

El concepto de populismo. Un marco teórico

por Paula Biglieri

Resumen

El objetivo del documento es presentar la caja de herramientas teóricas que ha sido elaborada para llevar adelante la propuesta de investigación, cuyo objetivo general es dar cuenta de cómo se ha constituido el kirchnerismo. Para ello, en primera instancia, se realiza un rastreo de las elaboraciones teóricas más destacadas sobre el concepto de populismo. Para pasar, más tarde, a problematizar la propuesta teórica que ha sido elegida como corpus principal, a saber: el reciente trabajo de Ernesto Laclau.

Abstract

This paper contains the theoretical tool-box to be used in this research. First, we map the most important theories about populism, the classical ones and the latest productions. Finally, we present the main theoretical corpus in this research: Laclau's theory about populism.

Palabras clave: populismo, demandas, pueblo, líder, heterogeneidad.

Key words: populism, demands, people, leader, heterogeneity.

1. Introducción

La palabra populismo es quizás uno de los vocablos del léxico de la política que mayor cantidad de sentencias condenatorias tiene en su haber. Posee una difundida connotación negativa para gran parte, por no decir la generalidad, de académicos, periodistas y políticos. Por eso no resulta sorprendente que desde los medios de comunicación se reproduzca el término a la hora de juzgar peyorativamente a algún gobierno, partido o la persona de un político; que lo propio suceda desde la arena política: los políticos lo utilizan como arma de ataque para descalificar a algún adversario; o, desde la academia, se caiga en arengas de corte normativo. Pareciera, entonces, que el populismo solo puede evocar algo ominoso: remite a lo chabacano, lo estéticamente feo, lo moralmente malo, a la falta de cultura cívica, la demagogia, la falta de respeto por las instituciones, etc., no por casualidad ningún político gusta de ser tildado de populista.

Pero a pesar de haber sido ubicada en este lugar aciago, esta misma palabra, ha sido utilizada de manera laxa y muchas veces contradictoriamente en innumerables discusiones en el ámbito académico. Esto le valió también que en alguna oportunidad fuera considerada como un término de escaso valor teórico y heurístico. No en vano autores como Worsley (1970), Arditi (2003) y Laclau (2005) señalan que el término populismo es tan amplio que ha servido para caracterizar diversos fenómenos políticos: movimientos de izquierda y de

derecha, campesinos y urbanos, en países avanzados y en vías de desarrollo, etc. Así, por ejemplo, fueron agrupados bajo el sello de populista expresiones políticas tan disímiles como: el movimiento *narodnik* ruso de la segunda mitad del siglo XIX, los movimientos norteamericanos de las regiones rurales del sur y el oeste de fines del siglo XIX, el peronismo en la Argentina y el varguismo en Brasil en la década del cuarenta, el Frente Nacional de Jean-Marie Le Pen en Francia, el movimiento electoral liderado por Ross Perot en los Estados Unidos de América, el One Nation Party de Pauline Hanson de Australia, el Partido de la Libertad austríaco, la Liga Lombarda en Italia, el movimiento sueco de la nueva democracia, el fujimorismo en Perú, etc.

Ahora bien, entrada la década de los noventa comenzaron a aparecer una serie de trabajos novedosos sobre el populismo. ¿Dónde radica su novedad? Fundamentalmente en dos aspectos. En primer lugar, en que dejaron de lado el desdén habitual con el que dicho concepto generalmente ha sido abordado desde las ciencias sociales y, en segundo lugar, en que problematizaron de manera singular su relación con la democracia y la política.

De manera tal que a continuación presentamos un rastreo del concepto de populismo en: a) los trabajos clásicos sobre el tema, b) las elaboraciones más destacadas de los nuevos estudios sobre populismo y c) las dilucidaciones de Laclau, la propuesta teórica que ha sido elegida como *corpus* teórico principal para esta investigación. Este último punto sin dejar de realizar algunos comentarios, críticas y aportaciones.

2. Los trabajos clásicos sobre populismo

2.1 Las perspectivas funcionalistas

Si miramos hacia atrás, para rastrear los principales trabajos que ofrecen una reflexión teórica acerca de dicho concepto, encontramos las elaboraciones pioneras y ya clásicas de la sociología de la modernización de Germani (1956, 1973, 1978) y, su discípulo, Di Tella (1965, 2003). Estos autores le dieron al populismo una caracterización funcionalista que consideraban propia de los países en desarrollo.¹

Podemos decir (aún a riesgo de caer en una excesiva simplificación) que la argumentación de Germani se centraba en considerar que el populismo cumplía la función, por cierto atípica, de posibilitar el paso que normalmente debía tener lugar desde una sociedad tradicional a una sociedad moderna. Vale decir, desde un enfoque estructural-funcionalista, concebía a los movimientos populistas

¹ El populismo, fenómeno típico de los países en proceso de desarrollo, propicia la constitución de una fuerza principal en favor del cambio social. Para estos autores las características de estos países hacen casi imposible que puedan reproducir el tipo europeo de reforma social o modernización, a saber: través de los partidos liberales, seguido por movimientos obreros politizados.

como directamente ligados a una fase del desarrollo social: aquella que tiene lugar desde el paso de la sociedad tradicional a la industrial. El populismo, fue así, considerado como la respuesta de cambios estructurales en condiciones históricas determinadas. ¿A qué cambios estructurales y condiciones históricas se refería Germani? Específicamente a los que remitían a su caso de estudio: la Argentina de las décadas del treinta y cuarenta. Es decir, un momento en el cual “el proceso de rápida industrialización había producido un trasplante de grandes masas rurales, sin experiencia política ni sindical, a las ciudades, particularmente al Gran Buenos Aires” (Germani, 1956: 245). Este proceso de industrialización y urbanización había colocado a las masas en una situación de “disponibilidad”. Así, las masas habían intervenido tempranamente en la política rebasando los límites institucionales y dando lugar, de esta manera, al surgimiento de fenómenos populistas. Evidentemente, para este autor, esta situación constituía un problema. ¿Por qué? Porque este tipo de integración política de las masas populares a la sociedad industrial había dañado “la organización política y los derechos básicos que constituyen los pilares insustituibles de toda democracia genuina” (Germani, 1956: 252). En definitiva, el populismo es entendido como un fenómeno ajeno y amenazador para la democracia o, en pocas palabras, como una patología que requiere de una explicación sociológica que de cuenta de porque rompe con el esquema institucional de la democracia representativa.

La especificidad del trabajo de Di Tella radicó en entender al populismo como una forma de explicar el acople entre unas élites desplazadas (intelectuales cuya condición no coincidía con su status social) y una masa disponible, pugnando por entrar en la política pero que no encontraba un modo de expresión. De esta manera Di Tella, entendió el fenómeno del populismo en América Latina (del cual el peronismo es un ejemplo) como el resultado de la existencia de grupos campesinos y trabajadores urbanos ansiosos por obtener una participación mayor en la distribución del ingreso y en la toma de decisiones políticas. Grupos que carecían, al mismo tiempo, de un marco organizativo adecuado para canalizar sus intereses de clase. Las masas rurales recién llegadas a la ciudad sufrían el efecto “deslumbramiento”. El simple cambio del campo a la ciudad, además de la escolarización y la influencia de los medios de comunicación provocaban la aspiración de movilidad social y económica. Al ampliarse sus expectativas, las masas recién formadas se transformaron en fácilmente movilizables. El populismo es, entonces para Di Tella, un movimiento político que cuenta con importante apoyo popular, en el que participan clases no obreras (élites) que sustenta una ideología anti-statu quo. Estas élites ajenas a la clase obreras pueden ser: sectores de la burguesía, ejército, clero o individuos de clase media inferior.² O, en las propias palabras del autor: “el populismo es un movimiento político que goza del apoyo de la masa de clase trabajadora urbana y/o del campesinado, pero que no es el resultado del poder organizativo

² “Una élite es un grupo que sin ser masivo puede ser bastante amplio, o sea está formado por algo mas que un par de individuos geniales, “carismáticos” o lo que fuere y su inmediato entorno. Por otra parte, Una élite en el sentido sociológico de la palabra, no coincide con alguna clase o subclase social definible en términos ocupacionales o económicos” (Di Tella, 2003: 77).

autónomo de ninguno de estos sectores. Que también es apoyado por sectores de clases no trabajadoras que sostienen una ideología que se opone al status quo” (Di Tella, 1965: 47).

2.2 Las perspectivas histórico-descriptivas

Hacia finales de los años sesenta, las lecturas funcionalistas comenzaron a ser cuestionadas por nuevas interpretaciones que pensaron al populismo como un fenómeno producto de un determinado contexto histórico peculiar. En esta línea surgió el trabajo de Murmis y Portantiero (1971) sobre los orígenes del peronismo, que se convirtió en referencia básica para la discusión del populismo.

Estos autores aplican un enfoque clasista y ligan la emergencia del peronismo (en cuanto movimiento nacional-popular) a las peculiaridades del proceso socio-económico argentino. Es decir, lo consideran un fenómeno particular producto del propio momento histórico abierto en la Argentina a partir de la industrialización por sustitución de importaciones. Porque esta “industrialización sin revolución industrial, del mismo modo que plantea características diferentes a las de los modelos clásicos en la estructura económica, promueve también alternativas particulares en la dimensión sociopolítica” (Murmis/Portantiero, 1971: 3). El peronismo sería entonces la expresión alternativa.

Murmis y Portantiero sostienen entonces que hay que interpretar el origen del peronismo como una forma compleja de alianza de clases producto de determinadas condiciones objetivas. La unidad de los distintos sectores de la clase obrera (organizaciones sindicales tradicionales -pevias a 1943- y los obreros recién incorporados a la industria y los gremios que efectivamente se organizan después de 1943) habría encontrado su punto de partida en tanto “sector sometido a un proceso de acumulación capitalista sin distribución del ingreso, durante el proceso de industrialización bajo control conservador que tiene lugar durante la década del ‘30” (Murmis/Portantiero, 1971: 76). En este contexto de extendida insatisfacción de las demandas de la clase obrera relacionadas con la distribución del ingreso, los sindicatos viejos y nuevos articularon una alianza con un sector del aparato del estado que entre 1944 y 1946 ya había comenzado a responderles. Así, el caso argentino de industrialización sin distribución o, en otras palabras, de acumulación con explotación de la clase obrera habría conducido a esta peculiar alianza. De esta forma, y contraponiéndose a las interpretaciones que postulaban la irracionalidad del comportamiento de las masas trabajadoras en su apoyo al peronismo, los autores consignan su carácter racional y pragmático, llamando la atención respecto de la racionalidad instrumental de los obreros y de cómo el peronismo respondió a sus demandas generando allí su principal sostén de legitimidad.

Concibieron así, a la participación obrera como condición necesaria para llevar a cabo el proyecto hegemónico de un sector de las clases propietarias (ligado principalmente a los industriales menos poderosos) y de la burocracia estatal. Este proyecto tendía a representarlos en dos aspectos: al considerar a los obreros desde su papel de consumidores (dado que la industria dependía del mercado

interno) y al buscar su propia legitimación a través de la movilización de las clases populares. Todo este entramado se habría visto propiciado por un hecho absolutamente inédito y circunstancial: la satisfacción de las reivindicaciones obreras acumuladas en la primera parte del proceso de industrialización sustitutiva, coincidía con el proyecto de desarrollo económico del sector propietario. Esta situación habría permitido la concreción de la alianza interclasista que definió al peronismo.

En definitiva, al estudiar el caso particular del peronismo, Murmis y Portantiero consideran al populismo como un producto de cierta alianza de clases que pudo tener lugar en determinada circunstancia histórica. Es decir, el populismo como fenómeno circunscripto a cierto período histórico específico.

Ya desde un ángulo diferente, preocupado por las articulaciones entre estado y sociedad, Cavarozzi también considera al populismo como un fenómeno que tuvo lugar en ciertas condiciones históricas dadas. Sostiene que previo al momento de consolidación del populismo, se conformó un determinado patrón de las relaciones económicas y fundamentalmente políticas entre el estado y la sociedad en los países “más avanzados” de América Latina (léase: Argentina, Brasil y México). Considera que la importancia de este patrón, que define como matriz estado-céntrica (MEC), estuvo dada por el hecho de que, con ciertas variaciones, marcaría la estructura socio política de esos países durante medio siglo a partir de la depresión internacional de 1929.

