



PERSPECTIVAS TEÓRICAS SOBRE EL POPULISMO EN ERNESTO LACLAU

ADRIÁN ROCHA¹

Fecha de recepción: 20-05-2020

Fecha de aceptación: 27-10-2020

Resumen: Este ensayo analiza el populismo como categoría analítica y conceptual, para luego adentrarse en la teoría del populismo elaborada por Ernesto Laclau en su libro *La razón populista* (2005), a partir de un estudio detallado del mismo. En ese sentido, se exploran los pasajes de su teoría que más impacto tienen en la interpretación de la democracia, a los fines de hacer notoria la crítica a la democracia liberal que se registra a lo largo de toda su teorización.

Abstract: *This essay analyzes populism as an analytical and conceptual category, and then delves into the theory of populism elaborated by Ernesto Laclau in his book La razón populista (2005), based on a detailed study of it. In this sense, the passages of his theory that have the greatest impact on the interpretation of democracy are explored, with the aim of highlighting the criticism of liberal democracy that is recorded throughout its theorisation.*

Palabras claves: Populismo, Teoría Política, Laclau, Democracia.

Keywords: *Populism, Political Theory, Laclau, Democracy.*

CONSIDERACIONES METODOLÓGICAS. El populismo es un concepto ampliamente discutido en ciencias sociales. Su asidua aparición en los medios de comunicación, así como en el lenguaje político cotidiano, lo vuelve aún más intrincado de lo que, por su misma naturaleza, efectivamente es. El concepto es polisémico, y al estar sujeto a interpretaciones de diferente tino, fundamentalmente dentro de la academia, su poder explicativo tiende a menguar, sobre todo en lo que hace a su capacidad para explicar casos concretos. Al fin y al cabo, una categoría conceptual es una herramienta metodológica cuyo fin debe ser siempre echar luz, esclarecer, y no oscurecer o confundir aquello que pretende explicar.

En ese sentido, uno de los aspectos más problemáticos del populismo es su ambigüedad conceptual, que, al dar lugar a críticas e impugnaciones recurrentes, torna difícil su utilización para el análisis de casos concretos. Esta dificultad categorial reside en un aspecto metodológico que Giovanni Sartori ha señalado respecto de la ambigüedad y equívocidad de las palabras y sus significaciones, pues,

¹ Licenciado en Ciencia Política. Universidad Abierta Interamericana. adrianhrocha86@gmail.com
Buenos Aires, Argentina.

como dice el autor, “1) tenemos en mente significados, los cuales 2) se expresan en palabras, que a su vez 3) denotan referentes” (Sartori, 2002, p. 57). Si bien Sartori no se ocupa del concepto *populismo* en el estudio citado, menciona un problema hermenéutico y epistemológico que bien toca al populismo como categoría conceptual:

Las relaciones entre los significados y las palabras tropiezan con el problema de la ambigüedad y en particular de la equívocidad (pocas palabras, muchos significados). Es el problema que impone el surgimiento de los lenguajes especiales [...]. La relación entre significado y referente (las cosas representadas y significadas) tropieza en cambio con el obstáculo que llamamos vaguedad, o indeterminación. Un concepto es vago, o puede considerarse tal, cuando *denota* mal o poco, ya sea porque no aísla al propio referente (no marca sus límites), o porque no discrimina entre lo que contiene (entre los propios miembros). (Sartori, 2002, p.57).

El populismo se inscribe sin dudas en esta problemática metodológica y epistemológica, y es por ello que vale la pena repasar su historia para luego poner el foco en el trabajo sobre el populismo que acaso más relevancia cobrara en los últimos años: *La razón populista* (2005), de Ernesto Laclau.

Aquí se entiende que ese libro condensa las investigaciones sobre el populismo y las identidades populares realizadas por el autor argentino en trabajos de igual relevancia como *Política e ideología en la teoría marxista: capitalismo, fascismo, populismo* (1978), *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* (1993) y *Hegemonía y estrategia socialista* (1986).

La razón populista (2005) constituye así el texto definitivo del populismo, dentro del repertorio de Laclau, por lo que aquí se intentará dar cuenta acerca de sus aspectos fundamentales para luego procurar arribar a una conclusión provisional sobre los efectos de esta teoría en la interpretación que de la democracia se haga.

