integrar parte de lo "representable" y hacerlo propio.

Si bien esto que Aboy señala es teóricamente plausible y empíricamente advertible en algunos casos (el populismo peronista ha tenido —en tiempos como 1973, de mucho antagonismo— diversos aliados), es verdad que la tendencia al antagonismo en dos bandos enfrentados acompañó la experiencia populista, desde el varguismo o el peronismo de los años cincuenta, a los populismos actuales de Venezuela, Argentina, Ecuador o Bolivia. La posibilidad de negociación con que cuentan con el polo opositor es por demás escasa, ya que la oposición entiende al populismo como una especie de cáncer a enfrentar de manera absoluta y visceral, impidiéndose

⁵⁵ Amato, F. et al. *Setentistas*, op. cit.

⁵⁶ Referencia a texto de S. Barros en Aboy-Carlés, G. "La democracia beligerante del populismo", artículo s/ref.

para tales casos cualquier forma de negociación de la identidad política entre las partes.

Es también muy sugerente otra indicación que hace Aboy, quien señala que el populismo no sólo es rupturista, sino que también implica clausura hacia algún tipo de orden (señala que en general suele sólo subrayarse lo primero).⁵⁷ Y que ello lleva a que existan dos tipos de oposición al populismo: una que se hace en resguardo del orden existente (de derechas) y otra que considera que hay que romper con el orden que el populismo propugna (de izquierda). Por cierto que esto se hace muy patente hoy en Latinoamérica, pues todos los neopopulismos enfrentan masiva oposición de derecha, combinada con una minoritaria oposición de izquierda. Esta última, en su imposibilidad de tener acceso a la disputa por el poder del Estado, en los hechos suele quedar—involuntaria o voluntariamente, según el caso— subsumida desde los intentos desestabilizadores de los sectores del *stablishment* contra los gobiernos neopopulistas.

Los dos textos de Aboy retoman la discusión que en su momento hicieran De Ipola y Portantiero contra el populismo, hacia finales de los años ochenta. En ellos se advierte la idea de que el populismo sería clausurante de lo nacional-popular desviándolo hacia lo nacional-estatal, pero sin dudas que la referencia al autoritarismo estatalista está mezclada con aquella que muestra al populismo como incapaz de llevar al socialismo.

Ya hemos aclarado que son dos niveles diferentes de discusión, que no se hallan suficientemente diferenciados (tampoco por Aboy-Carlés). Es evidente que el populismo peronista al cual refería la dupla de autores argentinos, siempre había estado lejos de pretender la modificación del modo de producción (excepto por el ala izquierda minoritaria del movimiento, la *tendencia revolucionaria* de los años setenta). Pero es menos evidente que el peronismo no implicara una efectiva ruptura con el

sistema político imperante, aunque esa ruptura se entendiera como "antidemocrática" desde la DL (y como más proveedora de democracia—acceso a derechos sociales, por ejemplo— desde el populismo mismo).

En todo caso, la pretensión de la dupla de autores por plantear una especie de no-clausura parece que se instala en el imaginario marxista más tradicional, ajeno por completo incluso a las convicciones que ellos guardaban para ese tiempo (de apoyo a la socialdemocracia alfonsinista). Sólo la ruptura con el capitalismo parece que sería un régimen sin clausura; salvo que ese lugar no clausurante se lo asignara a la socialdemocracia instalada dentro de la DL, lo cual haría sumamente débil el planteo, pues sería una simple defensa del *statu quo* imperante.

En cuanto a lo planteado por Aboy, también cabría preguntar si cabe alguna ruptura con el orden político que no cierre a su vez en otro. La apertura pura implica la imposibilidad de gestión política desde el Estado; por ello, todo discurso de desorden tiene a la vez que serlo del orden, y se hace inevitable esa doble oposición que Aboy-Carlés tan bien señala. Se trataría —en todo caso— del paso de una forma del orden a otra, de manera que el populismo encarnaría (y es sin duda así) una forma de clausura en un orden, aun cuando los límites del mismo puedan ir modificándose al interior del movimiento mismo, y de la temporalidad de su desarrollo.

También explica Aboy-Carlés que es inaceptable la idea, muy difundida por algunos autores, de que el populismo implicaría "desorganización popular"; algo así como la relación directa entre un líder y una masa desordenada y sin institucionalización.

Esa mirada está ligada a la "condena ética" contra el populismo practicada desde el *stablishment*; se trataría no de la relación con ciudadanos autónomos e ilustrados, sino del acercamiento del líder con una masa informe y desorganizada, desinformada e inculta, que seguramente carece de mecanismos institucionalizados de participación política.

El autor sostiene convincentemente que no hay posibilidad alguna de encontrar una especie de "masa virgen" que no tuviera alguna forma,

⁵⁷ Aboy-Carlés, G. "Repensando el populismo", artículo s/ref.

siquiera germinal, de organización. Esto se liga a una cuestión que los autores poscoloniales han trabajado muy bien: la idea del "salvaje" es un invento del "civilizado", que sueña con un imposible *estado de naturaleza* del cual él se siente desposeído.⁵⁸ Los poscoloniales hablan de "macondismo" para referirse al modo en que se nos mira desde los países del capitalismo avanzado; y muestran que muchos de nosotros hemos tomado de ellos las bases para nuestra propia auto-percepción.

Lo cierto es que no hay ningún estado de virginidad, ni "el pueblo" es jamás una masa amorfa que carezca de mediación institucional de algún tipo, ya sea por organizaciones barriales, sindicales, parroquiales, etc. De tal manera, no podría argumentarse que en el populismo aparece una especie de espectral masa informe, pues ella es percibida así desde las modalidades de organización partidocrática de los sectores sociales ilustrados, a partir de sus propios esquemas de referencia y de categorización de la realidad.

También se insiste en la heteronomía de los movimientos populistas, pues es cierto que los mismos siempre incluyen un líder —a menudo de carácter carismático— que opera como conducción política del conjunto, y que resulta indisoluble del movimiento mismo.

Es cierto que los movimientos populistas, en tanto se ocupan de dar un lugar de visibilidad y de acción política a quienes están excluidos de ellas en la DL, no pueden obrar por medio de los mecanismos habituales de la misma DL. Los analfabetos, los que están viviendo en la calle, los sin techo y sin tierra, difícilmente llenen los cánones de la ciudadanía en su versión liberal; no es esperable que escriban notas para que algún diputado las viabilice como proyecto. Sin dudas que sus situaciones requieren modalidades menos ilustradas, las que en relación con un liderazgo definido y personificado se pueden plasmar más fácilmente.

No es éste el argumento que utiliza Aboy-Carlés, quien más bien muestra que el liderazgo carismático también sería propio de movimientos que no son populistas, lo que —infiere el autor— haría tal característica poco válida para calificar al populismo.

Nos parece hallar algún error lógico en esa conclusión, dado que el hecho de que un rasgo sea compartido con otros "conjuntos", no hace que este rasgo no pueda pertenecer a un "conjunto" determinado. Dicho de otra manera: si, como afirmamos más arriba, no hay definiciones de un concepto sino referencia a una cantidad de rasgos compartidos por una serie de casos, el populismo podría incluir el liderazgo carismático, junto a otros rasgos (apelación a la *plebs*, establecimiento de antagonismo, etc.), y podría compartir con otro tipo de movimientos políticos (y no-políticos) la existencia del líder carismático, sin confundirse con ellos; ya que esos otros movimientos no tendrían las demás características populistas, y los populistas no incluirían las demás de tales movimientos.