Define la MEC a través de dos pares de procesos complementarios que conforman un equilibrio relativo. El primer proceso estuvo signado por la relación entre el mercado y el estado. En el cual los mercados estuvieron sujetos a inducciones y limitaciones controlados estatalmente. La economía se diversificó al dirigir la producción hacia el mercado interno. Mientras que el estado redefinió sus funciones al pasar a intervenir en la economía (apoyo decidido a una industrialización sustitutiva, regulación estatal de los mercados, cierre de la economía y configuración de una matriz social y política de la inflación).³ El

³ Para Cavarozzi (1996) la construcción, desarrollo y crisis del capitalismo tardío se puede analizar desde la perspectiva política y económica, en tres estadios: capitalismo oligárquico, matriz estado céntrica y descentralización. 1. Capitalismo oligárquico: proceso que abarcó principalmente la construcción de las instituciones del Estado Nacional y la formación de la clase dominante (burguesías nacionales asociadas con capitales extranjeros). Las políticas estatales fueron los instrumentos de conformación y producción de los intereses y valores de las burguesías dominantes. El Estado operó como una herramienta de exclusión ya que el grueso de los asalariados, campesinos, pobres urbanos y sectores medios quedaron fuera de la política. De allí el carácter contradictorio del sistema que “educó al soberano” prometiendo la expansión de la ciudadanía civil y política y en los hechos excluyó a las mayorías a través del fraude electoral y las restricciones a las libertades de expresión y asociación. El mercado, por su parte, si bien incorporó vastos sectores, destruyó para ello la vida social campesina y generó nuevas desigualdades. 2. Matriz Estado – Céntrica: a principios del siglo XX las demandas de reforma democrática generaron un proceso de transformaciones, el Estado perdió el carácter excluyente del período oligárquico y tendió a universalizarse, la política se organizó a través de una fuerte intervención y regulación del Estado. No es que se eliminaron las diferencias de clase pero sí se incorporó a los sectores medios y populares (especialmente a los urbanos) a la vida política. El

segundo proceso estuvo conformado por la relación entre la sociedad civil y el estado. El cual estuvo definido por las distintas instituciones que ejercieron un control directo (propriadamente institucional) o indirecto (cultural) sobre la participación política y social. Participación que se desarrolló en esta relación a la par de la movilización que se dio, sobre todo, entre los sectores populares. Pero el crecimiento en la participación fue equilibrado o, incluso, contrarrestado por la imposición de diferentes controles políticos y culturales ejercidos desde el Estado. La novedad de este control estatal de la participación fue que significó la creación de canales corporativos o semi corporativos vinculados al estado, los partidos, las asociaciones profesionales y los sindicatos. El rasgo central de este mecanismo fue el incremento de aquellos dispositivos clientelares que dominaron la etapa oligárquica, que parcialmente fueron recentrados en torno a las agencias estatales (Cavarozzi, 1996).

Cavarozzi entiende que la acción política canalizada y organizada en torno al poder ejecutivo dejó filtrar algunos elementos democratizantes por vías electorales e, incluso, a través de las relaciones directas entre líder y masas. Sin embargo, estos no afectaron la discrecionalidad con la que actuaba el poder ejecutivo, por el contrario, considera que los mecanismos participativos estaban impregnados de un tinte jerarquizante y autoritario. Así, plantea que la centralidad adquirida por el par estatal-ejecutivo redundaba en una sistemática debilidad del poder legislativo, del sistema de partidos políticos y de las instituciones del estado de derecho (Cavarozzi, 1996). En este sentido, podemos suponer que para este autor el populismo resultó una amenaza o un impedimento para el cabal funcionamiento de los procedimientos de la democracia representativa. Este argumento resulta claro cuando afirma que la legitimación del populismo en Argentina, representado por el peronismo en el marco de la MEC fue de tipo fundacional, asociada a la fuerza social del mito fundacional del 17 de octubre de 1945. Es decir, que no existió una legitimación procedimental,

Estado apareció como mediador de una extensa red de relaciones entre los distintos actores sociales. La política económica del estadocentrismo se caracterizó por su afán en evitar el conflicto, lo que significó la inflación económica, y por la exacerbación de los grandes discursos ideológicos antagónicos que entendían a la política como una guerra (fascismo/ liberalismo, socialismo/ capitalismo, populismo ideologías nacional – populares). El colapso de la Matriz Estado Céntrica estuvo asociado a procesos de desorganización económica y crisis fiscal. En la década del ´70 se producen fuertes estallidos en Chile y Argentina como consecuencia de la exacerbación de los conflictos, crisis que se extendió por todo Latinoamérica, las democracias al no poder controlar la situación no logran consolidarse, el autoritarismo gana terreno y el Estado paulatinamente se va corriendo. 3. Descentralización: a partir de la segunda mitad de la década del ´70 comienza a generarse un proceso de descentralización del estado que tiene que ver tanto con lo económico como con lo político. En el plano económico el estado se achica en un triple sentido: reduciendo las actividades productivas y de servicios que desarrollaba directa o indirectamente, desarmando los mecanismos públicos y desplazando las decisiones económicas hacia organismos internacionales. En la etapa Estado-céntrica el qué y el cómo de la política eran claros, había modalidades de hacer política que fueron arrasados en los ´80 en principio porque era necesario administrar la crisis pero también por procesos de desintegración de los ciudadanos y desubicación de los políticos. La política pierde sentido como organizadora de la vida cotidiana y los dirigentes políticos y líderes populares continúan funcionando como si la política estado céntrica no se hubiera aniquilado, tienen así prácticas clientelistas y discursos tradicionales alejados de las demandas sociales.

que estuviere ligada a las normas para la toma de decisiones. Así, cuando el mito fundacional no obtuvo tanto consenso, el sistema entero habría perdido legitimidad (Cavarozzi, 1996).

La lectura que hace Cavarozzi del populismo peronista tiende a concebir la combinación de la MEC y las ideologías nacional – populares en la Argentina como la inserción social, económica y política a través de la participación y movilización, de vastas masas populares excluidas durante la matriz oligárquica, en la que destaca un marcado déficit democrático. El dilema que advierte Cavarozzi es el de un estado que dependía en su apoyo social de la continuidad del crecimiento mercadointernista, o que debía optar por enfrentarse a la mayor parte de las clases urbanas (las más activas políticamente) y apoyarse en la oligarquía y en sus clientelas. Sin embargo, parece necesario admitir que ese dilema no es solamente característico de los regímenes que formalmente podemos llamar populistas sino que es propio de lo que se puede denominar una matriz de centralidad estatal (Cavarozzi, 1991) que articula las relaciones económicas, sociales y políticas. Esta matriz implica una dependencia de los actores sociales emergentes (clase trabajadora industrial, burocracia estatal, clases medias urbanas ligadas a la industrialización) respecto a la actuación del estado, a la vez que éste depende de dichos actores para el mantenimiento de sus políticas, pues de ellos recibe su legitimidad.

Pero lo que pretende subrayar Cavarozzi, es la ausencia en estos procesos populistas signados por la MEC de una tradición o una cultura política de legitimidad del estado por las reglas de procedimiento que se siguen en la selección de gobernantes y en la toma de decisiones, concebida como la ausencia de una tradición de legitimidad legal-racional del estado democrático. Esto conduciría a un doble vínculo de dependencia: el estado depende en su legitimidad de su capacidad para ofrecer mejoras económicas a un conjunto de actores sociales que, a su vez, dependen del estado sustancialmente para mantener su posición económica y social.

O'Donnell (1982) se acerca al concepto de populismo de manera tangencial ya que lo hace desde su trabajo sobre el estado burocrático-autoritario. Su hipótesis central es que en América Latina la formación de identidades colectivas a nivel nacional, por parte de vastos sectores hasta entonces marginados, se hizo como pueblo más que como ciudadanía. La identidad colectiva del pueblo habría surgido como una antinomia: desarrollo vs. arcaísmo o lo nuevo vs. lo viejo. En la cual lo arcaico implicaba a la oligarquía y al capital trasnacional ligado a la exportación de productos primarios. Así fue, según este autor, cómo diversos sectores excluidos de toda participación política se definieron como pueblo y mediante las demandas de justicia sustantiva que efectuaron como pobres y postergados, lograron encarnar lo auténticamente nacional.

A raíz de estas peculiaridades latinoamericanas, luego de la segunda guerra mundial el estado se revistió de contenido nacional-popular, permitiendo que aquellos que se visualizaban desde el poder como masas silentes sujetas a ocasionales explosiones, entraran en la escena política. A esta altura es evidente

que cuando O'Donnell trabaja el populismo lo hace en referencia a Latinoamérica, a un período histórico determinado y lo diferencia en forma tajante de la democracia y la ciudadanía. Así, su análisis sobre el populismo se acerca al de Cavarozzi en la medida en que el populismo es una amenaza o, simplemente, lo opuesto al funcionamiento adecuado de la institucionalidad democrática. La especificidad latinoamericana, según O'Donnell se habría dado porque la noción de ciudadanía habría quedado ligada al debate sobre las formas oligárquicas de la democracia política. De manera tal que la democracia pasó a ser para algunos (la oligarquía) una manera de frenar la irrupción popular y, para otros (aquellos que invocaban a lo popular), un arma electoral. Según el autor, la cuestión de la democracia recorrió el período sin que los primeros quisieran ni los segundos pudieran apropiarse de ella.

Para finalizar concluye que las eclosiones populares no implicaron movimientos de clase, dado que no tuvieron metas autónomas, ni tuvieron la dirección del proceso; sino que por el contrario siempre funcionaron en forma subordinada a actores como, fracciones de la burguesía urbana y sectores medios. Sin embargo, para O'Donnell lo importante es que se convirtieron en el único referente de lo nacional, lo cual marcó una huella difícil de borrar en el imaginario colectivo.

En definitiva, los tres autores agrupados en esta perspectiva (más allá de sus diferencias) coinciden en caracterizar al populismo como un fenómeno peculiar producto de cierto período histórico determinado. Según Murmis y Portantiero se trató de una alianza de clases posibilitada por ciertas condiciones objetivas específicas que mostró la racionalidad pragmática de la clase obrera. Un fenómeno en el marco de la MEC, según Cavarozzi, o un producto de cierto entramado específico entre la sociedad y el estado de posguerra para O'Donnell. Pero en todo caso, para estos últimos, una amenaza o impedimento históricamente dado para el funcionamiento propicio de las instituciones democráticas.

2.3 La perspectiva crítica

Posteriormente, a fines de la década del setenta se destacó el primer aporte de Laclau (1978). Este trabajo resultó innovador en la medida en que rompió tanto con la caracterización funcionalista como con las posturas que encuadraron al populismo como un fenómeno producto de cierto momento histórico. Laclau no comparte dos de los supuestos básicos que suelen encontrarse en los trabajos sobre populismo: o bien producen generalidades «pobres», que no pueden resistir a la enumeración exhaustiva de casos de excepción; o producen análisis de singularidad histórica «rica», difíciles de ser transpolados a otras situaciones, minando su escaso poder explicativo. Critica también a aquellos enfoques que lo ven como la expresión de una clase social determinada, que no hace más que reducir el fenómeno a sus bases sociales, sin explicarlo, y cuestiona también la teoría funcionalista del populismo, a la que le cuestiona una falta de pertinencia de sus conceptos básicos (sociedad tradicional, moderna, etc.) y una concepción teleológicamente arbitraria del acontecer histórico.

Su primera elaboración consistió entonces en elaborar un desarrollo teórico haciendo hincapié en el carácter ideológico del populismo, que no se limitara a la mera descripción del hecho. Para ello necesitó desembarazarse de la tesis marxista según la cual lo ideológico representa un momento de distorsión secundaria. Laclau abordó este aspecto afirmando tanto la determinación de clase de las ideologías, como la irreductibilidad de los elementos ideológicos a las clases sociales. Así realizó una distinción entre «forma» (principio articulador de sus interpelaciones constitutivas) y «contenido» (elementos empíricamente aislables de la ideología en cuestión). Será la forma la que dé a la ideología su carácter de clase. Al respecto De Ipola (1983) afirma que Laclau aceptó que todo sujeto es un complejo de múltiples interpelaciones y reconoció que es posible la presencia de unidad en el discurso ideológico gracias a que cada interpelación puede jugar un rol de condensación, garantizado por un determinado «proyecto de clase», que funciona como principio constitutivo de la unidad de una ideología.

Laclau describe como punto común a las diversas interpretaciones sobre populismo su interpelación al pueblo por encima de cualquier división de clase. Pueblo, aparece entonces opuesto antagónicamente al «bloque en el poder», en lo que llama una «lucha popular democrática». Este enfrentamiento se desarrollaría a nivel de la «formación social». Son, por tanto, muy distintos a los polos antagónicos de la lucha de clases, definidos en el terreno de las relaciones de producción.

El principal argumento de Laclau, entonces, fue plantear que el populismo no tenía una especificidad de clase sino que dependía de una lógica de articulación. De esta manera, trató de pensar al populismo desde el punto de vista de las interpelaciones y así sucesivamente, empezó a desarrollar la idea de posición de sujeto popular. La característica de este sujeto radicaba en su “dimensión rupturista, como el establecimiento de una dicotomización del campo político a partir de la presentación de las interpelaciones popular democráticas como conjunto sintético respecto de la ideología dominante” (Aboy Carlés, 2005: 1).

De Ipola (1983) en sus comentarios acerca del texto de Laclau, aporte que califica de meritorio y original, presenta dos críticas formuladas por Mouzelis, quien critica la ambigua y difusa definición de «formación social» y su relación con la categoría de «modo de producción», crítica que De Ipola comparte sólo de manera parcial, y la ausencia en la teorización laclauviana de referencias a los aspectos político-organizacionales del populismo. A partir de esto, De Ipola entra en una discusión acerca de si el populismo es o no compatible con cualquier tipo de organización política, cuestión que niega, ya que si bien reconoce que Laclau postula en su texto el hecho de que el «elemento populista» puede hallarse presente en ideologías de clase diversa, de esto no puede seguirse que el populismo pueda surgir en cualquier tipo de situaciones históricas.

A la luz de los desarrollos teóricos posteriores de Laclau podemos marcar algunos aspectos que señalan claramente que, en este texto, aún no había comenzado a andar la senda del posmarxismo. Veamos. 1. La diferencia terminológica. Queda

claramente expuesto que Laclau, si bien comenzaba a reflexionar sobre el estatuto de lo político y de lo ideológico dentro de la teoría marxista, no había aún roto con este paradigma, por lo que utiliza un léxico conceptual propio de la teoría crítica, debiendo hacer enormes rodeos para definir cuestiones como la de «pueblo», «sobredeterminación», «ideología» sin quedar por fuera de las determinaciones al nivel de los medios y las relaciones de producción. 2. Hay una primacía de la apelación a lo ideológico, y una ausencia de apelación a lo discursivo. Lo ideológico se presenta todavía como una categoría en relación de determinación con la categoría de clase social. 3. Si bien ya se encuentra la idea de un sujeto sobredeterminado, es decir, ya hay un reconocimiento a la conformación de la identidad según múltiples posiciones, sigue apareciendo como hilo conductor, como instancia articuladora de esa dispersión la instancia económica, expresada a través del concepto «proyecto de clase». 4. Aparece una escisión entre el terreno de las «formaciones sociales» y el de las «relaciones de producción», presentado cada uno de ellos sujetos y enfrentamientos antagónicos distintos, como si se preservará todavía cierta distinción entre lucha política y lucha económica. 5. Si bien se encuentra en el planteo de Laclau la posición que postula al populismo como un elemento que puede articularse en ideologías de signo político diverso, no parece seguirse de esto que el populismo pueda hallarse presente en cualquier tipo de organización política, ni que el populismo pueda directamente considerarse como la lógica de articulación de lo político.