Antes de ingresar en el análisis de *La razón populista* (2005), se repasará primero algo de la historia del concepto, en el marco del contexto latinoamericano.

1. EL POPULISMO EN AMÉRICA LATINA. A partir de la segunda posguerra se iniciaron en América Latina investigaciones sobre el surgimiento de movimientos considerados “populistas”. En ese sentido, el cardenismo, en México, el varguismo, en Brasil, y el peronismo, en Argentina, serían algunas de las más importantes manifestaciones de eso que en la literatura sociológica empezaba a definirse como “populismo”. La necesidad de contemplar en un análisis sobre el populismo la cuestión latinoamericana, resulta menester debido a que fue en América Latina en donde han surgido los principales “modelos” de movimientos populistas y desde donde, no casualmente, se ha trabajado acaso con mayor intensidad el concepto y el fenómeno. En efecto, la adscripción de Laclau —vía el socialismo democrático— al peronismo, a partir de su vinculación con Jorge Abelardo Ramos, llevó al autor argentino radicado en Essex a elaborar una profusa obra teórica acerca del populismo, en parte por sus contactos con el peronismo, en parte también por preocupaciones epistemológicas acerca de la constitución misma de este fenómeno.

En el caso de Argentina, las primeras hipótesis académicas sobre el populismo fueron esbozadas por Gino Germani y Torcuato Di Tella, quienes coincidían en algunos puntos relevantes en el diagnóstico sobre el populismo, aun cuando diferían en torno de valoraciones. Germani lo consideraba como un movimiento político resultante de específicos tipos de *asincronía*: transición en la que estarían presentes, simultáneamente, grupos sociales, actitudes, formas culturales y tipos de personalidad correspondientes a los polos “sociedad tradicional” y “sociedad industrial” (Germani,

1965), mientras que Di Tella enfocaba sus diagnósticos en cuestiones económicas, de las cuales extraía proposiciones sociológicas.

Otros autores que han contribuido seriamente al estudio del populismo en Argentina y en América latina fueron Juan Carlos Portantiero y Miguel Murmis (2011), cuyo *Estudio sobre los orígenes del peronismo* ya es un clásico en la materia, así como Juan Carlos Torre (en Mackinnon, M., Petrone, Mario A., compiladores, 1999), Emilio de Ípola (1983) y, más recientemente, Gerardo Aboy Carlés (2013) y Loris Zanatta (2014). En el caso brasileño, Francisco Weffort ha realizado contribuciones muy valiosas (en Mackinnon, M., Petrone, Mario A., compiladores, 1999).

Por lo demás, cabe destacar que, a pesar de las diferencias epistemológicas que existen entre los autores mencionados, en los casos particulares de Murmis, Portantiero y Juan Carlos Torre (en torno del populismo en Argentina), así como en el de Weffort (respecto del varguismo), la idea de transacción o *alianza de clases* comporta un aspecto fundamental a la hora de reflexionar sobre las causas que dieron lugar al surgimiento del populismo en sus respectivos países: en esos casos, la alianza de clases pasa a ser un factor teórico de orden genérico, homologable a todos los populismos, y como tal se convierte en un rasgo característico. Loris Zanatta, por su parte, entiende al populismo desde otra perspectiva, que no es la socio-económica, sino una de orden teológico-político:

Dicho en síntesis, traducido en una fórmula, creo que el populismo es la transfiguración moderna, en cierta medida secularizada y adaptada a la época de la soberanía popular, de un imaginario social antiguo: un imaginario esencialmente religioso. De un imaginario, vale la pena aclararlo, nada peculiar de América Latina, pero que en su historia, mucho más que en otros lugares e historias, tiene profundas raíces y portentosas razones para no perder vitalidad. (Zanatta, 2008, p.33)

Las tesis de Torcuato Di Tella se acercan a las de Gino Germani, aunque aquél establezca diferencias en torno de la valoración del fenómeno, entre otras cuestiones, por haber considerado que en los países de América latina la situación fue muy distinta que en las democracias avanzadas. Di Tella enfatiza un punto relevante acerca de la diferencia entre zonas desarrolladas y en desarrollo, debido a que, según entiende, los mecanismos de la reforma en escenarios subdesarrollados no pueden ser iguales a los que se dieron en Europa, ya que en el viejo continente la reforma fue encabezada históricamente por un partido liberal basado en las clases medias, y luego los sedimentos de la misma fueron recogidos por movimientos obreros cuya médula era el sindicalismo. En América Latina, en cambio, este proceso tuvo otras características (Di Tella, 1965).