En todo caso, de nuestra parte la idea no es negar un margen de heteronomía en lo que hace a la relación de los movimientos populistas con su líder, sino señalar que: 1. Tal situación es la única posible para actores que, por responsabilidad del capitalismo y de la DL que lo sostiene políticamente, han quedado excluidos de otras formas de participación política; 2. Analogizando con lo señalado por Aboy-Carlés para la "desorganización" popular, también en el caso de la heteronomía hay gradualidades; la relación líder-pueblo nunca es unívoca desde arriba hacia abajo como se pretende sostener, pues ningún líder puede mantenerse sin ser capaz de resolver demandas efectivas de aquellos a los que busca representar. De lo contrario, el mantenimiento de su popularidad se volvería imposible. La "verticalidad" lleva doble dirección, nunca es ese vínculo manipulatorio y demagógico que pretenden presentar los personeros de la DL, los cuales esconden en ese concepto su desprecio por los sectores populares.

Vale la pena también subrayar la característica de "inestabilidad" que Aboy-Carlés asigna a los regímenes populistas. En la medida en que en

⁵⁸ Puede verse textos de los poscolonialistas latinoamericanos, por ejemplo en Castro-Gómez, S. et al. Teorías sin disciplina (latinoamericanismos, poscolonialidad y globalización en debate). Universidad de San Francisco/Porrúa, México, 1998.

América Latina los populismos se han verificado mayoritariamente desde la gestión del Estado, la distinción entre movimientos populistas y gobiernos populistas es válida analíticamente pero remite a fenómenos que se superponen, o que al menos lo hacen parcialmente.

Por ello, en cuanto a los regímenes populistas (gobiernos), habría que señalar que es verdad que su inestabilidad es una condición determinante. Un factor para tal inestabilidad es la fluctuación de su "frontera interna" en tanto se tiende a incluir al todo social, y en ese proceso se encuentran heterogeneidades internas de peso. Pero mayor es el otro factor, el que tiene que ver con la conflictividad intrínseca que se plantea por los movimientos populistas. En tanto se trata de advertir que la DL como conjunto es deficitaria para los sectores populares, inmediatamente se embloca a la oposición organizada en partidos políticos; y en muchos casos, también al empresariado (al menos, al más concentrado) y a los grandes medios de difusión, siempre asociados a ese empresariado al cual pertenecen.

De tal manera, la inestabilidad se asocia a una lógica necesaria del populismo, en cuanto reta a lo establecido (incluso cuando no pretende llevar al socialismo). Los intentos de golpe a Evo Morales y a Chávez lo ejemplifican claramente, así como sucedió con el peronismo histórico, o con Velasco Alvarado en Perú. Los sectores hegemónicos toman al populismo como su enemigo, mientras a la vez un importante sector de las izquierdas ilustradas —en razón de su no/pertenencia a la *plebs*— se ubican también en oposición al mismo.

5. Vox populi, vox Dei

Un importante libro se publicó por FLACSO-México sobre esta temática en 2007, el que fue presentado cuando el Congreso general de

las FLACSO realizado en Quito a finales de ese año, ocasión en que pude personalmente asistir.⁵⁹

El libro es fruto de un seminario realizado en la sede de FLACSO en el Distrito Federal, donde se ha trabajado largamente la cuestión del populismo, así como sus relaciones con la DL. Hay que recordar que hasta poco antes de la publicación estuvo presente en México la posibilidad de que López Obrador, en nombre del Partido de la Revolución Democrática (de izquierda moderada) llegara a la presidencia de la Nación. Acorde a una larga tradición mexicana, el liderazgo de López Obrador se constituyó de una manera personalista, tanto que en las encuestas su intención personal de voto era enormemente mayor que la de su partido, al punto de parecer disociada del mismo.

Como es recordado, Calderón ganó a López Obrador las elecciones presidenciales pero hubo numerosas sospechas y denuncias de fraude, algunas apoyadas desde académicos de la Universidad Nacional Autónoma de México, que aludieron a irregularidades en el conteo electrónico de los votos. El candidato que oficialmente perdió había sido duramente atacado durante la campaña con *spots* publicitarios de dudosa legalidad pero innegable efecto, que reproducían el rostro de López Obrador en esfumamiento superpuesto con el de Chávez, mientras como fondo, encapuchados provistos con palos incendiaban automóviles y golpeaban edificios públicos.

De manera que —en México tanto como en otros países latinoamericanos— la "amenaza populista" estaba por entonces presente. Tal situación más tarde se fue cerrando pues, luego del discutido escrutinio, la protesta de los seguidores del candidato se agotó, e incluso dentro de su propio partido no faltaron quienes trabajaron para que perdiera entidad, a los fines de quedarse con el liderazgo de la organización partidaria.

Surgido desde esa coyuntura, nos encontramos con un libro que es fruto de largas discusiones en torno de la cuestión populista; por cierto que casi en

⁵⁹ Aibar Gaete, J. (coord.) *Vox populi*, op. cit.

nada referidas a México, sino más bien a otros países, incluso algunos —como Paraguay— donde es difícil que pueda imaginarse que el régimen hegemonizado por el Partido Colorado (el que por entonces seguía gobernando, tras muchísimos años de venir haciéndolo) pudiera calificarse de populista.

Sin embargo, el artículo sobre Paraguay dentro del libro, redactado por Luis Ortiz,⁶⁰ pone de manifiesto muchos de los problemas de "los ilustrados" —los intelectuales en un sentido estricto, pero también otros integrantes de los sectores sociales medios— para entender el comportamiento político de los sectores populares.

Ortiz nos muestra cómo los campesinos paraguayos han sostenido el apoyo al Partido Colorado, sus caciques locales y sus estructuras, a pesar de que ese partido de ninguna manera representa sus intereses; por el contrario, ha mantenido políticas en pro de los más ricos, y alejadas de las necesidades populares.

Pero lo que habitualmente no entienden los "ilustrados", es que cuando se padece hambre y/u otras carencias, no se está en posibilidad de elegir. Los campesinos paraguayos, en verdad, respondían —esto fue anterior al triunfo de Lugo para la presidencia— a la necesidad de tener acceso a bienes inmediatos. Es decir: el clientelismo era aceptado por ellos. No necesariamente porque creyeran que es una política digna de seguirse, sino simplemente porque les permitía cubrir necesidades urgentes y decisivas.

De tal manera los campesinos, muestra Ortiz, en realidad estaban actuando acorde a decisiones racionales, en pro de los beneficios que —asumida su falta de poder— eran los únicos a que podían aspirar tangiblemente.

La mirada ilustrada sobre estos procesos entiende poco de los mismos, confundiendo los intereses estratégicos que desde los sitiales

intelectuales pueda adscribirse a los sectores populares, con la percepción propia de ellos sobre lo que les resulta posible y conveniente.

Aunque el caso paraguayo no sea de existencia de movimientos populistas, es muy útil lo aportado por este artículo, en tanto muestra las dificultades que existen desde quienes tienen satisfechas sus necesidades básicas, para comprender el funcionamiento concreto de aquellos que no las tienen, la *plebs*.

Otro punto muy bien trabajado en el libro, es el que hace a la relación intrínseca que existe entre la democracia liberal (DL), y el populismo como su contracara necesaria. La DL no podría admitirlo por sus propios actores, pero es ella la que llama a ese fantasma que considera intolerable, y que el populismo viene a constituir.

Trabajos como el de Della Torre (escrito dentro de una matriz procedimentalista muy lejana al populismo) reconocen esta situación.⁶¹ Si bien el autor entiende como intrínsecamente autoritario al populismo y no lo reivindica como forma alternativa de democracia, sin embargo advierte que la DL deja fuera derechos imprescriptibles de los sujetos en el capitalismo, a partir de lo cual se dan las condiciones para su "reto" por la matriz política populista (p.70).