3. El “renacer” de los estudios sobre populismo

3.1 El rescate de la dimensión participativa

Otra línea de trabajo (que por cierto ha sido considerablemente descuidada en nuestro país, particularmente por aquellos que gustan ubicarse en el campo progresista) encuentra uno de sus artículos pioneros en el de Worsley (1970). Este autor liga el concepto de populismo a la cuestión de la democracia, pero desprendiéndose del supuesto que éste es una amenaza para aquella. Sostiene que el término populismo es confuso, ya que se le han asignado múltiples significados y ha sido utilizado para definir fenómenos políticos de diversas características, inclusive contrapuestas. Recurre a una metáfora cuando afirma que “la palabra podría indicar que tras el humo verbal hay una fogata” (Worsley, 1970: 267). Vale decir, que para Worsley a pesar de tantas imprecisiones y significados posibles que se le han asignado al término populismo considera que hay algo que éste dice. Y, aquello a lo que refiere el populismo, según este autor, es a la democracia.

Worsley propone rescatar la dimensión participativa del populismo en tanto dimensión política. Fundamentalmente porque considera que la dimensión política del populismo está relacionada con ese trazo mantenido en reserva por la democracia representativa liberal, a saber: la participación. El populismo da cuenta de que la democracia representativa ha estreñado la participación a los canales institucionales, es decir, a una cuestión estrictamente formal. ¿Qué hace, entonces, el populismo? Permite rescatar la idea de participación teniendo en cuenta o, más allá, de su aspecto procedimental. Así, siguiendo los argumentos de

Shils considera que son dos aspectos los que caracterizan al populismo: “a) la supremacía de la voluntad del pueblo «con respecto a cualquier otro patrón, con respecto a los estándares de la población. El populismo identifica la voluntad del pueblo con la justicia y la moralidad»; b) que se considere deseable una relación «directa» entre el pueblo y sus líderes, no mediada por las instituciones” (1970: 298). Las derivaciones que Worsley obtiene de estos dos aspectos son, en primer lugar, que no se puede precisar una definición de populismo fuera del contexto determinado de aparición. Veamos sus propias palabras: “el síndrome populista es, pues, mucho más vasto que su manifestación particular en la forma o contexto de una política determinada, o de una clase determinada de sistema político: democracia, totalitarismo, etc. Esto sugiere que es preferible considerar al populismo como una suerte de énfasis, una dimensión de la cultura política en general, y no meramente como una especie en particular de sistema ideológico o tipo de organización generales” (1970: 300). En segundo lugar, en relación con la búsqueda del contacto directo entre pueblo-líderes sostiene que a la hora de caracterizar al populismo no sólo debe tenerse en cuenta este vínculo, sino que no hay que perder de vista que refiere a la participación política en general. “Es importante distinguir entre la intervención seria, efectiva e independiente de la «seudointervención» manipulada, puramente ilusoria y simbólica. (...) Parecería deseable, pues, modificar en parte la definición que da Shils del populismo, de manera tal que sin eliminar la «seudoparticipación» (demagogia, «gobierno por televisión», etc.) pudiéramos incluir, asimismo, en forma discernible, la participación popular genuina y efectiva. En tal caso, el término «populismo» no hará referencia únicamente a las relaciones «directas» entre pueblo y líderes, sino, con más amplitud a la *participación* popular en general (incluyendo la «seudo» participación espuria) (Worsley, 1970: 301).

Finalmente Worsley concluye, a partir del rescate que hace de la dimensión participativa, con una crítica a quienes consideran a la democracia sólo en su formato liberal. Y sostiene que no se puede establecer de antemano si el síndrome populista es democrático o no. Aunque considera que éste es fundamentalmente compatible con esta forma de gobierno en la medida en que invoca cierta representación del pueblo y reclama formas de participación directa.

Canovan (1999) va a retomar el sendero abierto por Worsley al considerar al populismo en su dimensión participativa y no solamente como un fenómeno externo y al acecho de la democracia. ¿Cuál es la estrategia argumentativa de esta autora? En primer lugar retoma los conceptos de Oakeshott (1998) de los dos estilos de la política: el de la fe y el del escepticismo.⁴ Pero los desplaza hacia el

⁴ Oakeshott (1998) sostiene que el pensamiento y la práctica política moderna han estado atravesados por una tensión entre dos estilos de hacer política: el estilo escéptico y el estilo de la fe. El estilo de la fe consiste en creer que es posible alcanzar, a través del esfuerzo humano, la perfección en la tierra. Por tanto, cree que el gobierno puede hacer cosas extraordinarias al igual que la movilización del entusiasmo popular. Asume así que el gobierno puede instituir cambios sustanciales en la vida de los individuos y en la vida de los colectivos humanos. Pero también considera que se trata de un estilo poco escrupuloso, en el sentido que desconfía de los formalismos legales. En contraste al estilo de la fe, describe al estilo escéptico. Éste parte del supuesto de que la perfección es un ideal absolutamente inútil. En todo caso, lo máximo que se

terreno de la democracia. Es decir, aclara que estudiará a los populismos en contextos de democracias representativas consolidadas. Así, en lugar de hablar de dos estilos de la política hace mención de dos caras de la democracia: la cara redentora (léase política de la fe) y la cara pragmática (léase política del escepticismo). Brevemente caracteriza a la cara pragmática de la democracia con el slogan *ballots, not bullets*, esto es como “el sistema que procesa los conflictos sin que nos matemos los unos a los otros”. Y a la cara redentora con el slogan *vox populi, vox dei*, esto es, “el gobierno de la gente, por la gente y para la gente”. Y también, al igual que Oakeshott, Canovan sostiene que ambas caras de la democracia no existen de manera independiente la una de la otra y que no hay posibilidad alguna de reconciliación entre ellas. Son como “gemelos siameses”, continuamente en pugna. La brecha insalvable que se abre entre un estilo y otro permite la aparición del populismo.

En segundo lugar, Canovan define al populismo como una apelación al pueblo en contra de las estructuras de poder establecidas y como un desafío a los valores de las élites. Aclara entonces que entender al populismo simplemente como un ataque anti-sistémico no alcanza, porque dicha descripción también le cabe a los “nuevos movimientos sociales”. La peculiaridad del populismo radica en que no sólo desafía a los poderes establecidos (la oligarquía a la que hacía referencia el discurso peronista), sino también los valores de la élite. Esto es, no sólo reta a las élites económicas y políticas, sino también a las culturales, académicas y los medios de comunicación. De esta forma, el populismo puede tener diferentes contenidos. Todo depende del contexto y el *establishment* contra el cual se movilice. No se lo puede definir por algún tipo de ideología en particular. Vale decir, por ejemplo, en un contexto de *welfare state* con impuestos altos, puede abrazar la agenda del neoliberalismo; o en respuesta a la cultura política de una élite que defiende el multiculturalismo y el internacionalismo, puede haber un populismo xenófobo, racista. Por lo tanto el populismo es meramente una forma.

En tercer lugar, Canovan afirma que la cara pragmática implica ciertos ideales que son diferentes a la cara redentora. ¿Cómo entiende esto? A través de tres aspectos en tensión que considera ineludibles: 1) La democracia desde la visión redentora promete la salvación a través de la política. Mientras que desde la visión pragmática es sólo una forma de lidiar pacíficamente con los conflictos a través reglas. Canovan nos dice que sin la promesa de salvación la democracia

puede lograr a través de la política es introducir algún tipo de ajustes graduales a través de un esquema básico mínimo de relacionamientos entre colectivos humanos. La política del escepticismo ve al gobierno solamente como una instancia que puede disminuir la conflictividad, es decir, mantener un orden colectivo y mejorar el sistema de derechos, obligaciones y los mecanismos de reparación de daños en los casos de abusos. Ahora bien, estos estilos que aparecen como opciones binarias de la política, están siempre siendo minados por su propia contaminación. No hay pureza de un estilo, siempre han cohabitado. Pero no de una manera pacífica, sino en una eterna *concordia discors*. Así, considera que todo partido, grupo, movimiento o pensamiento político siempre está atravesado por esta tensión ineludible. Por lo tanto, nunca puede darse una situación tal en la que se encuentre la plena presencia de alguno de los estilos. Aunque reconoce épocas en las cuales hay un apogeo del estilo escéptico y otras épocas donde hay un apogeo de la fe.

difícilmente podría funcionar. Porque el pragmatismo sin su cara redentora es fuente de corrupción. Allí donde la democracia pierde legitimidad, el populismo aparece como una promesa de democracia renovada. 2) La noción de poder popular yace en el corazón de la visión redentora: la gente es la única fuente de legitimidad. Para la cara pragmática, la democracia es simplemente una forma de gobierno. Esta segunda ambigüedad está relacionada con la contradicción entre el poder y la impotencia que tiene la democracia. Por un lado, la promesa de que con la democracia tendremos algo de control sobre los asuntos importantes que nos afectan. Por otro lado, la creciente complejidad entre la política y la economía que limita la capacidad de los gobiernos de controlar las condiciones socioeconómicas. Esta situación de tensión, en contextos de dificultades económicas, es el espacio para la aparición de reacciones populistas. Y esta situación es incesante porque si algún actor populista se alza con el poder, tarde o temprano se verá enfrentando esta tensión que a su vez llevará a que surjan nuevas reacciones populistas. Pero Canovan también nos dice que la promesa redentora no es una mera ilusión. Porque lleva a la gente a creer en la posibilidad de que a través de una acción colectiva se pueden alcanzar ciertos objetivos. Y, en ese sentido, la promesa de la soberanía popular facilita la formación de ciertas identidades colectivas, que pueden llegar a influir en el rumbo de la toma de decisiones, cosa impensable si cada uno se mantiene simplemente en el espacio privado. 3) Para la cara pragmática la democracia significa instituciones. Instituciones para limitar el poder, constituirlo y hacerlo efectivo. La cara redentora tiene un fuerte impulso anti-institucional, romántico que cree en la transparencia, la inmediatez y evoca a un líder. Canovan sostiene que es importante para la legitimación de la democracia que la política sea vista, de alguna manera, como la expresión de la gente. No como algo extraño. ¿Por qué? Porque la habilidad pragmática de resolver los conflictos sin violencia se daña si la política es percibida por la gente como algo ajeno. Y aquí la tensión porque la democracia para funcionar necesita de instituciones y procedimientos. Mientras que la necesidad de mantener la legitimidad obliga a acercar la política a la gente. Canovan considera que las instituciones democráticas ocasionalmente necesitan del resurgimiento de la fe para una renovación. En algunos casos la movilización populista puede llevar a la formación de nuevos partidos políticos en contra de la “partidocracia”, a modificar el sistema de partidos existente o a impulsar una reforma de la estructura institucional.

En cuarto lugar, Canovan sostiene al igual que lo hace Oakeshott que, si la cara pragmática y la redentora no pueden existir solas se debe a que en el momento en que alguno de estos estilos aparezca en estado puro se convierte en su propia némesis. Es decir, se autodestruye por la pureza de su funcionamiento. Así, los dos estilos están condenados a convivir en una eterna *concordia discors*, con lo cual el estatuto conceptual de la brecha es necesario y no accidental. No hay posibilidad de evitar que haya un desacople entre la lógica pragmática y la lógica redentora. Para Canovan el populismo nace en esa brecha que es constitutiva de la democracia moderna. Nace en el corazón mismo de la democracia, por lo tanto, es parte de la democracia moderna. Es la sombra de la democracia. ¿De qué manera va a surgir en esa brecha el populismo? Como crítica al exceso de

pragmatismo. El populismo es la sombra que sigue a la democracia, es la sombra que la propia democracia arroja. El populismo es un subproducto de la democracia. Al populismo y a la democracia hay que pensarlos de manera unida. No hay una relación de exterioridad pura entre populismo y democracia. El populismo no es un accidente de la democracia, por el contrario, es una forma necesaria. ¿Por qué? Porque una democracia sin populismo es la democracia puramente procedimental, elitista, con lo cual alcanzaría su propia némesis. Entonces en el argumento de Canovan hay dos elementos que tejen su relato: la brecha y la sombra. ¿Cómo entiende a la sombra? Como una metáfora para ilustrar su idea de que no hay una relación de exterioridad entre democracia y populismo. En definitiva, la autora nos está diciendo que el populismo es algo que debe pensarse como una dimensión interna de la democracia.