En ese marco, Di Tella indica:

Ahora bien, este esquema no puede funcionar en absoluto en las zonas subdesarrolladas del mundo. En lugar del liberalismo o el obrerismo hallamos una variedad de movimientos políticos que, a falta de un término más adecuado, han sido a menudo designados con el concepto múltiple de "populismo". El término es bastante desdeñoso, en tanto implica la connotación de algo desagradable, algo desordenado y brutal, algo de una índole que no es dable hallar en el socialismo o el comunismo, por mucho que puedan desagradar estas ideologías. Además, el populismo tiene un dejo de improvisación e irresponsabilidad, y por su naturaleza se supone que no ha de perdurar mucho. Debe asimismo señalarse que el término ha sido acuñado por ideólogos tanto de la derecha como de la izquierda [...]. De hecho, las diversas realidades políticas que el nombre abarca presentan entre sí grandes diferencias. Y pocas veces tienen un carácter transitorio. Merecen pues un análisis detallado, que resulta esencial para entender el carácter del cambio social en el mundo en desarrollo. Deben investigarse las razones por las cuales no es aplicable el "modelo europeo" y describirse en detalle los diversos subtipos del populismo. (Di Tella, 1965, pp. 391-392)

El populismo sería la consecuencia de la imposibilidad por parte de las instituciones del Estado de integrar ese desfase causado por la conflictiva coexistencia de rasgos propios de disímiles modelos societales: la transición que caracterizó al caso argentino, por la cual habría tenido lugar el pasaje desde una sociedad tradicional a una sociedad industrial, arrojó entonces, como resultado, un movimiento político de naturaleza nacional-popular que conceptualmente fue definido como “populismo”.

Los análisis de Gino Germani y Torcuato Di Tella se inscriben dentro de la escuela funcionalista de sociología. Los populismos que ellos contemplaban fueron, como se ha dicho, los que surgieron en América Latina, como el peronismo, sobre todo, aunque dentro de la perspectiva general que brindaba el contexto regional, en donde el varguismo y el cardenismo ya habían despuntado.

Un aporte teórico singular fue el de Ernesto Laclau, quien ha sido, acaso, el investigador argentino que más empeño y publicaciones le ha dedicado al estudio del populismo, ya no exclusivamente como un estudio de caso, sino desde una perspectiva pura y tal vez, según el criterio que se adopte, excesivamente teórica.² Iniciado como historiador, se inclinó por reflexiones teórico-políticas, en el marco del marxismo gramsciano y althusseriano, formulando una perspectiva sobre la democracia y el populismo que, junto con los ineludibles trabajos de la filósofa Chantal Mouffe (2010) —de quien extraería contenidos axiales para su teoría—, habría de producir un notorio impacto en las ciencias sociales, principalmente desde de la publicación de *Hegemonía y estrategia socialista*, en 1985.

A lo largo de su trayectoria, Ernesto Laclau fue muy crítico de las interpretaciones sobre el populismo del funcionalismo, de la de Gino Germani, sobre todo, cuyos estudios, según Laclau, reducían el fenómeno a una anomalía sociológica que finalmente lo consideraba como un efecto “no deseable”, para la democracia liberal. Por eso Laclau ha señalado siempre que las concepciones de Germani caían en un reduccionismo desarrollista, razón por la cual su lectura del populismo empezó a distanciarse de los enfoques sociológicos, para acercarse así a la filosofía del lenguaje y al psicoanálisis, lo que lo llevó a producir un híbrido conceptual que guarda fundamentos lingüísticos, marxismo (en vertiente gramsciana), ontologías identitarias e incluso psicología social: es menester recordar que Freud, en la introducción a su clásico estudio *Psicología de las masas y el análisis del yo* (2007), afirmaba que toda psicología debía ser pensada como social: “la oposición entre psicología individual y psicología social o de las masas, que a primera vista quizá nos parezca muy sustancial, pierde buena parte de su nitidez si se la considera más a fondo” (Freud, 2007, p.67).