Más preciso en esa dirección, el trabajo del compilador Aibar Gaete⁶² se refiere al "daño" que la DL inflige a amplios sectores sociales, y al populismo como la modalidad por la cual ese daño se representa en lo que tiene de siniestro para quienes lo han producido y no quieren reconocerse en él. De tal manera, aparece el populismo como "una amenaza" para esos sectores; más agudamente en cuanto el daño "no tiene medida", es insondable en su intensidad y sus efectos. Así, la DL sostiene una serie de promesas de ciudadanía que no está en condiciones ni en intención de cumplimentar; ello promueve tal daño inconmensurable, que es evidente la

⁶⁰ Ortiz, L. "Las elecciones negadas. Las disposiciones políticas de la democracia conservadora en Paraguay". En Aibar Gaete, *Vox populi*, *Ibíd.*

⁶¹ Della Torre, C. "¿Es el populismo la forma constitutiva de la democracia en Latinoamérica?". En *Vox populi*, *Ibíd.*

⁶² Aibar Gaete, J. "La miopía del procedimentalismo y la presentación populista del daño". En *Vox populi*, *Ibíd.*

imposibilidad de que el mismo sea resuelto en términos argumentativos de diálogo "racional" en el tenue sentido habermasiano. Frente a la ofensa hecha a quienes se niega el derecho a lo elemental, la respuesta no puede ser otra que una cierta "revancha" que las modalidades del populismo encauzan.

Hay trabajos como el de Migliardi⁶³ en los que resuena la posición hegemónica del procedimentalismo propio de la DL, entendido secretamente como "la democracia a secas", o la democracia en su forma pura, de la cual desviarse sería negar lo democrático como tal. Ya hemos respondido a ese argumento más arriba, al distinguir —siguiendo a Mouffe— entre tradición democrática y tradición republicana. En todo caso, incluso este autor reconoce que el populismo es la *contracara necesaria* producida desde la DL (p. 134).

El artículo siguiente en la recopilación⁶⁴ no nos parece muy útil a la discusión, en tanto rechaza la mediación por vía estatal de lo político en general, a partir de posiciones posestructuralistas. Al entender las demandas sociales como "ya-siendo-políticas" y, consecuentemente, negar toda especificidad a lo político-estatal hoy vigente, el texto plantea una especie de societalismo radical, que nada tiene que ver con aquello que el populismo sostiene.⁶⁵

El trabajo de Salazar⁶⁶ muestra cómo los gobiernos de Chávez y Evo Morales son fruto de crisis estructurales de los sistemas políticos en las DL. Esta es una característica específica de los regímenes populistas latinoamericanos en vigencia hoy en América Latina: son la "salida" a la

caída de los regímenes de la democracia procedimental; esa misma que ataca frontalmente al populismo, pero se muestra incapaz de advertir en cuánto la aparición de este último ha sido facilitada por sus propias imposibilidades e incumplimientos. También este texto hace notar un aspecto importante: los líderes populistas que vienen a reemplazar el orden político de las DL previamente imperante, son *outsiders*, son no-políticos, no provienen de ese espacio que ha sido previamente repudiado por la población.

Chávez era (y es) militar, Correa tuvo apenas un breve paso como ministro en tiempos de Lucio Gutiérrez, Evo provenía del sindicato de cocaleros, para muchos imbricado en una economía paralegal. Incluso Néstor Kirchner había sido varias veces gobernador, pero en una provincia lejana y definitivamente secundaria para la visión centrada en Buenos Aires que impera en la Argentina.

Esta "exterioridad" del líder a la política convencional resulta necesaria para su constitución como *contracara* de tal política; es decir, cuanto más alejado de las fracasadas experiencias anteriores está el candidato, más posibilidades tendrá de ser apoyado para la salida de las mismas.

El artículo muestra además que los cambios introducidos en la forma de las boletas en cuanto a modalidades de elección (impulsados en ambos países por la DL en momentos de caída de su legitimidad) poco importaron al electorado de Bolivia y Venezuela. La explicación para tal indiferencia podemos hallarla en lo ya referido: personas con necesidades básicas insatisfechas poco encuentran de interés en sofisticadas mediaciones electorales; es mucho más contundente adscribir a un liderazgo definido que proponerse en la tarea de "ciudadano ilustrado" que busca formas más precisas o eficaces de utilizar la boleta electoral.

Más atrás hicimos referencia al trabajo de Pereyra,⁶⁷ uno de los más iluminadores de la recopilación. Allí se hace un seguimiento preciso de la teoría de Laclau (junto a aportes de Chantal Mouffe), y se muestran con claridad algunas de las inconsistencias del autor argentino. Sobre todo, en

⁶³ Migliardi, C. "Neopopulismo: la imposibilidad del nombre". En *Vox populi*, *Ibíd.*

⁶⁴ Carassale, S. "La demanda de la demanda. La mirada del espectro". En *Vox populi*, *Ibíd.*

⁶⁵ Por cierto que también Marx fue un societalista convencido, y para él la desaparición del Estado implicaría la liquidación de la política como actividad específica y "separada". E incluso, algún marxista (B. de Giovanni) caracterizó a la política en tanto práctica especializada, como "forma burguesa de la política". Pero mientras exista el Estado, existirá la necesidad de esa especial mediación de lo político para la constitución de las formas sociales de organización y gobierno; en todo caso, una mediación dialéctica de la anulación del Estado nunca obraría por vía de su supresión súbita.

⁶⁶ Salazar, R. "Confianza política, instituciones y populismo en Bolivia y Venezuela". En *Vox populi*, *Ibíd.*

⁶⁷ Pereyra, G. "La razón populista, o el exceso liberal...", *op. cit.*

cuanto a su instalación en la DL, lo que lo deja poco habilitado para sus discusiones con Zizek y su rechazo a las posturas radicales de Negri.

Es de mucho interés la cuestión allí expuesta por Pereyra en cuanto a que existen dos liberalismos: uno que es "dicho", y otro (muy otro) que es el de la práctica. Observa el autor cómo siempre la lucha discursiva contra el populismo se hace *no desde la real DL*, sino desde la "imaginada", la teórica. De tal manera, el populismo es siempre presentado como irracional, hegemónico, etc., mientras que "la democracia" —en términos siempre ideales— estaría atacada en su pureza por este tipo de contaminaciones externas y anti-institucionales. Pereyra señala que para nada es esa la DL "realmente existente", la cual resulta a menudo defectiva; puede ser corrupta, poco apegada a los procedimientos a los que dice ceñirse, etc. Es más, hay un rasgo que —por nuestra parte— podemos subrayar. Los procedimientos de ataque de la DL hacia el populismo no suelen asumir límites. A menudo, se instalan en el "todo vale" (golpe de Estado abierto o encubierto, campaña mediática de mentiras o verdades a medias, presión económica, ataque judicial, etc.).⁶⁸ Lo curioso, es que la adscripción al populismo de algo así como una "intrínseca perversidad" parece relevar a quienes apoyan a la DL de tener que usar procedimientos acordes a los valores que dicen defender. Es importante este aspecto, porque la barbarie de algunos métodos utilizados contra los gobiernos populistas (el caso de la toma de más de cien rutas durante casi cuatro meses por los dirigentes de la patronal agropecuaria en la Argentina de 2008 es un ejemplo, los asesinatos múltiples habidos contra partidarios del gobierno boliviano otro, el golpe de Estado contra Chávez, un tercero) es prácticamente inagotable. Lo curioso es la especie de seguridad —por parte de los partidarios de la DL— de que tal tipo de respuestas resultaría legítimo, en

la medida en que se supone que hay que abandonar los propios principios frente a una especie de "enemigo informe", cuya supuesta maldad justifica cualquier tipo de ataque, de procedimiento avieso y de agravio extremo.