3.2 Los partidarios del espectro

Dentro de esta corriente ubicamos a dos autores que proponen utilizar la figura del espectro (oportunamente trabajada por Derrida) para presentar sus argumentos acerca del populismo. Encontramos entonces las producciones de Ardití (2003, 2004). Este pensador elabora su posición a partir de una crítica al trabajo de Canovan. Así, parte de interrogarse acerca de dos elementos presentes en su trabajo: la brecha entre las dos caras de la democracia y la metáfora de la sombra. En primer lugar, se pregunta sobre la importancia que tiene teóricamente la noción de la brecha en el argumento de Canovan. Después de descartar que el estatuto de la brecha pueda tener una resolución aristotélica, esto es, concebir que “tal como la buena constitución consiste en la mezcla correcta de componentes monárquicos, aristocráticos y constitucionales o democráticos, la buena comunidad política sería aquella que logra balancear el pragmatismo con la redención de manera tal de cancelar la tensión entre ambos” (Arditi, 2004: 4); argumenta que ésta para Canovan aparece como el “desencuentro estructural entre dos polos”. Y, en este sentido, señala la dificultad del texto de Canovan: “si la brecha es un rasgo estructural, entonces no hay motivo alguno para pensar que sólo engendrará a una descendencia populista. Es perfectamente factible que otros movimientos pueden surgir allí, por lo que en lugar de ser la condición de posibilidad del populismo, la brecha resulta ser un espacio de aparición para el impulso de reforma política en general” (Arditi, 2004: 5). Vale decir, el problema radica en que si la brecha es lo que permite explicar el fenómeno del populismo, la existencia del desacople entre una y otra cara, también explica el surgimiento de todo movimiento radical. Sea populista o no. De esta manera, para Ardití, el concepto de populismo que presenta Canovan carece de especificidad.

En segundo lugar, y en relación con lo antedicho, se pregunta por la metáfora de la sombra. Ardití considera que la idea de Canovan es ilustrar que el populismo siempre es una posibilidad presente para la democracia, aunque inmediatamente aclara que esta metáfora sigue sin solucionar el problema de la falta de especificidad en su argumento. Para ello Ardití propone remplazar la metáfora de la sombra por el concepto de espectro tal como lo entiende Derrida. “No se trata

de una distinción escolástica o un mero juego de palabras. Un espectro sugiere la idea de una visitación, como en el caso del retorno del padre de Hamlet, pero también algo inquietante, como el espectro del comunismo célebremente descrito por Marx y Engels al inicio del *Manifiesto Comunista* (Arditi, 2004: 7). De esta forma se remite, según Arditi, a la indecidibilidad del fenómeno populista, pues éste puede ser algo que acompaña o que asedia a la democracia. La figura del espectro le sirve a este autor para plantear el estatuto del populismo dentro de la democracia. ¿Es un compañero de ruta como propone Canovan? ¿O puede ser algo más? Al proponer la figura del espectro no se estaría escogiendo *a priori* por una u otra opción. Sino que, según Arditi, se acepta la indecidibilidad del fenómeno populista. Porque el espectro puede implicar visitación y puede implicar también una señal de peligro “la venganza del padre de Hamlet”. Significa entonces que Arditi le otorga el beneficio de la duda: si la forma de aparición del populismo va a ser positiva o negativa. Por ejemplo, si va a ser un desafío a la complacencia de los arreglos entre cúpulas o si va a ser algo que va a atentar contra el sistema democrático mismo. ¿Cómo piensa Arditi la espectralidad para buscar darle mayor especificidad al concepto de populismo? La espectralidad la encuentra en tres iteraciones de darse del populismo, todos ellos vinculados con la política democrática. Cada una de estas iteraciones empuja el fenómeno “a lo largo del intervalo entre la simple visitación, lo inquietante y la amenaza para la democracia” (Arditi, 2004: 8).⁵

La primera iteración es aquella en la cual el populismo se presenta como una forma de representación que es completamente compatible con la democracia representativa, en el contexto mediático de la política contemporánea. Para sostener su argumento Arditi recurre al texto de Manin (1998) quien afirma que la democracia de partidos está siendo reemplazada por una democracia de audiencia. ¿Qué implica este cambio? En primer lugar, que el mercadeo político y la expansión de los medios de comunicación de masa han debilitado la importancia que solían tener los activistas políticos y burócratas de partido. Con lo cual los referentes políticos pueden establecer, a través de los medios, una relación “directa” con la ciudadanía y desarrollar una legitimidad personal que en cierta medida los independiza de los aparatos partidarios. En segundo lugar, Manin considera que en un mundo cada vez más complejo (colmado de imprevistos y veloces cambios en materia económica, técnica, cultural, etc.), el electorado es conciente de que es difícil que al ocupar los cargos de representación popular, los políticos puedan cumplir con sus promesas electorales. Así, considera que en las democracias de audiencia, el poder de prerrogativa que tienen los políticos cobra un papel esencial, con lo cual la

⁵ *Itara*, del sánscrito, “otro”. Derrida (1989) al deconstruir el modelo clásico de escritura acuña la noción de iterabilidad que implica un momento de alteridad. Resumidamente podemos decir que supone que ningún contexto agota por completo al signo. Cada vez que cierto elemento, aparece en distintos contextos, incorpora una diferencia. Esto es la idea de que un signo para que perdure en el tiempo tiene que ser repetido, pero al reproducirse se reinstituye y de allí la paradoja de que todo uno ya presuponga un dos, todo enunciado está sujeto a transformación. Así, para la deconstrucción, conservar una identidad significa transformarla, ya que el signo (elemento, objetividad, etc.) nunca será una unidad cerrada. La identidad de todo signo es diferente a sí misma y está perpetuamente diferida, es decir, nunca llega a ser una identidad plena.

confianza personal que pueda despertar el político pasa también a un primer plano.⁶ Ardití afirma entonces que “la combinación de poder de prerrogativa y confianza abre un terreno fértil para que prospere la tradición populista de líderes fuertes, sólo que éstos ya no pueden ser vistos como excepciones o anomalías en el entramado institucional del gobierno representativo, sino como un componente funcional de la democracia de audiencia. En este escenario, el populismo se convierte en un acompañante espectral de la política liberal-democrática” (Arditi, 2004: 8).

La segunda iteración es aquella en la cual el populismo se presenta como una forma que ocurre en los extremos de la política representativa. Ardití, toma la lectura que Žižek (1992) hace del concepto psicoanalítico de Freud y afirma que de este modo el populismo es un síntoma de la democracia. Es una modalidad de participación que “se aleja de las reglas de etiqueta” (Arditi, 2004: 8). Es decir, el populismo como un desafío del elitismo y de la democracia procedimental. Es aquel populismo que ocurre en los bordes de la democracia, esto es, que empuja el elemento participativo a través de las grandes movilizaciones populares llevándolo a los límites de lo que puede aceptar un esquema liberal democrático. Esta modalidad de la intervención populista tiene el potencial de renovar y a la vez perturbar los procesos políticos.

La tercera iteración es aquella en la cual el populismo se presenta como el reverso de la democracia. Vale decir, “el espectro ya no se refiere a una visita sino a una amenaza que pone en peligro a la democracia” (Arditi, 2004: 9). Esto es cuando el desapego por las formas institucionales transmuta en un autoritarismo abierto. Si se trata de un populismo que se encuentra en función de gobierno “multiplica los conflictos con la judicatura y otros poderes del Estado, y si está en la oposición, cruza la frontera entre la movilización de la multitud y la arbitrariedad de la turba” (Arditi, 2004: 9). Cabe señalar, que esta mutación no implica necesariamente la pérdida del apoyo popular. Muy por el contrario puede implicar la “fantasía del pueblo uno” y renovar la exigencia de un gobierno fuerte que lucha por una causa superior contra las élites que no respetan los intereses del pueblo.⁷

En definitiva, Ardití parte de la idea de que es imposible establecer un “como tal” del concepto de populismo. Esto se debe a que acepta el argumento de Oakeshott de que el léxico político es ambiguo ya que la lengua es el lugar de una disputa continua entre la fe y el escepticismo, que tratan de establecer el sentido de los términos de nuestro vocabulario. Por lo tanto, la polémica sobre los conceptos es inevitable. Aún así, busca alcanzar algún grado de precisión del término a través

⁶ El poder de prerrogativa es uno de los elementos que presenta Locke (1690) en el *Segundo ensayo sobre gobierno civil* e implica el poder de tomar decisiones cuando no hay leyes preexistentes.

⁷ Lefort (1990) sostiene que la democracia es el único sistema político que se puede autodestruir por sus propias reglas de funcionamiento. Y es el momento en el cual tiene lugar “la fantasía del pueblo uno”. Es decir, cuando un pueblo no acepta divisiones en su seno y los conflictos de la escena política ya no tienen resolución a través de los mecanismos estatuidos. Todo eso apunta a crear las condiciones de posibilidad para que la democracia transmute en totalitarismo.

de la figura del espectro, y se distancia de Laclau por considerar que abona a la confusión existente sobre el término, al volver intercambiables los vocablos política y populismo.

Para terminar queremos señalar algunas discrepancias con el argumento de Ardití. En primer lugar, consideramos errada la interpretación por la cual Laclau estaría haciendo intercambiables los términos política y populismo. Desde nuestra óptica consideramos que más bien se trata de un argumento de la contaminación, el cual no implica que se pierda la especificidad de cada elemento.⁸ En segundo lugar, en cuanto al uso de la figura del espectro Ardití, desde el primer momento, deja claro que entiende que puede haber o no movimientos populistas. Para ello, sin pretender una claridad cartesiana busca dar cierta precisión del concepto, a partir de las carencias que focaliza en Canovan. Propone entonces cambiar la figura de la sombra (que utiliza Canovan) por la de espectro (tal como la entiende Derrida). Sin embargo, si hurgamos en el concepto de Derrida, queda claro que cuando establece la lógica de la visitación hace una ontología en la forma de una *fantología* (Cragolini, 2005). Vale decir que Derrida señala que, desde el vamos, siempre toda mismitud tiene condición fantasmática en la medida en que está asediada por la otredad. Toda mismitud está contaminada por la otredad. Entonces, el fantasma señala que no hay purezas, en este caso conceptuales, porque siempre está alojado allí. Así, Ardití al plantear al populismo como un espectro de la democracia, que puede ser parte de ésta tanto como volverse su anverso, está suponiendo que el populismo siempre está alojado allí. Es decir, que el populismo es parte de la política misma. Está siempre presente, siempre la contamina. Por lo tanto la posibilidad que abre Ardití de que haya una política no populista no es compatible con su propio argumento. En todo caso, el uso de la figura del espectro estaría más cerca del argumento de Laclau que del de Ardití. En la medida que para Laclau de alguna manera toda política está siempre contaminada de populismo.

En este mismo tipo de argumentos se inserta el trabajo de Barros (2005). Este autor propone una interpretación del populismo que se acerca a la propuesta de Rancière (1996), en la medida en que enfatiza en la fuerza de inscripción que supone el populismo, en combinación con los conceptos de la teoría de la hegemonía de Laclau. Barros considera que el populismo “es una forma particular de articulación en la cual lo que se pone en juego es la inclusión radical de una heterogeneidad social respecto del espacio común de representación que supone toda práctica hegemónica” (Barros, 2005: 8). Así, su importancia radica en que “sería una forma específica de ruptura de la institucionalidad vigente a través del planteamiento de un conflicto por la inclusión de una parte irrepresentable dentro de esa institucionalidad. Esto hace que el populismo pueda ser entendido como un tipo de articulación que pone en juego el espacio de representación como tal” (Barros, 2005: 8). En términos de Rancière podría traducirse como su concepto de “la política” ya que éste supone una disputa acerca de si existe o no la comunidad. La política de Rancière pone en entredicho

⁸ Esta misma crítica la volveremos a formular en el punto 3.3 y en el punto 4 argumentaremos acerca de los elementos que distinguen al populismo según Laclau.

aquello que se toma como evidente. Es decir, pone en entredicho que exista una comunidad de la cual todos somos parte, en la cual todos estamos incluidos. La política es el momento de inscripción de la parte que no tiene parte en la comunidad.

Barros abre la puerta para pensar el populismo en dos momentos. Un primer momento, como irrupción de lo heterogéneo que pasa a ser aprehendido como una diferencia más. Y, un segundo momento, la articulación de esa diferencia en una cadena de equivalencias. Sin embargo, no queda claro si la segunda instancia es un momento necesario del populismo porque “la particularidad del populismo vendría dada por el momento en el cual aquello que carece de ubicación diferencial dentro del orden simbólico es arrancado de su exterioridad y aprehendido como una diferencia, como una demanda insatisfecha pasible de ser articulada equivalencialmente” (Barros, 2005: 9). Así, pareciera que el momento de la articulación equivalencial no necesariamente tiene que darse para que haya populismo.

Pero más allá de esta dificultad Barros recurre, al igual que Ardití, a la figura del espectro. Y también señala que existe la posibilidad de que haya una institucionalidad no populista, aunque al mismo tiempo se encargue de aclarar que “la espectralidad es una amenaza constante a cualquier posibilidad de institucionalización plena” (Barros, 2005: 11). En este sentido, nuestros cuestionamientos siguen la misma línea que los argumentos que desarrollamos anteriormente en el caso de Ardití: trabajar con la figura del espectro supone cierta presencia que siempre está alojada allí.

3.3 La opción por los grados

El trabajo de Aboy Carlés (2005) nace a partir de una lectura crítica del reciente trabajo de Laclau. Si bien remarca algunas coincidencias teóricas, toma distancia de algunos de sus supuestos. Su reclamo principal hacia Laclau radica en señalar, al igual que lo hace Ardití, la falta de especificidad que tendría el concepto de populismo que presenta. ¿A qué se debe esta carencia según Aboy Carlés? A que Laclau en definitiva terminaría haciendo equivalentes conceptos tales como hegemonía, política y populismo.