Un espíritu similar tuvieron las críticas que el mismo Laclau hiciera sobre los análisis clasistas, los cuales también incurrieran en reduccionismos de diferente tino, ya que el estudio del populismo, según su teorización, no debe restringirse a una clase social determinada, pues esa perspectiva implicaría desconocer el hecho de que el populismo, como “lógica política”, posee la capacidad de incorporar a diferentes sectores y reclamos en un mismo agente nominal, por la existencia de demandas sociales que se condensarían en torno de un “significante vacío”,³ nombre-vector que

² Aquí se reconoce que la concepción del populismo de Laclau es mucho más débil para el estudio de casos que los análisis de Di Tella, Portantiero y los de Gino Germani, investigador muchas veces olvidado en lo que respecta al populismo.

³ Esta formulación conceptual forma parte de un campo epistemológico que comparten la lingüística y el psicoanálisis, principalmente el de orientación lacaniana, del que parte Laclau para su análisis de las

aglutinaría a una cadena de equivalencia de demandas particulares y al mismo tiempo transversales, en grupos diferentes entre sí, que puede ser representada por actores políticos cuyas propias ideas y demandas también forman parte de ella, en tanto particularidades. En efecto, una particularidad será, según Laclau, la que asumirá la representación total del campo social que identifica. Aunque tal totalidad será, como se verá más adelante, siempre fallida.

Gino Germani, uno de los más importantes sociólogos de América Latina, fundador de la disciplina en Argentina, nunca dejó de reconocer las cualidades identitarias del populismo. Tampoco lo contempló desde una perspectiva economicista, es decir, reduccionista. En efecto, junto con las cuestiones de transición (económicas y sociológicas), también consideró aspectos simbólicos. Empero, no deja de ser acertado señalar que en su concepción del populismo siempre subyació cierta desconfianza acerca de la legítima autonomía conquistada por los actores sociales (y populares, fundamentalmente) en esos procesos político-sociales. Según Germani, las élites políticas tuvieron a su disposición los medios para manipular a las masas y dirigirlas por medio de un ilusorio sentido de participación que, según se deriva de su análisis, se sustentaba en el carácter heterónomo del fenómeno (externo al pueblo). Heteronomía que habría sido impulsada por las estrategias de una minoría gobernante encabezada por un líder carismático: lo que Germani llamó un *ersatz* de participación, esto es, un sustituto, que según el sociólogo creaba la sensación de que las masas eran el sujeto activo de la política, cuando en realidad eran las mismas élites las que guiaban el proceso, mediante la instrumentación de diferentes formas de proselitismo.

Muy distanciado de esta perspectiva, Laclau insistió en que el populismo debía ser interpretado más allá de las cuestiones económicas y de los polos sociedad tradicional-sociedad industrial, además de rechazar definitivamente la idea de manipulación considerada por Gino Germani.

De esta manera, Ernesto Laclau se abocó a la elaboración de una teoría del populismo que, según se entiende aquí, recién termina de adquirir consistencia con la publicación de *La razón populista*, en 2005, en donde el filósofo argentino logra dar forma a un conjunto de tesis que fue labrando durante los años más importantes de su carrera académica: los que van desde la publicación de *Política e ideología en la teoría marxista: capitalismo, fascismo, populismo*, en 1978, hasta *La razón populista*, en 2005.

2. LA CUESTIÓN EPISTEMOLÓGICA EN LA TEORÍA DE ERNESTO LACLAU. Laclau considera que en la historia de la teoría política siempre existió una tendencia a desprestigiar a las masas. Según su hipótesis, esta tendencia partía de la consideración por parte de los científicos sociales de que todo fenómeno popular era vago e impreciso. Laclau pretende demostrar que detrás de este diagnóstico hay carencia de herramientas teóricas que deriva en un impedimento a la hora de comprender ontológicamente la constitución de las formaciones populistas, como fenómeno político que lleva en sí una razón propia, una lógica. De allí el nombre de su trabajo: *La razón populista*. Para Ernesto Laclau, en el populismo opera una lógica, es decir, hay una razón fundante de lo político, que se constituye a partir de relaciones retóricas entre nominaciones y afectos; una razón que ocurre a través de actos performativos surgidos de la intersección entre los modos de enunciar y los lazos libidinales que se conjugan con esos modos para que se establezcan lo que denomina equivalencias:

identidades populares, en el marco de un pasaje teórico que va desde una óptica particular a una teoría general de la política: hacia la conceptualización del populismo como “lógica política”.