Por lo anterior, Pereyra asume la discusión de si el liberalismo es o no político (siguiendo a Schmitt en algunos momentos), dado que se muestra como puramente procedimental, como solas "reglas de juego" sin entidad de posición propia. El autor dice que los partidarios de la DL son —en realidad— "populistas encubiertos" (p. 186), pues es claro que son políticos; para aceptar las reglas de juego supuestamente neutras, hay que compartir determinados valores. Las reglas que estatuyen la supuesta neutralidad no son ellas mismas neutras, pero no son puestas a consideración; quien no está de acuerdo con ellas es presentado como un enemigo de la democracia, sin más.

De tal manera, el procedimentalismo es una toma de posición política y lo es de una forma enormemente intensa cuando se enfrenta al populismo, el cual es su sombra necesaria. Cuando la DL olvida que se asume como intrínseca al sistema capitalista, sin dudas que oculta su rol de servicio a la ideología dominante en tal sistema y obstaculiza pensar en posibilidades de resolver la problemática de los millones de seres humanos marginalizados por el mismo. Ello es, por sí, toda una (lamentable y cruda) definición política, no sólo reglamentaria o procedimental.

Por último, en un texto también muy sugerente, Sáenz de Tejada señala cómo desde la DL se juzga al populismo como un "exceso de democracia". Más allá de lo paradójico de esa condición —uno supondría que de haber un tal exceso se lo debiera encomiar— se interpreta que en el caso del populismo, se trata de una democracia plebiscitaria y directa, de relación cara-a-cara entre líder y masas, que no debiera tolerarse por su distancia con los procedimientos establecidos por la democracia liberal.

Resulta bastante insólito el argumento de aquellos que rechazan los "excesos democráticos", pero sin dudas que hemos escuchado discursos en este sentido de manera permanente en los últimos años, como "sentido

⁶⁸ Mientras estábamos en la redacción de este trabajo se produjo el golpe de estado en Honduras —con secuestro militar del presidente—; y existían fuertes presiones en Paraguay contra Lugo desde, incluso, la vicepresidencia de su propio gobierno. En el caso de Honduras, el viraje de Zelaya hacia el neopopulismo fue evidente, especialmente en su idea de llevar hacia una Asamblea Constituyente.

común" mediáticamente constituido en algunos de los países latinoamericanos.

También constata el autor el "miedo y desprecio por las masas" que habita en quienes rechazan el populismo, cuya raíz eminentemente *plebeya* cuestiona directamente hábitos y formas de vida largamente cristalizados por las *elites*. Lo cierto es que ese populismo tan detestado es el resultado de un fenómeno que la globalización ha agregado a la condición tradicional de la DL.: su total vaciamiento ideológico, con falta de opciones diferenciadas y de discursos donde se "diga algo", más allá de figuras personales e imágenes mediáticas.

En este sentido, no se advierte autocrítica alguna de los sectores de las derechas liberales tradicionales en su enfrentamiento con los populismos, en cuanto a entender que éstos han crecido desde la previa indefinición de opciones existente en la DL. Esta última sin dudas se presenta hoy descolorida y carente de variantes, de modo que aquello que de *outsiders* tienen los políticos populistas, los califica como muy aptos para cubrir la demanda de alguna *chance* concreta de diferenciarse, frente a un espectro político por completo homogéneo y vacío. La DL no ofrece hoy redistribución del producto social, siendo que en alguna época se asoció a esa distribución: en la medida en que continúa sin poder ofrecerla, sus límites de legitimación serán muy estrechos. Y por cierto —no cuesta advertirlo— los tiempos neoliberales en Latinoamérica han estado a años luz de producir estándares aceptables en ese sentido.

El trabajo que cierra el libro⁶⁹ es muy acorde a las tesis del anterior. Muestra a la DL como modelo intrínsecamente elitista, y preocupado sólo por lo procedimental, no por la distribución de los bienes y servicios en la sociedad. No se asume, dice el autor, que la "democracia realmente existente" excluye necesariamente a amplios sectores sociales; y que —en realidad— la DL termina siendo apenas otro nombre de las políticas puras de mercado.

⁶⁹ Vázquez, L. "La democracia, el populismo y los recursos políticos del mercado. Déficit democrático y neopopulismo". En *Vox populi*, op. cit.

Sin dudas que hemos encontrado rasgos de mucho interés en el libro editado en México. La cuestión de lo irreparable del daño, de la silenciada diferencia entre DL "escrita" y DL efectiva, y el papel intrínseco de la DL en el surgimiento del populismo son algunos de esos hallazgos, que nos ofrecen elementos nuevos en relación a lo trabajado por Laclau y Aboy-Carlés, en la medida en que sus autores no se nutren de la misma tradición conceptual que éstos.

6. Nuestra toma de posición

Si bien las hemos venido delineando en el seguimiento de otros analistas, llega la hora de que hagamos un desarrollo más preciso de nuestras propias posiciones. Las desagregaremos en los ítems subsiguientes.

6.1. Populismos y neopopulismos

Hemos aclarado que nuestro objeto son los populismos latinoamericanos. No nos interesa promover alguna "teoría general del populismo" que diera cuenta de los *farmers* en Estados Unidos, o de los populistas rusos previos a la Revolución de octubre. Lo cual, por cierto, no significa que no haya casos históricos de populismos (sobre todo en el otrora llamado "Tercer Mundo") que comparten características —no necesariamente todas, por supuesto— con los de Latinoamérica. Sukarno, Nerhu, Nasser, serían líderes de movimientos populistas que se acercan a las características de los que analizamos: impulsados desde el gobierno, con fuerte liderazgo personal, asumiendo reivindicaciones y demandas de los sectores "plebeyos".

Pero volvamos al caso latinoamericano. Sin dudas que el "populismo histórico" se dio hacia mediados del siglo XX: Lázaro Cárdenas en México, Vargas en Brasil, Arbenz en Guatemala, Paz Estensoro en Bolivia, Perón en

Argentina, Velasco Ibarra en Ecuador. Un populismo que asumió la disyunción de "pueblo o elites", que apeló a la calle y la manifestación política, que se enfrentó con las posiciones liberales desde nacionalismos reivindicatorios. En todos los casos con liderazgos personalistas fuertes, y sin los niveles de definición ideológico-teórica propios de los partidos de izquierda, o de ciertas derechas ilustradas tradicionales.

Por supuesto, los grados de radicalización de cada uno de estos movimientos en relación con las elites fueron diferentes; pero en casi todos los casos —la peculiar situación post-revolucionaria de México determina una excepción— sufrieron persecución tan fuerte desde el *establishment*, que tuvieron que sufrir golpes de Estado u otros modos de desplazamiento del gobierno.

La interpretación más habitual sobre estos movimientos, especialmente para casos de los países con más desarrollo industrial como México o Brasil, fue que el populismo acompañó al surgimiento de una burguesía nacional que podía realizar sustitución de importaciones en tiempos de la Segunda Guerra, desplazando así al gran capital internacional. Esto permitió una alianza momentánea entre burguesía nacional naciente y clases obrera y campesina, contra el gran capital internacional y las oligarquías agroexportadoras.