Así, despliega una serie de críticas que van desde la tensión que plantea Laclau entre *plebs* y *populus* como uno de los rasgos distintivo del populismo (ver punto 4.2); ya que Aboy Carlés aduce que este conflicto de una particularidad que aspira a una representación global de la comunidad, no es un conflicto específico del populismo porque también se desarrolla al interior de cada parte, es decir, al interior de cada identidad, en la medida en que “la heterogeneidad es inherente a la interioridad misma de todo espacio homogéneo” (Aboy Carlés, 2005: 8). Lo que llevaría a Laclau a perder de vista que cada identidad debe negociar, en el seno de su propia interioridad el desarrollo de fronteras que le permitan pendular entre la inclusión o exclusión de los elementos que la constituyen. Hasta llegar a sostener que la aspiración a la representación de la totalidad comunitaria, no solamente opera por medio de la lógica populista presentada por Laclau, sino que

puede también operar por otros medios, como guerra civil, limpieza étnica, etc. Por lo que, en definitiva, considera al populismo sólo como una de las formas posibles de negociación de esa tensión, pero de ningún modo como la forma de la política, en una analogía que llevaría a asimilar lo político al populismo.

En relación con el aporte de Aboy Carlés, desde nuestra perspectiva planteamos básicamente dos cuestionamientos a sus críticas. En primer lugar, no compartimos la idea según la cual Laclau realiza una especie de reduccionismo analógico entre los conceptos de hegemonía, política y populismo (discrepancia que ya manifestamos tener con Ardití). Porque, si bien Laclau presenta un argumento de la contaminación (en este caso, entre política y populismo), esto no lo lleva necesariamente a perder de vista ciertos rasgos característicos de cada concepto. Para Laclau, el concepto de política y el de populismo no poseen el mismo estatuto. Si bien ambos implican una relación hegemónica (de allí la contaminación entre uno y otro), Laclau establece la especificidad del populismo a través de dos elementos clave: la figura de un pueblo (que dicotomiza el espacio social) y la figura de un líder en el lugar del ideal. (Volveremos en detalle en el punto 4).

En segundo lugar, consideramos problemática la conclusión a la que arriba Aboy Carlés, a partir de esta crítica. Porque según este autor, esta pretensión de Laclau de asimilar populismo, hegemonía y política terminaría diluyendo la especificidad propia del populismo, y volviendo equívoca la referencia a cualquier identidad populista, que concluye definiéndola solamente por una cuestión gradual: "...lo que define a una identidad populista es, en última instancia, una cuestión de grado: cuando el mecanismo de inclusiones y exclusiones se convierte en la forma específica de intentar la imposible reducción de la heterogeneidad externa como heterogeneidad interna hablaremos de populismo" (Aboy Carlés, 2005: 21). Ahora bien, sabemos que Aboy Carlés realiza su planteamiento teórico desde el campo del pos-fundamento, sin embargo, al introducir algún tipo de escalas o grados se está haciendo referencia a cierto esencialismo. ¿Por qué? Porque desde la deconstrucción, si tenemos presente ciertos aspectos de la crítica que Derrida (1998) realiza a la elaboración teórica de Schmitt, encontramos que el argumento de Aboy Carlés en cuanto a los diversos grados presenta inconvenientes. Veamos detenidamente.

Aquellos memoriosos lectores de Schmitt recordarán que éste buscó un principio autónomo al interior de lo político que le permitiera establecer algún tipo de especificidad, para poder definirlo por algún carácter exclusivamente político y no por un principio exterior a la política. En su clásico texto *El concepto de lo político* el criterio que estableció fue el formato amigo/enemigo. Así como la moral define lo bueno y lo malo, la estética define lo bello y lo no bello, lo político define quiénes son los amigos y quiénes los enemigos. Y aquí la relación con aquello que es definido como enemigo no depende de ninguna instancia externa a la política misma y a esa división. Schmitt también afirmó que la oposición política era la más intensa de todas porque era la única que podía llegar al límite concreto de la guerra. Y, al mismo tiempo, consideraba que la guerra no es el fin

de la política sino más bien su presupuesto. Vale decir, que quien se involucre en política tiene que tener presente que la guerra puede llegar a ser el caso excepcional.

Ahora bien, estas dos últimas afirmaciones resultan problemáticas para Derrida. ¿Por qué? Porque allí radica una inconsistencia. En efecto, si simultáneamente la guerra es solamente el presupuesto de lo político, y al mismo tiempo, es la oposición más intensa, lo que tenemos según el filósofo argelino es que la guerra deja de ser el presupuesto de lo político para pasar a ser el *télos* de lo político.⁹

Así, una vez que Schmitt introdujo en su esquema teórico un criterio de intensidad de alguna manera implicó algún tipo de escala o grados. O, en otras palabras, supone un “télos de la intensidad” (Arditi, 2002). La relación amigo/enemigo implica dos polos posibles: la ausencia de lo político y la plenitud de lo político (la guerra). Vale decir, la plenitud tanto por el lado de la plena ausencia como la plenitud por el lado de la plena presencia. Al llegar al extremo de la guerra entonces tenemos a lo político en estado puro. En otras palabras, si se quiere evitar caer en la metafísica de la plena presencia, entonces hay que eliminar el criterio de la intensidad. Porque cuando se incluye algún tipo de gradación, aún cuando se aclare que se trata de extremos absurdos, implícitamente se presentan las siguientes preguntas: ¿es esto más intenso? ¿Es esto otro menos intenso? ¿Es esto más político? ¿Es esto otro menos político?

⁹ En las propias palabras de Derrida: “¿Cómo se *manifiesta*, cómo se *presenta* la configuración amigo/enemigo? (...) ¿Cómo puede marcar esa realidad tan pronto la presencia, tan pronto la posibilidad misma? En la guerra. En cualquier caso en la guerra como extremidad, como límite externo del estado de excepción, como «extrema eventualidad» (*als extreme Eventualität*). Es a ese título como resulta reveladora; constituye un hecho en el que puede leerse una esencia, ciertamente, pero leerla primero justo en un hecho no común, no empírico, un hecho ejemplar en un sentido teleológico (el *télos* como límite extremo) y paradigmático. La «presencia» (*Vorhandenheit*) de la posibilidad real manifestada así, esa presencia real o posible no es la de un hecho o la del ejemplo, es la del *télos*. No del *télos* político, de tal o cual fin político, de tal o cual política, sino del *télos de lo político* (...). En cuanto medio político «más extremo» (*extremste*), la guerra manifiesta (*offenbart*) la posibilidad de esta discriminación amigo/enemigo que «funda» toda representación política; sólo tiene sentido, sólo es *sinnvoll* mientras esta discriminación esté «realmente presente» (*real vorhanden*) o cuando menos sea realmente posible (*oder wenigstens real möglich*). (...) En cuanto al sentido de la guerra, y a la cuestión de saber bajo qué condiciones la guerra es *sinnvoll*, Schmitt no vacila un instante: considera indudable que la guerra tiene un sentido, y ninguna política, ningún lazo social *como lazo político* tiene sentido sin ella, sin su posibilidad real. Pero esto no quiere decir necesariamente a sus ojos que la guerra sea buena, útil, que tenga sentido en el sentido moral o religioso de un ideal o de un *télos* que alcanzar. Simplemente, para que el concepto de guerra (y en consecuencia de política) tenga sentido, para la determinación fenomenológica y semántica del discurso sobre la guerra, hay que establecer condiciones de posibilidad. Y eso es lo que pretende *El concepto de lo político*. Si la guerra no es un *télos* en el sentido del ideal moral o religioso, ni tampoco en el sentido de un ideal político determinado, esta dimensión semántico-fenomenológica es sin embargo en sí teleológica. Tiene una estructura teleológica inmanente, es auto y tauto-teleológica (la guerra pretende la muerte del enemigo, etc.) incluso si, o más bien porque, ese *télos* político es irreductible a cualquier otro” (Derrida, 1998: 154-156).

En el caso de Aboy Carlés tendríamos, en un extremo, la plenitud del populismo y, en el otro extremo, la ausencia (plena) de populismo. De manera tal que se pueden plantear las siguientes preguntas: ¿cuán intenso es el populismo de este o aquel gobierno? ¿Cuán populista es esta identidad? ¿Es este movimiento más populista que tal otro? Encontrándose más populista a aquel que se acerque más al polo del populismo y menos populista a aquel que se aleje del mismo. Hasta llegar a alguno de los extremos de la plena presencia. Pero además, aún suponiendo que Aboy Carlés está considerando a estos dos polos como extremos absurdos, la pregunta sería entonces: ¿cómo se miden los grados de populismo? ¿Es esto posible? Y aún suponiendo que tal medición se pudiera establecer, en el planteamiento de los grados subyace la dificultad adicional de que estos extremos, en la medida en que suponen la presencia (absurda) de la pureza, son entidades estables y claramente identificables. En definitiva, todo se remitiría a una cuestión de grados: ver cuál es el grado de cercanía o distancia con alguno de los polos de la pureza.

Finalmente, para cerrar este punto queremos señalar que nuestra aproximación se para en concordancia con la noción de espectro, en el sentido de que acordamos con el supuesto de que toda política está, desde el vamos, contaminada de populismo. Así, tomamos a la propuesta de Laclau como herramienta para el análisis del caso que proponemos en esta investigación.

4. Laclau y su razón populista

Laclau (2004, 2005), para producir su propia teoría sobre el populismo, retoma los conceptos clave de su propuesta de análisis del discurso ya presentada en sus trabajos clásicos, a saber: hegemonía, antagonismo, punto nodal, significante vacío, significante flotante, lógica de la equivalencia, lógica de la diferencia, etc.¹⁰

Al mismo tiempo también mantiene su principio ontológico: comprender a lo social como un espacio discursivo, con lo cual la concepción de estructuración de lo social que presenta responde a un modelo retórico. Porque “sinonimia, metonimia, metáfora, no son formas de pensamiento que aporten un sentido segundo a una literalidad primaria a través de la cual las relaciones sociales se constituirían, sino que son parte del terreno primario mismo de constitución de lo social” (Laclau/Mouffe, 1987: 126). Su noción de discurso refiere no solamente a lo lingüístico en el sentido del habla o la palabra escrita, sino a toda relación de significación. Así, supone que el campo de lo discursivo se superpone con el campo de las relaciones sociales y que éstas son tales porque tienen y producen sentido. (Con lo cual concebir las relaciones sociales como discursivas lleva claramente más allá de la noción puramente lingüística de discurso). Y postula, consecuentemente, que las relaciones sociales no son determinables fuera de la

¹⁰ Por trabajos clásicos se incluyen: *Hegemonía y estrategia socialista* (Laclau/Mouffe: 1987), *Nuevas reflexiones sobre la revolución en nuestro tiempo* (Laclau: 1993) y *Emancipación y diferencia* (Laclau: 1996).

estructura Simbólica e Imaginaria que las define.¹¹ Desde esta perspectiva, entonces, el discurso no sería producido por un sujeto que fuera su agente, sino a la inversa, el sujeto social sería una realización del discurso. Por ejemplo, en el caso que nos ocupa, el discurso *kirchnerista* no sería un atributo del presidente ni de su «aparato político», sino que sería el campo de interrelación de los diversos elementos que componen lo social. En nuestro caso analizaremos tres ejes que consideramos centrales para la conformación de dicho discurso: las alocuciones presidenciales, las noticias de los principales diarios nacionales y los dichos recogidos a través de entrevistas a miembros de grupos sociales que se identifican como *kirchneristas*.

De este principio ontológico se desprende la imposibilidad de que un orden se constituya de manera plena como una totalidad coherentemente unificada. Básicamente porque este autor se inscribe dentro de la corriente de pensadores que consideran que ningún orden simbólico puede abarcar por completo lo real o, en otras palabras, lo social nunca puede constituirse como un orden cerrado.¹² Pero además a todo este bagaje teórico, le agrega algunos elementos adicionales. Entonces, ¿cuál es su estrategia argumentativa en relación con el populismo?

Su estrategia argumentativa la construye a partir de invertir las posiciones teóricas tradicionales sobre populismo. En lugar de buscar definirlo por sus atributos o, más bien, por la falta de atributos (vaguedad, imprecisión, vacío ideológico, falta de racionalidad, anti-intelectualidad, transitoriedad, etc.) considera que “ha ampliado el modelo de racionalidad en términos de una retórica generalizada (hegemonía), de manera que el populismo aparezca como una posibilidad distintiva y siempre presente de estructuración de la vida política. Una aproximación al populismo en términos de anormalidad, desviación o manipulación es estrictamente incompatible con nuestra estrategia teórica.” (Laclau, 2005: 27-28). Con lo cual podemos decir que, desde el comienzo, deja claro que el populismo es una articulación hegemónica.¹³

¹¹ Afirmar que las relaciones sociales tienen y producen sentido, “no implica atribuirles racionalidad ni reconocer que las personas involucradas en esas prácticas sean totalmente conscientes de ellas, tampoco que puedan dar cuenta de todo lo que dicen o hacen en los términos de una lógica racional; aunque esta posibilidad esté siempre presente. Sentido, entonces, debe ser entendido aquí como sinónimo de significación y no como una orientación determinada de los discursos.” (Aibar: 2003, 16).

¹² Esto es así para toda una gama del pensamiento que abarca desde los postulados nietzscheanos, el psicoanálisis (tanto en su vertiente freudiana como lacaniana), la deconstrucción y el pos-estructuralismo. Las distintas vertientes del pos-estructuralismo justamente emergen como respuestas a los problemas que presenta la noción de estructura cerrada. El psicoanálisis lacaniano responde a la noción de Orden Simbólico cerrado con la concepción de cadena de significante y significante vacío. La deconstrucción, por su parte, demuestra que toda estructura lejos de estar cerrada está, por motivos lógicos, constitutivamente descentrada.