Quisiéramos, desde el comienzo, adelantar una hipótesis que va a guiar nuestra indagación teórica: que el impasse que experimenta la teoría política en relación con el populismo está lejos de ser casual, ya que encuentra su raíz en la limitación de las herramientas ontológicas actualmente disponibles para el análisis político; que el “populismo”, como lugar de escollo teórico, refleja algunas limitaciones inherentes al modo en que la teoría política ha abordado la cuestión de cómo los agentes sociales ‘totalizan’ el conjunto de su experiencia política. (Laclau, 2005, p. 16)

Laclau pretende demostrar que ese carácter vago e impreciso del populismo refleja la misma realidad (vaga e imprecisa) de toda sociedad. No es que el populismo sea vago en sí mismo, sino que, según su teoría, como las sociedades y la política en general son ellas mismas complejas y mixturadas, el populismo sería un reflejo de esa naturaleza abigarrada de la que es parte. Laclau lo dice así:

Un primer paso para apartarnos de esta denigración discursiva al populismo no es cuestionar las categorías utilizadas en su descripción —“vaguedad”, “imprecisión”, etcétera— sino tomarlas en sentido literal, pero rechazando los prejuicios que están en la base de su desestimación. (Laclau, 2005, p. 32)

La vaguedad de los discursos populistas, ¿no es consecuencia, en algunas situaciones, de la vaguedad e indeterminación de la misma realidad social? Y en ese caso, ¿no sería el populismo, más que una tosca operación política e ideológica, un acto performativo dotado de una racionalidad propia, es decir, que el hecho de ser vago en determinadas situaciones es la condición para construir significados políticos relevantes? (Laclau, 2005, p. 32)

Laclau se pregunta, entonces: “¿No es esta lógica de la simplificación y de la imprecisión, la condición misma de la acción política?” (2005, p. 34)

De esta manera, el filósofo argentino insiste en lo que denomina política *tout court*. Es decir, la política tal cual es por fuera de las normatividades teóricas que esbozan cómo “debería ser” la política. Estas teorizaciones, según Laclau, funcionarían como “imperativos categóricos”, aunque él no lo dice exactamente así, que predispondrían al investigador a la hora de analizar la política, impidiéndole comprender e identificar cómo se configura la lógica misma de la política. Para Laclau, el populismo es una lógica política: un modo de construirse (y de existir) que está en la base de lo político, que, como tal, deriva forzosamente en una teoría de la política y de la democracia.

Para adentrarse en el estudio de esa lógica, el autor repasa en el libro las contribuciones que se hicieron sobre el populismo y señala que todas adolecieron de un prejuicio y problema teórico. Subyace en esta interpretación de Laclau la necesidad de excluir del análisis todo tipo de abordaje normativo, ya que el núcleo de su propuesta reside en un nuevo abordaje del fenómeno, basado en el “ser”, en la dimensión ontológica. Por eso, el aporte de Laclau conlleva, como punto de partida, una sustitución axiológica respecto de las previas nociones sobre el populismo; una nueva valoración.

Lo plantea así:

Pienso que lo que está implícito en un rechazo tan desdeñoso es la desestimación de la política *tout court* y la afirmación de que la gestión de los asuntos comunitarios corresponde a un poder administrativo cuya fuente de legitimidad es un conocimiento apropiado de lo que es la “buena” comunidad. Éste ha sido, durante siglos, el discurso de la filosofía política. (Laclau, 2005, p.10)