Esto explicaría el policlasismo y la indefinición ideológica de tales movimientos, los que serían anti-imperialistas pero no anticapitalistas, sosteniendo por ello cierto nacionalismo así como diversas reivindicaciones de los sectores populares que no incluían la noción de socialismo, a la vez que un fuerte antagonismo entre "el pueblo" relacionado con su líder, y los sectores oligárquicos y latifundistas tradicionalmente dueños del poder.

Lo que habíamos creído desde las ciencias sociales a partir de los años sesenta era que las condiciones históricas para el populismo estaban —al menos mayoritariamente— clausuradas en Latinoamérica (tal cual lo dijimos a comienzos de este libro). Pensada la política como superestructura de las condiciones económicas, se entendió que el

populismo ya no era una opción posible en el subcontinente —que no fuera de manera residual—. Sus condiciones económicas de posibilidad habían terminado.

Grande ha sido la sorpresa al advertir el retorno del populismo, y no sólo ello, sino que tal retorno ha implicado el principal reto a enfrentar por la geopolítica de la gran potencia en el subcontinente. Un populismo que está otra vez presente, que repite algunas características del anterior y ha renovado otras, y que en todo caso está operando el manejo del Estado en diversos países latinoamericanos.

El periodismo bienpensante y los intelectuales *a lapage* (son sectores que confluyen mucho entre sí, en tanto ambos reasumen y difunden el "sentido común ideológico hegemónico") repiten hasta el cansancio, desde la aparición de estos nuevos movimientos, un catecismo para el cual el mejor ejemplo de una izquierda "civilizada" sería la Concertación chilena; a lo cual suelen sumar—con menos entusiasmo, pero asumiendo que se trata de un país con más peso internacional— las posiciones de Lula en Brasil, en este último caso seleccionando a menudo algunas situaciones, y haciendo caso omiso de otras (dado que el liberalismo económico abrazado por Lula se ha matizado con un fuerte apoyo a planes sociales, y una política internacional activa e independiente).

De tal manera, es permanente la lucha ideológica por la que se logra imponer —al menos en los sectores sociales ilustrados— la idea de que los populismos son sinónimo de barbarie y demagogia, cuando no tiranía y desprecio de la democracia: cualquier recorrido mediático en Venezuela, Bolivia, Argentina o Ecuador, muestra ampliamente esta condición.

Ahora bien, ¿qué tienen en común estos populismos actuales con los anteriores? Los nuevos, a los que llamaremos neopopulismos en relación al diferente momento histórico que los recorta en relación con los primeros, mantienen el liderazgo personalista, la apelación a la *plebs*, el antagonismo hacia los otros partidos y la democracia liberal, la defensa de lo nacional, la tendencia a identificarse con el país en su conjunto. Son rasgos variados y decisivos, de manera que el emparentamiento de estos nuevos populismos

con los anteriores difícilmente resulte rebatible; no en vano Chávez más de una vez ha evocado la figura de Perón como una de las que admira.

Por ello, no cabría discusión en cuanto a que se pudiera aplicar a estos fenómenos —a pesar de sus diferencias parciales— una cierta categoría en común, pues lo que comparten es muy patente; y por cierto que los actuales populismos congregan (ello es muy evidente) un tipo de oposición que es similar a la de los populismos iniciales: el horror a lo plebeyo, el desprecio por los de abajo, el odio de clase y de etnia se muestran con claridad en cada uno de los países del caso.

¿Dónde está alguna diferencia apreciable con los populismos iniciales, que haga legítimo un nombre como neopopulismo. Es cierto que "neo" no significa más que "nuevo", y —por ello— podría alegarse que se trata de lo mismo de antes, sólo que apareciendo en un nuevo momento histórico. Sin embargo, esta aparición en nuevas condiciones tiene algunos aditamentos a destacar. Uno, sería el que se da en una situación posmodernizada de la cultura, con débiles apelaciones ideológicas y flojos compromisos éticos por parte de la mayoría de la población. Desde este punto de vista, como ya dijimos más arriba, no cabe esperar adhesiones tan extremadamente fuertes como las de otras épocas, que no sean las que se dan en sectores intelectuales minoritarios (que están ideologizados con intensidad). A su vez, desde el punto de vista de los sectores sociales que apoyan, hay más peso ahora de los llamados "movimientos sociales" con su necesaria mutua diferencialidad de finalidades y estilos, y menos peso de los sindicatos, dada la considerable "desindustrialización" sufrida por algunos países.

Pero estos matices previamente señalados, no alcanzan —creemos— para tipificar una diferencia de importancia. La que sí apreciamos como tal es la que tiene que ver con la ideología de los neopopulismos: esta es más radicalizada que la anterior, es más de izquierda, se acerca más al socialismo o—cuanto menos— retoma algunos de los reclamos de la izquierda histórica como la nacionalización de empresas, la

redistribución de la riqueza, la regulación de la economía por el Estado, etc.

En parte estos repertorios estaban también presentes en los populismos iniciales, pero éstos se esforzaban por diferenciarse de la izquierda. El peronismo hacía gala de su rechazo al comunismo, e incluso se presentaba explícitamente como un escollo para que éste pudiera imponerse. La palabra socialista se manejó cuando la presidencia de Lázaro Cárdenas (para referirse a la educación que él promovió), pero en general no era tomada en cuenta desde los populismos primeros, o se la asumía para diferenciarse frontalmente del socialismo marxista.

En cambio, los neopopulismos son de izquierda. Tanto en Venezuela como en Bolivia y Ecuador se habla de socialismo, y se toma a Fidel Castro como amigo o compañero de ruta. Menos radicalizado —por lejos— es el gobierno argentino, que corresponde por cierto a una sociedad con mayor peso de los sectores sociales medios e ilustrados; pero en cualquier caso su defensa de los derechos humanos pisoteados durante la dictadura 1976-83, su relación con Madres de Plaza de Mayo y con ciertos movimientos sociales ligados a acción territorial con sectores populares, muestran su inscripción en una tradición diferente de la del peronismo tradicional, y que —sin dudas— se enmarca en la accidentada historia de la tendencia revolucionaria del peronismo, ferozmente reprimida ya desde 1974, y luego con más intensidad por la dictadura. La tendencia planteaba el socialismo como explícita bandera en aquel momento histórico, pero fue rechazada por el sector mayoritario del movimiento y, finalmente, también por el mismo Juan Perón.

De modo que los neopopulismos tienen una mayor definición ideológica que los populismos iniciales, y a su vez, esta mayor definición se da hacia lo que en el espectro político es el anticapitalismo, ya sea éste relativamente radical, o esbozado como un reformismo moderado del sistema (caso argentino).

Ahora bien, ¿por qué incluir el caso argentino, si es diferente marcadamente de los otros tres que estamos considerando? Lo hacemos porque promueve una reacción de la derecha empresarial y mediática

—además de la partidaria— que es muy similar: el horror al chavismo no es mayor, en Venezuela, que el que en Argentina se expresa en contra del kirchnerismo. De tal modo, se comparte en ambos casos la cuestión del daño y de lo "irrepresentable" que aparece ante la sociedad invistiendo a estos movimientos populistas, como expresión de ese sujeto dañado/ocluído por las sociedades gobernadas desde las DL.