¹³ Recordemos que para Laclau una relación hegemónica articula a las diferencias a partir de que un elemento (un significante vacío) se impone como la representación de la totalidad y plasma cierta configuración que no es más que un orden suturado, porque la sutura nos indica la imposibilidad de fijación del orden como una totalidad coherentemente unificada. Una relación hegemónica es definida como la representación de una imposibilidad que constitutivamente supone una sinécdoque (Laclau, 2003: 63). (Es decir, la figura retórica que nombra a la parte por

Al respecto hemos señalado, líneas atrás, que varios autores le reprochan a Laclau confundir o hacer intercambiables el concepto de política con el de populismo, ya que para Laclau la hegemonía sería tanto el terreno de la política como del populismo (ver puntos 3.2 y 3.3). Sin embargo, tal como ya lo hemos adelantado, nuestra interpretación es que Laclau no le otorga el mismo estatuto conceptual a la política que al populismo, sino que plantea un argumento de la contaminación. Política y populismo se contaminan mutuamente. Si aceptamos el argumento de Laclau que en el terreno de la hegemonía operan dos lógicas, la equivalencia y la diferencia, que son necesarias y que no pueden engarzarse en un sistema coherentemente unificado, sabemos que ambas lógicas son constitutivas de la política y del populismo. De allí su contaminación.¹⁴ Pero Laclau, no se detiene allí, sino que prosigue su argumento y afirma que el populismo es un tipo de articulación hegemónica que presenta ciertos rasgos distintivos. ¿Cómo va a sostener este argumento? ¿Qué tipo de articulación hegemónica es específicamente populista? Aquella donde entra a jugar la figura del pueblo, que dicotomiza el espacio social y se establece la figura de un líder en el lugar del ideal. Veamos entonces con detalle.

4.1 Las demandas

La novedad del argumento de Laclau, comienza cuando plantea el problema de la unidad de análisis que hay que considerar a la hora de trabajar sobre el populismo. Descarta las lecturas tradicionales que toman como unidad de análisis al grupo ya dado. En contraposición afirma que el populismo es una forma de constituir la propia unidad del grupo. ¿Qué forma? La que se da bajo la figura del «pueblo», que para Laclau es la forma específica de constitución de una identidad populista. Pero entonces, para determinar cómo es que tiene lugar esta forma nuestro autor propone identificar unidades de análisis constitutivas del grupo: las demandas.¹⁵

el todo). Porque su condición reside en que “una fuerza social particular asuma la representación de una totalidad que es radicalmente inconmensurable con ella. Tal forma de universalidad hegemónica es la única que la comunidad política puede alcanzar” (Laclau, 2002: 46). O en otras palabras, una relación hegemónica implica que una cierta fuerza concreta no se acota a su propia concreción sino que, en cierto momento, representa el horizonte imaginario de toda una sociedad o de todo un campo de fuerzas (Laclau, 2002: 77).

¹⁴ Una articulación hegemónica presupone el funcionamiento de dos lógicas que se oponen y que operan en su terreno: la lógica de la equivalencia y la lógica de la diferencia. Las cadenas de equivalencias se articulan, no porque sus particularidades tengan un objetivo en común pues los elementos implicados se definen negativamente, como diferencias. Sus intereses particulares son de lo más diversos, sin embargo sus reivindicaciones son equivalentes entre sí respecto de un elemento excluido. Es decir, la lógica de la diferencia se interrumpe por la lógica de la equivalencia, en tanto los elementos son equivalentes entre sí respecto de un excluido. Esta cadena de equivalencias se unifica en un significante o elemento que las represente, que no es otro más que una de estas particularidades que asume la representación de la totalidad, en la medida en que se vacía de sus rasgos particulares. Esta particularidad que hegemoniza, funciona como significante vacío, tanto más vacío cuanto más elementos entren en equivalencia en la cadena respecto del elemento excluido.

¹⁵ Textualmente Laclau sostiene que las demandas son *unidades más pequeñas que el grupo* (Laclau, 2005: 98). Sin embargo, consideramos que lo determinante de este argumento no pasa

Clasifica las demandas en democráticas y populares. Y recurre a la lógica de la equivalencia y la lógica de la diferencia para explicarlas. Así, entiende que las demandas democráticas son aquellas que satisfechas o no, permanecen aisladas al proceso equivalencial. Mientras que las demandas populares son aquellas que establecen una articulación equivalencial y pasan a constituir una subjetividad social más amplia.

En este punto, bien vale una pronta aclaración de nuestra parte. Consideramos acertado este desplazamiento de Laclau hacia otro nivel de análisis que va desde el grupo a la demanda, ya que da cuenta del propio enfoque; en la medida en que es el discurso el campo primario de toda constitución de lo social, porque el populismo es entendido como una forma de constitución de agrupamiento social y no como una ideología manifestada por un grupo preexistente. Sin embargo, caben dos puntualizaciones. La primera se vincula con la propia idea de la demanda como «unidad de análisis». Dicha expresión («unidad de análisis») con la que tradicionalmente se han construido los supuestos metodológicos, parecería acercar a Laclau a una suerte de positivismo. Pero el alcance de este término en el contexto teórico en el que Laclau se inscribe es diferente. Porque la demanda, en principio, supone un campo complejo de articulación en el que la formulación de una demanda está obligada a significarse en los términos que la otredad impone. Es decir, la demanda no sería un dato inicial, obvio y evidente. Sino que se inscribe de manera relacional. Si hay una demanda, en cuanto tal, ésta siempre está dirigida hacia alguien o algo. Así, la configuración misma de una demanda está en relación con otro, siempre es relacional. No se trata de átomos de sentido o de considerar a la demanda cerrada y dada en y por sí misma. Sino de elementos relacionales que, desde el vamos, están atravesados o contaminados por la otredad.

La segunda puntualización está en relación con que esta oposición binaria de las demandas no debe ser entendida como una separación que entabla una suerte de distinción cartesiana, en la cual es posible establecer de manera completamente clara y distinta la separación entre una demanda democrática de otra popular. Es decir, nuevamente no se trata de átomos de sentido, con lo cual no tenemos que entender esta división como purezas conceptuales que se excluyen mutuamente. Más bien, al momento de realizar el trabajo empírico hay que tener presentes los trazos o huellas mantenidos en reservas que pueden activarse. ¿Cuál es la huella mantenida en reserva? La huella de la otredad, esto es, en las demandas democráticas la huella de la equivalencia y en las demandas populares la huella de la diferencia. Por lo tanto, no sólo siempre está abierta la posibilidad de que, por ejemplo, una demanda democrática que ha sido absorbida e inscripta en la institucionalidad, pueda volver a reactivarse como tal; sino que pueda devenir en popular en la medida en que se reactiva y entra en equivalencia con otras.

En este sentido, con respecto a las demandas democráticas Laclau se toma el trabajo de aclarar que no debe interpretarse este aislamiento de las demandas

por una cuestión del «tamaño» de la unidad (¿cómo podría establecerse ese «tamaño»?) sino por identificar los elementos constitutivos del grupo.

como uno de tipo monádico.¹⁶ Sino que, por el contrario, en tanto que están constituidas como tales, las demandas ya están inscriptas dentro del espacio de representación establecido, es decir, dentro del espacio comunitario, con lo cual aunque se encuentren aisladas siempre están en relación con otros elementos (nuevamente, nunca se trata de átomos de sentido). Además, la demanda aislada siempre tiene la posibilidad de ser satisfecha de manera diferencial; con lo cual al ser satisfechas se inscribe en la totalidad institucional. La absorción diferenciada de demandas democráticas es la manera de construcción de lo social que Laclau denomina como lógica de la diferencia.

Con respecto a las demandas populares, Laclau afirma que de forma muy incipiente comienzan a constituir «al pueblo», el cual queda establecido como tal una vez que la unificación de esta diversidad de demandas deviene en un sistema estable de significación (Laclau, 2005: 97-99). Pues bien, esta segunda forma de constitución de lo social implica el trazado de una frontera antagónica y Laclau la denomina lógica de la equivalencia. Podemos entonces, desde un comienzo asumir que si una de las condiciones del populismo es la prevalencia de la articulación equivalencial, en la medida en que toda articulación hegemónica (ergo política, desde este enfoque) supone la presencia de esta lógica (de equivalencia), el populismo está siempre alojado allí, en la misma política. Toda política de alguna manera siempre está contaminada de populismo. Sin embargo, Laclau no se queda solamente con estas afirmaciones. Porque el «pueblo» del populismo es una construcción que genera una división dicotómica de la sociedad. Esto es un «nosotros» (el pueblo) y un «ellos» (los enemigos del pueblo). Si recurrimos al concepto de «afuera constitutivo» (Staten, 1984), podemos clarificar este supuesto. La articulación de esta cadena de equivalencias que constituye al pueblo, forja la idea de una frontera entre un «nosotros» y un «ellos». Pero, ¿qué es lo que nos permite pensar el momento de la unidad del «nosotros»? El «afuera constitutivo», es decir, un determinado afuera, que no lo es en el sentido estricto del término.¹⁷ Porque el «afuera constitutivo» de alguna manera es parte de la identidad que ayuda a conformar pero al mismo tiempo le impone un límite. Amenaza y confirma, contribuye a configurar una identidad pero simultáneamente la acecha. Se instala parcialmente como condición de posibilidad de la existencia de una identidad y al mismo tiempo le impone un límite. Este estatuto paradójal del «afuera constitutivo» es lo que le confiere el

¹⁶ Esta aclaración de Laclau bien vale para despejar ciertas dudas que la propia idea de la demanda como «unidad de análisis» pueda generar.

¹⁷ Simplificando los argumentos de Staten (1984) podemos decir que recurre a Aristóteles cuando establece la diferencia entre esencia y accidente. Para Aristóteles, ¿qué es el accidente? Aquello que es aleatorio para la identidad de la esencia. ¿Qué es la esencia? Aquello que permanece y tiene un sentido en y por sí mismo. Pero Staten se pregunta: ¿qué ocurre cuando a una esencia le ocurre sistemáticamente el mismo tipo de accidente? En ese caso ya no se podría hablar de la accidentalidad del accidente. Sino más bien tendríamos que decir que hay ciertos accidentes que se dan recurrentemente para la conformación de una esencia, con lo cual esa esencia dependería de la ocurrencia de esos accidentes para configurarse como tal.

carácter de dislocada a toda identidad.¹⁸ Aquí, en el caso del pueblo, el enemigo funciona como principio de sutura parcial.

Finalmente en este punto cabe mencionar que tanto la lógica de la equivalencia como la lógica de la diferencia operan de manera paradójica y son constitutivas en la construcción de lo social. Pero la diferencia entre una totalización populista (basada en la lógica de la equivalencia) de una institucionalista (basada en la lógica de la diferencia) radica en que, la segunda, “es un discurso que intenta hacer coincidir los límites de la formación discursiva con los límites de la comunidad” (Laclau, 2005: 107). Mientras que en la primera ocurre exactamente lo contrario “una frontera de exclusión divide la sociedad en dos campos” (Laclau, 2005: 107). Y esta frontera, como señalamos, se establece a través de la formación de un «pueblo».

4.2 El pueblo

¿Qué es «el pueblo»? El pueblo del populismo que nos presenta Laclau, en tanto que genera una división dicotómica de la sociedad, se acerca a la propuesta de Rancière (1996). Este autor francés define al pueblo como un sujeto que se ubica en una brecha. Una brecha que se ubica entre: por un lado, la ficción de una comunidad que ya existe, y, por otro lado, la realidad excesiva del populacho. Entonces, ¿qué es el pueblo según Rancière? El pueblo va a implicar dos cuestiones. Primero, el pueblo en tanto nombre de la comunidad. Léase: pueblo argentino, mexicano, brasileño, etc. Pero también el pueblo es una parte de la comunidad. Esto es: los menos privilegiados de la comunidad. Así, en la medida en que tenemos al pueblo como el nombre de una comunidad y, al mismo tiempo, como el nombre de una parte de la comunidad, el pueblo no es otra cosa que el nombre de una división en la comunidad. La brecha entre el pueblo como comunidad y como una parte de la comunidad, es una fisura constitutiva de toda comunidad y es el lugar de un agravio o daño. Y el daño consiste en designar a la parte de la comunidad que carece de parte. ¿Cuál es la conclusión de Rancière? Toda comunidad política va a ser definida como una comunidad escindida. Es decir, toda comunidad es el lugar de una división irreconciliable. Aquello que definimos coloquialmente como comunidad, como pueblo argentino, siempre va a ser el espacio de una división.

En este mismo sentido Laclau presenta al «pueblo» del populismo: una *plebs* que reclama ser el único *populus* legítimo (Laclau, 2005: 108). Esto es una parcialidad (la *plebs*, los menos privilegiados) que quiere funcionar como totalidad de la comunidad (el *populus*, el pueblo como nombre de la comunidad). De este modo, tenemos populismo cuando una parte se identifica con el todo y se produce una exclusión radical dentro del espacio comunitario. En otras palabras,

¹⁸ Es así como Laclau al tomar el concepto de «afuera constitutivo» afirma que las identidades y sus condiciones de existencia forman un todo inseparable, donde las identidades dependen de condiciones de existencia que son contingentes. Entonces, lo que tenemos es un campo de identidades relacionales que (dado que las relaciones no forman un sistema cerrado) no logran nunca constituirse plenamente, por tanto, la esencia no es nada al margen de los accidentes.

regresamos a las ideas presentadas párrafos atrás cuando afirmamos que para que haya una articulación populista tiene que prevalecer una relación equivalencial entre una pluralidad de demandas sociales, que pone en juego la figura del pueblo y establece una frontera antagónica entre un «nosotros el pueblo argentino» y un «ellos los enemigos del pueblo argentino».¹⁹

El «pueblo» del populismo viene a señalar la plenitud ausente de la comunidad porque da cuenta de “la imposibilidad de la sociedad” (Laclau/Mouffe, 2000: 160). ¿Cómo es esto? El «pueblo» del populismo tiene lugar justamente por la imposibilidad de todo orden (objetividad, identidad, etc.) de cerrarse como una mismitud completamente coherente y unificada. El «pueblo» del populismo aparece allí en la búsqueda, siempre inalcanzable, de la plenitud de la comunidad.²⁰ De allí que implique una frontera radical, ya que su propia presencia es efecto del antagonismo constitutivo de lo social. Así, “sin esta ruptura inicial de algo en el orden social, no hay posibilidad de antagonismo, de frontera o, en última instancia de «pueblo»” (Laclau, 2005: 113).