En este fragmento pueden notarse algunas de las razones por las cuales Laclau quiere hacer ver que es menester dejar de lado las valoraciones efectuadas

previamente sobre el populismo, ya que de ese modo sería posible adentrarse en otra dinámica conceptual que a su vez permitiría efectuar una nueva hermenéutica del fenómeno. Esta hermenéutica requiere de la aceptación de la política *tout court*; esto es, la comprensión de la política como fenómeno ontológico (y óntico), para así adoptar una postura diferente a la de los análisis que consideran al populismo como algo indefinido, vago o producto de la manipulación:

Así, podemos afirmar que para progresar en la comprensión del populismo, es condición *sine qua non* rescatarlo de su posición marginal en el discurso de las ciencias sociales, las cuales lo han confinado al dominio de aquello que excede al concepto, a ser el simple opuesto de formas políticas dignificadas con el estatus de una verdadera racionalidad. (Laclau, 2005, p. 34)

El populismo no sólo ha sido degradado, también ha sido denigrado. Su rechazo ha formado parte de una construcción discursiva de cierta normalidad, de un universo político ascético del cual debía excluirse su peligrosa lógica. (Laclau, 2005, p. 34)

Hay en esta propuesta el intento de lograr cierta distancia, ya que el autor pretende dar cuenta de la constitución del populismo, de su “anatomía”, por decirlo de alguna manera, y para tal empresa se torna necesario, sin dudas, desaprender y resignificar concepciones anteriores. En efecto, la ambigüedad de las definiciones existentes sobre el populismo, como ya se ha dicho, denota que la complejidad del fenómeno habilita constantes exégesis, mas allí también reside su debilidad analítica. Sin dudas, este problema es el móvil de Laclau. Por ello es comprensible que necesite despojar los juicios formulados previamente para así habilitar su propia interpretación. Sin embargo, su análisis tampoco deja de guardar una valoración personal del populismo; valoración que pondera al mismo desde una axiología que en *La razón populista* se puede entrever, aunque no aparezca nítidamente asumida.

Es menester mencionar que Oliver Marchart (2009) identifica el pensamiento de Laclau dentro de una corriente que denomina “posfundacional”. En ésta, resulta fundamental la diferencia entre la política y lo político. Laclau suscribe esta diferencia partiendo del reconocimiento de la falta de fundamentos de lo social, lo que lleva asimismo a la comprensión de la política como un fenómeno históricamente situado, contingente, nunca totalizado, de ahí su concepción de lo político, que toma de Schmitt, como un proceso siempre situado y atravesado por el antagonismo insalvable del desacuerdo, tensión que aquí se considera que Laclau lleva a un punto de claudicación muy discutible, tanto a nivel teórico como histórico.

3. LA INFLUENCIA DE CHANTAL MOUFFE. Chantal Mouffe, en varios de sus trabajos, expone con enorme lucidez la tensión que anida entre las que ella denomina la tradición liberal y la tradición de la soberanía popular. En efecto, en *La paradoja democrática* (2012), la problemática en torno del desafío que implica para la tradición liberal el componente soberano es indagada y desmenuzada con una gran intensidad teórico-política. Sin embargo, la autora no cede a la tentación que podría derivarse de la exposición de esa tensión, favoreciendo a una y, por añadidura, rechazando a la otra, en el marco de un juego de suma nula. Por el contrario, Mouffe considera que la dicotomía podría resolverse a partir una contaminación entre ambas: esto es, de un contacto condicionante que permitiría a cada una de ellas modificar a la otra a través de un juego identitario que, afirma, se establece mediante la noción derridiana del

“exterior constitutivo” (Mouffe, 2012):⁴ una externalidad que influye sobre un elemento que, a su vez, también configura e influye en aquélla, debido a que no se trataría de contenidos que busquen excluirse uno a otro, sino que ambos darían lugar, en esa interacción mutua, a la imposible constitución “total” (totalizante) de cualquier “nosotros” (Mouffe, 2012), constituyéndose así cada uno y condicionando la no-totalización del otro: en esa dependencia interactiva, intermediada, se inscribiría precisamente el vínculo contaminante, que impediría a cada uno cerrarse sobre sí mismo excluyendo o suprimiendo al otro.