Pero en el caso argentino se comparte también otros rasgos: los liderazgos fuertes, el nacionalismo, la asunción de los derechos humanos, las políticas de integración latinoamericana (en las cuales la amistad de Argentina con Bolivia y Venezuela es destacable), el peso del Estado como regulador de la economía. Incluso cabe destacar aquí una característica más de los populismos: responden a organizaciones que exceden a los partidos políticos. Por eso hablamos de "movimientos" (también en Brasil esto es muy claro, aunque su política económica no ha respondido al canon populista); estamos ante quienes critican y enfrentan a los partidos en cuanto tales —"la partidocracia" para el peronismo histórico, la dupla Adecos-Copei en Venezuela, los partidos representados en el viejo parlamento ecuatoriano para Correa—. Tal crítica y enfrentamiento hacia la estructura política liberal, conlleva una modalidad de organización que incluye sindicatos, movimientos sociales, organizaciones civiles. Todo esto implica un importante reto hacia el sistema político vigente, desde el cual se entiende que dichas representaciones serían necesariamente "corporativas", y que sólo los partidos operan como representación legítima de intereses sociales.

6.2. Neopopulismos de izquierda

Es cierto que algunos de los rasgos populistas pueden darse en gobiernos o movimientos que son de derechas, o que —cuanto menos— están en buena relación con el *statu quo* capitalista. De tal manera, podemos pensar en Fujimori en Perú —que representó una cierta

reivindicación plebeya frente a las pretensiones "patricias" de Vargas Llosa—, o en Buccaram en Ecuador, caso este último donde el estilo *plebs* de parte del entonces presidente se enfatizó casi hasta lo caricaturesco.

En estos casos se comparte algunos rasgos con los populismos que ya hemos descrito (liderazgo personalista, apelación al "pueblo" contra las elites, rechazo hacia los partidos), aunque no otros (enfrentamiento al poder económico establecido, nacionalismo antiimperialista, etc.).

Como cabe la posibilidad de creer que los rasgos compartidos fueran suficientes para ubicar estos casos en una categoría común con los que venimos trabajando —y de hecho hay quienes así lo sostienen, a veces con la intención de denigrar a los populismos como alternativas de izquierda—, nos parece importante distinguirlos mutuamente de una manera que resulte inequívoca.

Por ello, —y aun con el inevitable margen de imprecisión que conlleva la distinción imprescindible entre izquierda y derecha—, es que completaríamos nuestra categoría para referenciar a los casos que estamos trabajando, denominándolos neopopulismos de izquierda.

Cuán de izquierda efectivamente ellos sean es una condición que se irá desplegando en el movimiento histórico, pero ya tenemos cierta nota al respecto; cuanto menos, todos ellos despiertan iras enormes por parte de la derecha institucionalizada, y de sus representantes tanto partidarios como empresariales, mediáticos y eclesiales.

Es claro que Fujimori nada tendría que hacer en una supuesta categoría en común con ellos, pues su política en tanto represiva y proestadounidense no dejó dudas incluso con la comisión de flagrantes violaciones a los derechos humanos, las que luego han sido parcialmente juzgadas. En cuanto a Buccaram, es notorio que en ningún momento tensó la cuerda hacia el anti-imperialismo, o hacia un enfrentamiento generalizado con los poderes fácticos en su país; simplemente, su exacerbación de lo plebeyo resultó intolerable (en tanto estilo cultural, usos y costumbres personales) para amplios sectores sociales del Ecuador.

Asumido que hablamos de los neopopulismos de izquierda exclusivamente, pedimos la licencia de llamar a ellos simplemente neopopulismos en lo que resta de nuestro trabajo. Damos por sobreentendidas para el lector las distinciones que aquí hemos ya expuesto.

6.3. Por qué Latinoamérica

Parecería que hay algo en América Latina que favorece la emergencia del tipo de liderazgos personalistas que configuran el populismo (en su versión primera, tanto como en la actual). No es común encontrar ese tipo de liderazgo en los países centrales, menos aún asociado a algún tipo de populismo estatalista análogo al que vemos configurado en los países latinoamericanos.

Advertimos por los menos dos grandes causales a tener en cuenta para explicar esta "especificidad regional":

a. La existencia de enormes masas sociales que están fuera del acceso a bienes y servicios, excluidos de los procesos de ciudadanía. En Europa, actualmente el capitalismo cubre —al menos hasta antes del comienzo de la actual crisis económica— las necesidades sociales de la gran mayoría de sus habitantes. No puede hablarse de gran marginación en proporciones considerables.

Por ello, el "daño" que produce la DL en América Latina no se da por igual en el capitalismo avanzado. No existen grandes porciones de la población des-ciudadanizadas, ajenas al juego y la decisión políticos, apenas subsistiendo con trabajos eventuales, o directamente dedicados a la limosna o el delito.

Esta es la enorme "base social" que los países latinoamericanos ofrecen para el populismo: desheredados, desarraigados, condenados de la tierra. Sin dudas que un líder carismático aparece como posibilidad de

intervención política para estos sectores, que de lo contrario sólo pueden esperar migajas lanzadas desde el clientelismo conservador o liberal.

b. La dominancia de la religión católica (en contraste con la protestante hegemónica en EE.UU. y el Norte de Europa).

La religión católica es hoy predominante en Latinoamérica, y lo fue más aún durante los anteriores siglos. La Iglesia institucionalmente acompañó la Conquista de América por España y Portugal, de manera que sus modalidades de afiliación y práctica religiosa han teñido la cultura latinoamericana secularmente.

Como Weber mostró bien, hay una relación directa del protestantismo con el espíritu del capitalismo. Para el protestantismo se trata de salvarse individualmente, de la libertad de cada uno dejada a su propia suerte. Ese es un factor para entender por qué la libertad es tan fuerte como valor en EEUU, y —en cambio— mucho menos lo es la solidaridad, en lo que esta implica de asociación con terceros (alejada, por tanto, de la exaltación de lo individual).

En cambio, la Iglesia Católica mantiene rasgos medievales propios de cuando dominó las sociedades por completo. En ella campea lo que se denominaría "comportamiento corporativo"; paternalismo, asistencia, insistencia de la pertenencia de todos los fieles a una causa y destino comunes, un cierto colectivismo conservador.

Este "patrón católico" donde lo supraindividual (fuertemente remitido a autoridad) tiene primacía, sin dudas hace menos lejana la posibilidad de remisión general hacia un líder fuerte; y deja margen para asociarse en la calle y realizar militancia con otras personas y agrupaciones para la acción política; al menos, resulta evidente la diferencia si se lo compara con la tradición protestante, donde la noción de lo colectivo se esfuma considerablemente, y donde por ello la "ciudadanía al estilo DL", personalizada y de fuerte impronta individual, alcanza plena adecuación.

En consonancia, la cuestión de la libertad individual (y, con ella, de las llamadas libertades individuales, fuertemente asumidas desde el ideario —aunque no siempre desde la práctica— de la DL) es tomada, en países de

colonización católica, como mucho menos determinante que en el caso de las culturas protestantes. Consecuentemente, el fenómeno populista, con lo que tiene de necesaria asociación colectiva e identificación con el líder, alcanza más posibilidades de un "suelo cultural" favorable, que si estuviéramos en una sociedad en la cual la noción de individualidad estuviera más consolidada.

Finalmente, la presencia de un liberalismo que en algunos de nuestros países ha sido sólo una caricatura del mismo al servicio de las oligarquías locales (tal el caso de la Argentina, tipificado por ejemplo en el diario conservador *La Nación*), ha promovido escaso arraigo a esa tradición liberal, impidiendo que ella pudiese permear fuertemente el comportamiento cotidiano y las modalidades de acción política. Por ello, enfrentar al liberalismo en Argentina o Ecuador resulta cuasi-natural desde los sectores populares, lo cual es distinto a lo que ocurre en sociedades donde la tradición liberal ha sido capaz de ligarse a la popular: por ejemplo, Chile o Uruguay.