En este sentido, coincidimos con aquella vieja afirmación de Žižek cuando sostuvo que el gran logro de Laclau y Mouffe fue haber concebido la idea de antagonismo como límite de toda objetividad, es decir, como una reformulación de la noción de Lacan de lo Real como imposible lógico. En otras palabras, el antagonismo entendido como un núcleo traumático alrededor del cual se estructura el orden (campo socio-Simbólico).²¹ Esto es entender a cada identidad como un sujeto en sí ya marcado por la imposibilidad de la plenitud. Razón por la cual podemos decir que la tragedia del populismo tiene lugar “precisamente en el momento en que alcanzamos la victoria frente al enemigo en la lucha antagónica que se libra en la realidad social, porque experimentamos el antagonismo en su dimensión más radical, como auto-obstáculo; lejos de permitirnos alcanzar la plena identidad con nosotros mismos, el momento de la victoria es el momento de la pérdida mayor. (...) la experiencia de que nunca habíamos tenido aquello que se supone hemos perdido” (Žižek, 2000: 172). No importa cuántos enemigos se derroten, siempre estaremos frente a la plenitud ausente de la comunidad.

¹⁹ Si estamos ante una totalización de tipo institucionalista todas las diferencias son consideradas igualmente válidas dentro del campo instituido. Mientras que, por el contrario, en el caso del populismo hay una parte que se identifica con el todo. Por lo tanto, tenemos una exclusión radical en el espacio comunitario.

²⁰ “La imposibilidad del cierre (es decir, la imposibilidad de la sociedad) ha sido presentada hasta aquí como la precariedad de toda identidad, que se muestra como movimiento continuo de diferencias. (...) esta experiencia de límite de toda objetividad tiene una forma de presencia discursiva precisa, y que ésta es el antagonismo” (Laclau/Mouffe, 2000: 160).

²¹ Lacan también define, en su Seminario 20 *Aún*, a lo Real como “lo que no cesa de no escribirse” (Lacan: 1985, 74). Esta doble negación está indicando, por un lado, lo imposible de su inscripción, la imposibilidad de su articulación Simbólica y, por otro lado, la insistencia en esa imposibilidad que exige un permanente trabajo por simbolizar, porque lo Real constantemente va a exceder a las formas de articulación que siempre van a resultar precarias y provisorias. Al respecto Laclau ha afirmado “la teoría de la hegemonía es la de un Simbólico que se funda en la imposibilidad de dominar lo Real” (Laclau, 2003). El antagonismo es lo Real lacaniano: un objeto que se muestra en su imposibilidad de ser simbolizado, lo que siempre vuelve pero no tiene una forma propia de representación.

Por otra parte, debemos tener presente que el «pueblo», para cristalizar como tal, implica además que “el lazo equivalencial inicialmente subordinado a las demandas, reacciona sobre ellas y, mediante una inversión de la relación, comienza a comportarse como su fundamento” (Laclau, 2005: 122). Es decir, aquel momento de las particularidades diferenciales (que entran en equivalencias) queda olvidado tras el manto de la identidad popular que aparece ahora como fundante de la comunidad.

Estos principios teóricos sustentaron la hipótesis de nuestro trabajo, ya que consideramos que desde la llegada de Néstor Kirchner a la Presidencia de la Nación, se habría articulado una nueva hegemonía a partir de la dicotomización del espacio social entre un «nosotros, el pueblo argentino» y un «ellos, los enemigos del pueblo argentino» (el FMI, los acreedores de la deuda externa, el menemismo, el ejército como violador de los derechos humanos, las empresas privatizadas, las petroleras Shell y Esso, etc.). Esta creación de un «pueblo» identificado en el kirchnerismo supone que en éste se han agregado una pluralidad de demandas de diversos movimientos o actores sociales (muchos de ellos históricamente posicionados como opositores a los gobiernos de turno) que han pasado a formar abiertamente parte del oficialismo. (Para dar algunos ejemplos podemos mencionar los casos de las Madres de Plaza de Mayo o Barrios de Pie).

4.3 El líder

Pues bien, una vez que hemos establecido cuál es el concepto de pueblo de Laclau, debemos dar cuenta de la figura central del líder. Laclau recurre a Freud (1920) y su *Psicología de las masas y análisis del yo* para escapar de las interpretaciones que centran su análisis en las características “psicológicas” del líder (demagogo, manipulador, etc.) y la sugestión que éste entablaría con la masa; de manera tal que los individuos perderían sus atributos en cuanto tales (la racionalidad) y al participar de una multitud adquirirían un comportamiento anómalo o primitivo. Evidentemente, tal como lo plantea el autor, este tipo de argumentos sólo puede llegar a dar cuenta de las intenciones del líder, pero nada nos dicen del porqué del liderazgo. La alusión al texto de Freud le permite eludir la lógica binaria signada por el par de opuestos racional e irracional del que se derivan normal y patológico, diferenciación social y homogeneidad, individuo y grupo; y explicar a través del concepto clave de afecto, investidura libidinal o *catexia* cómo un conjunto de elementos conforman una unidad.

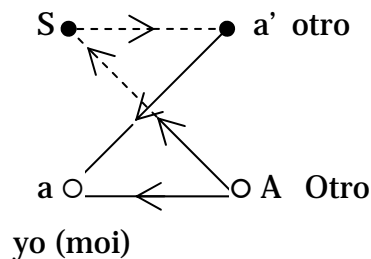
Ahora bien, presentaremos para este punto los aportes de la perspectiva lacaniana de la *Psicología de las masas y análisis del yo*, de acuerdo con la lectura de Perelló (2006), ya que así el texto freudiano adquiere mayor potencia explicativa. De esta manera buscamos precisar los registros Simbólico e Imaginario en los que ubicamos al ideal del yo y al yo ideal respectivamente, instancias que intervienen en la constitución de la masa.

Entonces, ¿cómo considerar la dimensión Simbólica y la Imaginaria ya que ambas participan de la constitución de la masa? ¿Cómo establecer esta

diferencia? Por un lado con la diferenciación entre ideal del yo y yo ideal como pertenecientes a órdenes diferentes, Simbólico e Imaginario respectivamente. En *La observación sobre el informe de Daniel Lagache*, Lacan (1984: 651) hace uso del modelo óptico para mostrar en esa estructura el funcionamiento de las relaciones del yo ideal con el ideal del yo, al poner de manifiesto el clivaje de lo Simbólico y de lo Imaginario. En breve y a riesgo de simplificar demasiado la cuestión: ubica al yo ideal como imagen con la que se identifica el yo del sujeto, en una relación Imaginaria. Sin embargo para que ese espejismo tenga lugar, esa imagen debe ser ofrecida desde un lugar Simbólico que la signe como amable. El ideal del yo es ese lugar Simbólico desde el que nos miramos como dignos de ser amados.

Por otro lado, en el *Seminario 4: de La relación de Objeto* (Lacan, 1996) encontramos elementos topológicos que nos auxilian para abordar esta cuestión. En ese texto Lacan analiza el modo en que se articula en la experiencia analítica lo Imaginario y lo Simbólico, y para representarlo emplea el Esquema Lambda (L). En palabras del propio Lacan: “Finalizados estos años de crítica, aquí estamos, armados por lo tanto de cierto número de términos y de esquemas. La espacialidad de estos últimos no debe tomarse en el sentido intuitivo del término de esquema, sino en otro sentido, perfectamente legítimo, que es topológico —no se trata de localizaciones, sino de relaciones de lugar, por ejemplo interposición o sucesión, secuencia. Nuestra elaboración culmina en un esquema que podemos llamar el esquema y que es el siguiente:

EL ESQUEMA

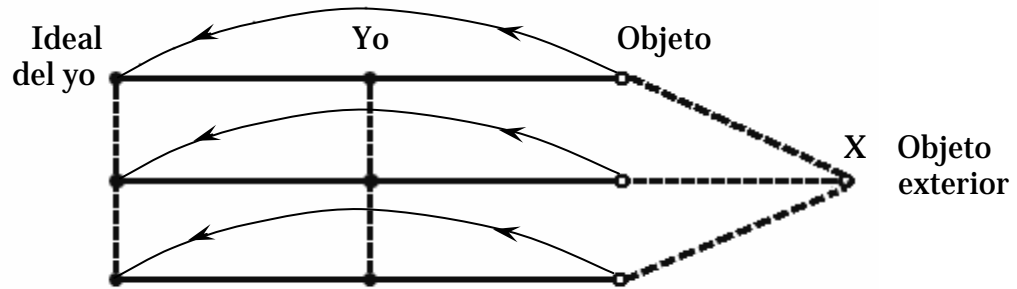


(Lacan, 1996: 12)

La relación especular con el otro se encuentra representada en la línea a-a', pareja de recíproca objetivación Imaginaria como la llama Lacan (1985: 47), en donde el yo y el otro se encuentran en una relación Imaginaria propia del estadio del espejo. En tanto que los otros dos términos son de orden Simbólico, el S (lugar del sujeto) y A (el campo del Otro). Otro que no es un semejante, sino la otredad del campo de la palabra.

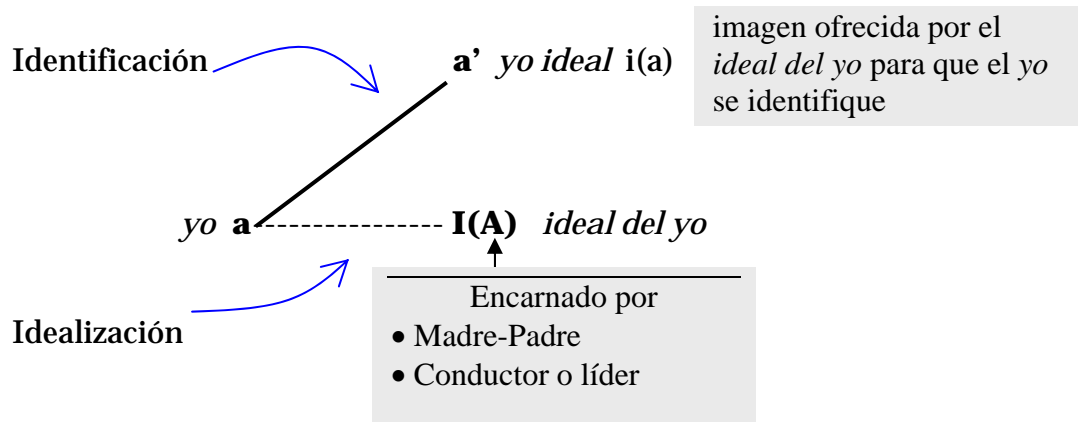
Ahora bien, discriminados ideal del yo y yo ideal como términos Simbólicos e Imaginarios respectivamente y con la ayuda del Esquema L, abordemos la lectura del texto freudiano, específicamente esa suerte de teoría de nudos que presenta en su fórmula de la constitución libidinosa de la masa: “Ahora bien, las

elucidaciones anteriores nos han preparado acabadamente para indicar la fórmula de la constitución libidinosa de una masa; al menos, de una masa del tipo considerado hasta aquí, vale decir, que tiene un conductor y no ha podido adquirir secundariamente, por un exceso de «organización», las propiedades de un individuo. Una masa primaria de esta índole es una multitud de individuos que han puesto un objeto, uno y el mismo, en el lugar de su ideal del yo, a consecuencia de lo cual se han identificado entre sí en su yo. Esta condición admite representación gráfica”: (Freud, 1921: 109-110).



Comprobamos que tanto en la fórmula de Freud, como en el modelo de Lacan podemos localizar tres lugares: 1) el lugar del yo del sujeto; 2) el lugar del yo ideal -i(a)- es decir, el yo de los demás miembros de la masa, el otro con quien se establece la identificación Imaginaria; y 3) el del ideal del yo, lugar donde se pone al líder, lugar del I(A), operador Simbólico que sostiene la identificación Imaginaria.

Formación del yo \cong Formación de la masa



Según el objeto se ponga en el lugar del ideal o en el lugar del yo ideal, el lazo será de enamoramiento (idealización) o de identificación respectivamente. Por lo tanto, si el líder es ubicado en el lugar del ideal, por parte de cada miembro de la masa, éstos quedan ligados entre sí mediante un lazo identificatorio y, con el líder con un vínculo de idealización.

El problema de Freud es saber cómo el individuo empírico se transforma en un sujeto social. La respuesta de Freud sería que una suma de individuos, que vive cada uno su propia vida psíquica, supone que todos deponen su ideal del yo personal, erigiendo un ideal del yo en común, un ideal del yo colectivo gracias a un objeto. En el caso de los grupos con un conductor, el líder es el objeto de lo colectivo. Según el esquema freudiano, seguido en el sentido de las agujas del reloj, encontramos en un primer tiempo el objeto exterior, en el segundo tiempo la erección del ideal del yo y finalmente, el grupo haciendo lazo identificatorio. El ideal del yo sostiene el lazo social, es el motor de lo social; es lo que se pone justamente en el lugar del objeto.