6.4. La abdicación de los intelectuales

La cultura específica de los intelectuales y la propia de los populismos son no sólo muy diferentes entre sí, sino en gran medida opuestas. Como hemos trabajado en otro sitio,⁷⁰ es evidente que la mayoría de los intelectuales están primariamente preocupados por su propio "campo" académico, y sólo secundariamente por lo político (incluso, a menudo ponen esto último al servicio de lo primero). De tal manera, su capacidad de adscripción sería a opciones políticas concretas suele ser escasa.

Por cierto que este tipo de compromiso se da menos aún en cuanto a adherir a los populismos, pues estos están teñidos de la rechazada cultura

de la *plebs*. La asunción de liderazgos personalistas, la ruptura de las reglas de la DL que algunos parecen creer que son esencialmente perfectas, las modalidades de comportamiento de los sectores populares en manifestaciones y expresiones políticas, todo ello suele repugnar a la buena conciencia intelectual, acostumbrada a las maneras corteses y las claridades conceptuales expuestas a nivel libresco. El *habitus* intelectual nada tiene que ver con el de esos sectores "irrepresentables", ajenos al campo público, que de pronto irrumpen por vía del populismo. En consecuencia, la reacción de la mayoría de los intelectuales (no de todos, por supuesto) es el rechazo y la toma de distancia, pensados en términos de ortodoxias ideológicas —es lo que suele ocurrir con la crítica de izquierda—, o de cuidado de los procedimientos adscritos a la democracia liberal (institucionalismo, cumplimiento de reglas del sistema político preestablecido, etc.).

De manera que el populismo resulta, para los intelectuales, ante todo *desprolijo*. El platonismo implícito en la práctica intelectual (el mundo entendido como una caída en relación a modelos ideales preestablecidos en el espacio del pensamiento), lleva a encontrar en los populismos algo muy lejano, por ejemplo, a los valorados modelos revolucionarios del Che, o los que se esboza en los libros de Marx. Si la realidad está lejos de estas opciones, es peor para la realidad.

De tal manera, movimientos políticos populistas que quizás sean la única posibilidad de participar del poder del Estado para las clases populares de nuestros países en muchas décadas son rechazados o dejados de lado, incluso por quienes se asumen a sí mismos en posiciones cercanas al socialismo. El flaco favor que a los sectores populares concretos se hace con esta conducta, no vale la pena enfatizarlo. A la virulencia opositora de las derechas, suele sumarse la de algunas izquierdas y sectores intelectuales: ambas oposiciones se combinan y potencian mutuamente, con una diferencia nada menor entre ellas: casi siempre los únicos que pueden reemplazar al populismo en la ocupación del poder político del Estado son las derechas, que de tal modo son las que capitalizan la acción de la oposición en su conjunto.

⁷⁰ Follari, R. *La selva académica. Los silenciados laberintos de los intelectuales en la universidad*. Homo Sapiens, Rosario, 2008.

En el caso de intelectuales marxistas, el alejamiento del populismo se da no sólo por la distancia entre el ideal teórico socialista y las modalidades prácticas populistas, sino también porque el economicismo que permea la tradición marxista (a pesar de que, como dijimos, no entendemos que ello sea intrínseco a la obra de Marx),⁷¹ lleva a que se atienda sólo a la (no)ruptura en relación con el modo de producción, de modo que la disrupción que se plantea en torno del sistema político suele entenderse como una mera "aparición distractora" en relación con esa falta de definición en la organización social de lo económico.

Dicho de otra manera, la falta de atención desde el marxismo hacia la peculiaridad del sistema político (el cual, ya lo dijimos, no debiera ser autonomizado en el análisis, pero tampoco tachado del mismo en su especificidad) ayuda a que los retos del populismo —situados en buena medida en ese nivel de lo social— se hagan invisibles para no pocos marxistas.

6.5. El neopopulismo como democracia radical

Ya se lo ha dicho, pero queremos subrayarlo: si el neopopulismo se opone al republicanismo liberal, eso no significa que se oponga a la democracia "en general", sino sólo a la forma liberal de la misma, la cual es débil y defectiva en no pocos aspectos (incluso en su modelo ideal, aunque en la práctica casi nunca —lo hemos señalado— se lo aplique consecuentemente por los mismos que lo postulan).

La agenda populista, con la posibilidad de acceso mayoritario a salud y educación, el ser ciudadanos visibilizados en lo público para los sectores populares, la dignificación de su condición ante la sociedad en su conjunto, las mejoras en condiciones de acceso al empleo y de

mantenimiento en el trabajo, logros en salarios, prestaciones y jubilación, etc., incluye cuestiones que no son nada menores. Sin acceso a estos bienes y servicios primarios, no hay vida para enormes sectores sociales, sólo hay subsistencia.

De tal manera, el populismo es más democrático —al menos en una serie de aspectos, no pocos ni secundarios— que la democracia liberal, asumida confusamente como "la democracia" a secas. Y los "defensores de la democracia" que atacan a los populismos existentes, a menudo no son defensores de la democracia sino de sus privilegios de clase, y de las posibilidades que a ellos se les ofrece en una distribución de la riqueza enormemente desigualitaria.

Si Latinoamérica es el continente con más desigualdad —si bien no con más pobreza— en el planeta, se comprende entonces el por qué del antagonismo que el populismo presenta, pero que ciertamente *no inventa ni produce*. Es esperable que haya más lucha y conflicto por el reparto de lo existente, donde esto está peor distribuido y repartido. Tal conflicto se puede aplastar, ocultar o asumir; pero nadie puede inventarlo desde la nada.

Cabe enfatizar nuestra crítica a la falacia de adscribir el conflicto al populismo. Es que resulta por demás habitual describir los gobiernos neopopulistas como violentos, conflictivos, etc. Si bien no suelen reprimir manifestaciones sociales —lo que los convierte, a menudo, en *los más pacíficos de todos* los gobiernos—, como durante su vigencia los recortes los sufren "los de arriba" (esos que durante sempiternas dictaduras y DL no han sufrido presiones desde el Estado, sino se han servido del mismo), son éstos quienes los perciben como gobiernos fuertes e intolerantes. Por una vez les toca a estos sectores sociales hegemónicos no ser dueños de todas las decisiones.

De tal manera, la acusación a los populistas de ser gobiernos "duros" y autoritarios se hace permanente, aun cuando —por ejemplo, en el ríspido tema de la seguridad—, sean muy reacios a la represión abierta, mientras amplios sectores de la sociedad la pidan airadamente por vía de los medios masivos. Es decir: los gobiernos que menos reprimen son los acusados de

⁷¹ La capacidad de Marx para el análisis de lo político se expresa ampliamente en escritos como *El 18 brumario de Luis Bonaparte*, lo que contraría la impresión de que él sólo se ocuparía de lo "económico".

"autoritarios", en una extraña inversión de la prueba realizada contra toda evidencia.

Los sectores abroquelados en sus privilegios previos lanzan ofensivas frontales contra los populismos, pero tales sectores se entienden a sí mismos como legítimos en el ejercicio de su propia violencia, pues se trata de violencia contra alguien a quien ellos califican de violento (el gobierno populista), lo cual parecería justificarlos. De tal modo, sus propios comportamientos antidemocráticos se presentan como "acción directa en pro de la democracia".

Lo cierto es que la teoría de la ideología bien muestra que el conflicto existe siempre en la sociedad, y que nada hay menos veraz —más ideológico en cuanto falseamiento— que ocultarlo. El populismo no inventa el conflicto social, lo hace evidente. Y los que se benefician con el supuesto consenso de los tiempos pacíficos, son los que ocultaría permanentemente el conflicto latente, para mantener su posición social, reafirmada con la confianza de ser, además, "soldados de la paz", custodios de una pacífica convivencia que en realidad es sólo aparente.

6.6. El poder político nunca es todo el poder

Nunca el poder político, desde los inicios del capitalismo, ha sido el único poder en la sociedad (por cierto, en el medioevo estaba condensado con el religioso y el económico). La diferenciación de instancias de lo social que se implicó con el surgimiento de este modo de producción, hace que lo económico, lo propio de la jerarquía eclesial y, actualmente, lo mediático impliquen poderes que desde lo político no son dominables "a priori". A ello se agrega, entre los *poderes fácticos* actualmente existentes, el de la geopolítica de EEUU, y en menor medida, la de otros países del capitalismo avanzado.

A los que detentan esos diferentes poderes, es de destacar que *nadie los eligió*. No hay control sobre ellos —excepto los mínimos que exijan

las leyes, a menudo condicionadas por ellos mismos tanto en su dictado como en su (in)cumplimiento—. El desprestigio que suele acometer a los políticos cuando hay crisis económica, de representación o ambas a la vez,⁷² a ellos no los toca. De tal modo no desgastan el ejercicio de sus potestades, que —para mal de los menos provistos de bienes en la sociedad— se ejercen siempre y permanentemente a favor de lo ya-establecido.

Poderes secretos, poderes que no parecen poderes, poderes que no se desgastan. La sociedad suele identificar al poder político con el poder a secas, y culpar al mismo de no lograr ciertas transformaciones deseadas, que en verdad muchas veces son impedidas desde los poderes fácticos preexistentes (y co-existent) a cualquier gobierno.

Lo cierto es que los gobiernos que trabajan en favor del statu que se llevan bien con estos sectores de poder. En la medida en que cumplen las aspiraciones de los mismos, son gobiernos que disponen de tranquilidad: sólo algún levantamiento popular puede sacudir su cómoda modorra. Son gobiernos "pacíficos", calmos, no-conflictivos, según la singular interpretación de la mirada hegemónica: en verdad, gobiernos a través de los cuales gobiernan los poderes fácticos que nadie eligió; y por cierto que habitualmente las DL responden a este modelo.

En cambio, los populismos (como cualquier gobierno que afecte intereses de los poderes establecidos) conllevan enfrentamiento. El conflicto se hace notorio, y entonces los poderes fácticos pugnan por liquidar al poder político. En tanto se los percibe como si no fueran poderes, la intervención de la jerarquía eclesástica o de los medios de difusión contra gobiernos populistas es muchas veces entendida como legítima por importantes sectores sociales. Más aún cuando se suele creer que —al no ser gobierno— esos factores institucionales serían parte de una fantasmal "buena sociedad"

⁷² La caótica situación desatada a finales del año 2001 en Argentina combinó con una desastrosa emergencia económica (ajustes interminables, deuda externa creciente, enorme déficit fiscal, baja de salarios), con la total deslegitimación de los actores políticos, y del sistema político completo. Tal desprestigio de la política lleva a que hoy se acuse a los políticos de todos los males sociales, de una manera maniquea y, a menudo, ingenua. Incluso, quienes más agitan tal desprestigio son los medios y la oposición política contra los gobiernos populistas; es decir, usan ese desprestigio los mismos que se ganaron el rechazo para "que se vayan todos" en 2001.

que suele oponerse imaginariamente a lo execrable de la "mala política" (entendiendo por tal la política en general, y por ello también —y muy especialmente— el gobierno de turno).

Los *poderes fácticos* son fuertes y decisivos en cualquier sociedad, y es de lamentar que no suela advertirse su existencia, pues son ellos los principales adversarios de cualquier proceso de transformación. Pero hay que admitir que su existencia es suficientemente sigilosa como para que, incluso desde la teoría política, no falten quienes los ignoran.

Así, el procedimentalismo de la DL pretende desconocer que existen poderes fácticos. Se trata de una elusión monumental que exige hablar de sistema político sin hablar de sociedad en su conjunto. Aún así ha logrado imponerse de tal manera que tiene amplia difusión hoy por vía de una teoría política que pretende que sólo hay que analizar lo político como si fuera el único poder, y también como si fuera omnímodo (identificando groseramente poder con gobierno). De allí a echarle la culpa a los gobiernos populistas de todo lo que la sociedad no haya conseguido hay solamente un paso, que a menudo se da sin empacho alguno.

6.7. Ser gobiernos tras la crisis

Los gobiernos neopopulistas actuales han surgido a partir de crisis institucionales severas. El caracazo, la caída de Mahuad en Ecuador, la guerra del agua en Bolivia, el 2001 argentino. Es notorio que la caída de los sistemas habituales de representación es la que abre espacio a la posibilidad populista, y hace legítimable su fuerte discurso de ruptura con la institucionalidad previa.

Obviamente que tales crisis son condición necesaria pero no suficiente para que los procesos populistas se instalen: se requiere también el movimiento popular con un cierto umbral de organización, y la figura del líder capaz de galvanizar sus fuerzas en alguna forma de unidad política.

Lo cierto es que los populismos latinoamericanos se han construido desde el Estado. Aquellos que no han llegado a la administración del mismo (caso Humala en el Perú, o López Obrador en México) tienen fuertes problemas para mantener vigencia política y para sostener la unidad de sus organizaciones, así como también las condiciones de su liderazgo personal.

Este operar desde el Estado se relaciona con que las prestaciones del neopopulismo se verifican muy concretamente, "en estado práctico". Como dijimos que ha ocurrido en el caso de los campesinos paraguayos (aunque sin populismo allí), los sectores populares prefieren bienes en mano que promesas ideológicas redentoristas; en todo caso, el redentorismo discursivo que sí habita en el neopopulismo, se sujeta a una práctica efectiva sustentada desde el real ejercicio de redistribución —y el margen de visibilidad— facilitados por el manejo del aparato de Estado.

Puede contraargumentarse que el peronismo argentino mantuvo peso político alejado 18 años del gobierno (de 1955 a 1973), pero también es cierto que ese movimiento había estado antes nada menos que 10 años instalado en la administración estatal, y que desde allí había cimentado las bases del apoyo popular que se mantendría luego, cuando el retorno de la DL hegemonizada por la derecha proempresarial.

De tal manera, el estatalismo propio de los populismos no sólo es doctrinario (en cuanto a dar al Estado un lugar central en la regulación del mercado y en cuanto a entenderlo como "síntesis de la Nación"), sino que también tiene un sentido operativo-fundacional, en tanto el Estado es la base desde la cual los populismos lanzan sus promesas, y pueden cumplimentar muchas de las mismas.

6.8. Breve colofón

Como ya hemos señalado, no hay necesidad de definir los "neopopulismos de izquierda latinoamericanos". Hemos desarrollado sus principales características, no sólo en la parte final en que hemos expuesto

nuestra posición en detalle, sino en las anteriores, donde hemos seguido los desarrollos de otros autores.

Este esfuerzo teórico se liga a una necesidad que es propiamente política: la de que estos neopopulismos sean reconocidos no como hijos extraños de la historia carentes de sustento conceptual, sino como auténticos productos de lo que nuestras sociedades latinoamericanas pueden hacer para su transformación y para la superación de sus sempiternas desigualdades.

Por supuesto, este libro es apenas un hito entre otros muchos en esa dirección. Si diera lugar a algún debate serio sobre los puntos que propone, su función seguramente estará cumplimentada.