Se observa en el esquema de lo social que todos los términos están relacionados. Los yoes con los ideales del yo; los ideales del yo entre ellos y los yoes entre sí ligados por identificación. Aquello que no está ligado son los pequeños objetos entre ellos; es decir, la falta. Simplificando rápidamente las cosas ubicamos en ese lugar al objeto *a lacaniano*, ello es en la medida que vuelve a lo social. Encontramos en este anudamiento de lo social una especie de juego entre el ideal y la falta.

4.4 La heterogeneidad

Para finalizar haremos una breve mención de la noción de heterogeneidad ya que es el último elemento novedoso que incluye Laclau en su reflexión sobre el populismo. ¿A qué refiere este concepto? Básicamente supone la idea de que todo campo Simbólico está atravesado por un exceso no simbolizable. Es lo social heterogéneo, aquello que carece de representación en el espacio social. Supone la ausencia de una inscripción discursiva porque es lo que ni siquiera ha podido llegar a constituirse como demanda. Es aquello que señala la ausencia de un espacio común de representación. Es el mero ruido, la queja que ni siquiera se ha conformado como demanda, el exceso de lo social o lo Real en términos del psicoanálisis lacaniano.

Así, hemos de considerar que la heterogeneidad está siempre presente, permea el campo Simbólico y resiste su integración. “La heterogeneidad habita en el corazón mismo de un espacio homogéneo” (Laclau, 2005: 191). La heterogeneidad es lo Real, de allí que el antagonismo la presuponga y que la comunidad nunca pueda volverse un espacio reconciliado. Entonces, si tanto el antagonismo como la heterogeneidad pueden pensarse como lo Real lacaniano ¿cuál es la diferencia entre estos conceptos? Fundamentalmente en que el antagonismo implica una cierta inscripción discursiva, mientras que la heterogeneidad no. El antagonismo es un efecto de lo Real en lo Simbólico que genera un cierto enfrentamiento entre distintas posiciones de sujeto.²² Mientras que la heterogeneidad supone una exterioridad respecto del espacio de representación como tal.

²² Y podemos agregar que genera esta fantasía que mencionamos en los párrafos anteriores: la idea de que es el otro antagónico el que me impide lograr la «plenitud».

En definitiva, la heterogeneidad es constitutiva de lo social, es “una dimensión de ser deficiente o unicidad fallida” (Laclau, 2005: 277). Lo “Real” heterogéneo es lo que no puede ser dominado simbólicamente y nos remite a la “imposibilidad de la sociedad”.

5. Consideraciones finales

Hemos realizado un mapeo crítico de lo que a nuestro entender son las principales elaboraciones teóricas en torno del concepto de populismo. Repasamos así las lecturas que catalogamos como funcionalistas, como histórico-descriptivas, como críticas y las que se inscriben dentro de lo que denominamos “el rescate de la dimensión participativa”, hasta llegar a la propuesta teórica de Laclau que sirve de marco teórico de esta investigación. Los comentarios y críticas al mismo nos han servido para precisar nuestro maletín de herramientas teóricas a fin de elaborar desde allí diferentes interpretaciones sobre el caso que nos ocupa.

Los pasos que siguen a continuación son la presentación del encuadre metodológico para pasar, entonces, a la serie de artículos que abordan nuestro caso de estudio. Así, Biglieri trabaja *El retorno del pueblo argentino: entre la autorización y la asamblea. La Argentina en la era K*; Perelló: *Populismo K: un saber hacer con lo imposible*; Barbieri: *Las huellas: la persistencia del peronismo en el kirchnerismo*; Orsini: *La demanda social y los límites de lo heterogéneo* y Canoni: *El pueblo kirchnerista performado por la memoria*.

6. Bibliografía

- Aibar, Julio**, *El retorno del general*. Tesis para optar por el grado de Doctor en Ciencia Política, México: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), 2003.
- Aboy Carlés, Gerardo**, *La democratización beligerante del populismo*. Congreso Nacional de Ciencia Política, Córdoba, 2005.
- Arditi, Benjamín**, *Rastreado lo político*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1995.
- Arditi, Benjamín (ed.)**, *El reverso de la diferencia. Identidad y política*. Caracas: Editorial Nueva Sociedad, 2000.
- Arditi, Benjamín**, “Populismo, or, politics at the edges of democracy” en *Contemporary Politics*. Londres: 2003, volumen 9, número 1.
- Arditi, Benjamín**, “Populism as Spectre of Democracy. A response to Canovan” en *Political Studies*, Londres: 2004, volumen 52, 135-146.
- Assoun, Paul-Laurent**, *El perjuicio y el ideal. Hacia una clínica del trauma*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2001.
- Barros, Sebastián**, *Espectralidad e inestabilidad institucional. Acerca de la ruptura populista*. Congreso Nacional de Ciencia Política, Córdoba, 2005.
- Biglieri, Paula**, *Cacerolazos y asambleas barriales. La crisis de diciembre de 2001 de la Argentina*. Tesis para optar por el grado de doctora en Ciencias Políticas y Sociales, México: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), 2005.

Canovan, Margaret, "Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy", en *Political Studies*, Vol. XLVII, No. 1, 1999, pp. 2-16.

Cavarozzi, Marcelo, "Más allá de las transiciones a la democracia en América Latina", en *Revista de Estudios Políticos* 74, 1991.

Cavarozzi, Marcelo, "Populismos y "partidos de clase media", en *La democratización fundamental. El populismo en América Latina*. Carlos Vilas (comp.). México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994.

Cavarozzi, Marcelo, "Mas allá de las transiciones a la democracia en América Latina" en *El capitalismo político tardío y sus crisis en América Latina*. Rosario: Homo Sapiens Ediciones, 1996.

Cavarozzi, Marcelo, "La política: clave del largo plazo latinoamericano" en *El capitalismo político tardío*, 1996.

Cavarozzi, Marcelo, *Autoritarismo y democracia (1955 - 1996). La transición del Estado al Mercado en la Argentina*. Buenos Aires: Ariel Editores, 1997.

Cragnolini, Mónica, *Nietzsche, camino y demora*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 1998.

Cragnolini, Mónica (comp.), *Modos de lo extraño. Alteridad y subjetividad en el pensamiento posnietzscheano*. Buenos Aires: Santiago Arcos editor, 2005.

Cragnolini, Mónica, *Seminario sobre deconstrucción y política*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 2005.

De Ipola, Emilio, *Ideología y discurso populista*. Buenos Aires: Folios Ediciones, 1983.

De Ipola, Emilio, "Ruptura y continuidad. Claves parciales para un balance de las interpretaciones del peronismo", en *Desarrollo Económico. Revista de Ciencias Sociales*. Buenos Aires: número 115, vol. 29, octubre-diciembre, 1989, pp.331-359.

De Ipola, Emilio y Juan Carlos Portantiero, "Lo nacional popular y los populismos realmente existentes" en *Investigaciones políticas*, Buenos Aires: Nueva Visión, 1989.

Derrida, Jacques, "Estructura, signo y juego en el discurso de las ciencias humanas", en *La escritura y la diferencia* (1966). Barcelona: Anthropos, 1989, pp. 383-401.

Derrida, Jacques, (1971) "Firma, acontecimiento, contexto", en *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1989, pp. 347-372.

Derrida, Jacques, *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*. Madrid: Editorial Trotta, 1995.

Derrida, Jacques, *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad*. Madrid: Tecnos, 1997.

Derrida, Jaques, *Políticas de la amistad seguido de El oído de Heidegger*. Madrid: Editorial Trotta, 1998.

Di Tella, Torcuato S., "Populism and Reform in Latin America", en Claudio Véliz (ed.), *Obstacles to Change in Latin America*. Londres: 1965.

Di Tella, Torcuato S., *Perón y los sindicatos. El inicio de una relación conflictiva*. Buenos Aires: Ariel Historia, 2003.

Foucault, Michel, *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI, 1979.

Freud, Sigmund, (1900), "La interpretación de los sueños. (Primera parte)," en *Obras Completas vol. IV*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1998.

- Freud, Sigmund**, (1914 – 1916), “La represión” (1915), en *Obras Completas vol. XIV*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1998, pp. 135 – 152.
- Freud, Sigmund**, (1916 – 1917), “23ª Conferencia. Los caminos de la formación de síntoma”, en Conferencias de introducción al psicoanálisis (Parte III). En *Obras Completas vol. XVI*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1998, pp. 326 – 343.
- Freud, Sigmund**, (1916 – 1917), “24ª Conferencia. El estado neurótico”. *Obras Completas vol. XVI*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1998, pp. 344 – 356.
- Freud, Sigmund**, (1920 – 1922), “Psicología de las masas y análisis del yo”. *Obras Completas vol. XVIII*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1998, pp. 63 – 136.
- Germani, Gino**, “La integración de las masas a la vida política y el totalitarismo” en *Política y sociedad en una época de transición*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1956.
- Germani, Gino**, “El surgimiento del peronismo: el rol de los obreros y de los migrantes internos” en *Desarrollo Económico. Revista de Ciencias Sociales*. Buenos Aires: número 51, vol. 13, octubre-diciembre, 1973, pp.435-488.
- Germani, Gino**, (1978) *Autoritarismo, fascismo y populismo nacional*. Buenos Aires: Temas, 2003.
- Lacan, Jacques**, (1953), *Escritos*, Tomo I. Buenos Aires: Siglo XXI, 1985.
- Lacan, Jacques**, (1960), “La observación sobre el informe de Daniel Lagache”, en *Escritos*, Tomo II. México: Siglo XXI, 1984, 650-660.
- Lacan, Jacques**, (1955-1956), El seminario 3: *Las Psicosis*. Buenos Aires: Paidós, 1990.
- Lacan, Jacques**, (1956-1957), El seminario 4: *La relación de objeto*. Buenos Aires: Paidós, 1996.
- Lacan, Jacques** (1962-63), Seminario 10: *La Angustia*. Paidós, Buenos Aires, 2006a.
- Lacan, Jacques**, (1972 - 1973), El seminario 20: *Aún*. Buenos Aires: Paidós, 1985.
- Lacan, Jacques** (1976-77), Seminario 23: *El Sinthome*. Paidós, Buenos Aires, 2006b.
- Lacan, Jacques**, (1974) “La Tercera”, en *Intervenciones y textos II*. Buenos Aires: Manantial, 1988.
- Laclau, Ernesto**, “Hacia una teoría del populismo”, en *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo, populismo*. Madrid: Siglo Veintiuno, 1978.
- Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal**, *Hegemonía y estrategia socialista*. Madrid: Siglo XXI, 1987.
- Laclau, Ernesto**, *Nuevas reflexiones sobre la revolución en nuestro tiempo*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1993.

Laclau, Ernesto, “¿Por qué los significantes vacíos son importantes para la política?”, en *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Ariel, 1996, pp. 69–86

Laclau, Ernesto, Butler, Judith y Žižek, Slavoj, *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*. Buenos Aires: FCE de Argentina, 2003.

Laclau, Ernesto, “Populism: What is in the name?” en F. Panizza (comp.), *Populism and the Shadow of Democracy*. Londres: Verso, 2004.

Laclau, Ernesto, *La razón populista*. Buenos Aires: FCE de Argentina, 2005.

Lefort, Claude, *La invención democrática*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1990.

Locke, John, (1690) *Segundo ensayo sobre gobierno civil*. Buenos Aires: Hyspamérica, 1989.

Manin, Bernard, *Los principios del gobierno representativo*. Madrid: Alianza Editorial, 1998.

Mouffe, Chantal, *The Democratic Paradox*. Londres: Verso, 2000.

Murmis, Miguel y Portantiero, Juan Carlos, (1971) *Estudios sobre los orígenes del peronismo*. Buenos Aires: Siglo XXI Argentina, 1972.

Oakeshott, Michael, (1996) *La política de la fe y la política del escepticismo*. México: FCE, 1998.

O'Donnell, Guillermo, 1966 – 1973. *El estado burocrático autoritario. Triunfos, derrotas y crisis*. Buenos Aires: Editorial de Belgrano, 1982.

Pitkin, Hanna F., *El concepto de representación*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1985.

Perelló, Gloria, “La psicología de las masas... de Freud como antecedente del concepto de populismo de Laclau. Una lectura crítica”. En *Memorias de las XIII Jornadas de Investigación de la Facultad de Psicología de la UBA y II Encuentro de Investigadores de Psicología del MERCOSUR, “Paradigmas, métodos y técnicas”*, Buenos Aires: 2006, pp. 459-461, tomo III.

Rancière, Jacques, *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1996.

Saussure, Ferdinand de, *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1976.

Schmitt, Carl, *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza Editorial, 1991.

Schmitt, Carl, *Teólogo de la política*. México: FCE, 2001.

Staten, Henry, *Wittgenstein and Derrida*, Nebraska: University of Nebraska Press, 1984.

Vilas, Carlos M., *La democratización fundamental. El populismo en América Latina*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995.

Worsley, Peter, “El concepto de populismo”, en Ionescu, Ghita y Gellner, Ernest (compiladores), *Populismo, sus significados y características nacionales*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1970.

Zarka, Yves Charles (dir.), *Jacques Lacan. Psicoanálisis y política*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2004.

Žižek, Slavoj, *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1992.

Žižek, Slavoj, *Porque no saben lo que hacen. El goce como un factor político*. Buenos Aires: Paidós, 1998.

Žižek, Slavoj, (2000), “Más allá del análisis del discurso”, en **Arditi, Benjamín (ed.)**, *El reverso de la diferencia. Identidad y política*. Caracas: Editorial Nueva Sociedad, 2000, pp. 169-179.