El resultado de esta contaminación sería una constante intermediación entre dos elementos que, a priori, estarían diferenciados por cuestiones ontológicas: Mouffe reconoce, en un primer momento, partiendo de Schmitt, que democracia y liberalismo serían irreconciliables, precisamente por las diferencias y contradicciones entre ambas establecidas por el jurista alemán y citadas por ella en su libro; diferencias que se basan en una escisión ontológica entre la concepción liberal de la igualdad y el concepto democrático de igualdad. Según Schmitt, la igualdad liberal se sostiene sobre la noción cosmopolita y humanista de una suerte de ciudadanía del mundo. En cambio, la igualdad democrática —afirma Schmitt— demanda la pertenencia a una comunidad, y tal restricción invita, por tanto, a contemplar la posible exclusión de quienes no pertenezcan a tal comunidad. Como puede notarse, en este caso pertenencia significa, al mismo tiempo, según Schmitt, restricción. Pertenecer a una comunidad implica simultáneamente no pertenecer a otra, y esto valdría para todos los humanos nacidos en cualquier Estado Nación.

La autora belga, ya en un segundo momento del mismo trabajo, retoma ese postulado de Schmitt, y, aun reconociendo que “esta afirmación, dada la ulterior evolución política de su autor, tiene un efecto escalofriante” (Mouffe, 2012, p.55), considera que la filiación al nazismo de Schmitt no debería impedirnos reconocer una de sus contribuciones más importantes en torno del problema de la democracia, a saber: la tensión esencial entre una igualdad basada en la homogeneidad intrínseca de quienes pertenecen a una comunidad política determinada, y otra de orden liberal que parte, según las tesis de Schmitt, de una abstracción conceptual que, además, es contradictoria con aquélla:

Está claro que lo importante para Schmitt no es la naturaleza de aquello similar en que se basa la homogeneidad. Lo que importa es la posibilidad de trazar una línea divisora entre quienes pertenecen al demos —y por tanto poseen derechos iguales— y quienes, en el ámbito político, no pueden tener los mismos derechos porque no forman parte del demos. Esa igualdad democrática —expresada hoy en día mediante la ciudadanía— es, para él, la base de todas las demás formas de igualdad. Es por la intermediación de su pertenencia al demos por lo que los ciudadanos de una democracia obtienen la garantía de unos derechos iguales, no porque participen de la idea abstracta de humanidad. Esta es la razón de que Schmitt declare que el concepto central de la democracia no es el de “humanidad”, sino el concepto de “pueblo”, y de que sostenga que nunca podrá haber una democracia del género humano. (Mouffe, 2012, p.57)

En esta diferencia ontológica se sostiene la interpretación de Schmitt acerca de la democracia y de los consecuentes problemas que acarrea entenderla en el marco exclusivo del liberalismo (Schmitt, 1988).

Mouffe rescata esta premisa del jurista alemán, pero no de un modo absoluto, aseverando que, aun cuando se asuma la efectiva existencia de diferencias ontológicas

⁴ Mouffe asegura que ella no se pliega al argumento de Schmitt según el cual democracia y liberalismo son irreconciliables. Por ello, ofrece una interpretación de la democracia basada en la noción del “exterior constitutivo”, de Jacques Derrida (1997).

entre liberalismo y democracia, tal diferenciación no sería razón suficiente para aceptar una ruptura insalvable, que, por lo demás, podría dar lugar a interpretaciones ambiguas e incluso reaccionarias en torno del dilema de la exclusión de quienes no sean considerados como parte de la comunidad política en cuestión. No resulta difícil imaginar el enlace entre este aspecto de la teoría política schmittiana y el derrotero político de su autor.

Debido a ello, Chantal Mouffe vislumbra un posible proceso de contaminación entre ellas, partiendo de la ya citada noción de Derrida del “exterior constitutivo”. Contaminación por la cual los elementos de la tradición liberal podrían coexistir con los de la tradición democrática, cuyo fundamento axiológico sería la soberanía popular, en tanto dimensión estrictamente democrática, por las relaciones existentes entre pueblo e identidad entre gobernantes y gobernados. Pero Laclau no parte de este supuesto contaminante. Por el contrario, en su concepción teórica, el “marco simbólico liberal” aparece como un problema para la constitución del “pueblo”, que como tal responde a la política *tout court*, esto es, a una lógica política, precisamente el carácter espontáneo y no regulado normativamente del populismo.

4. EL POPULISMO, UNA LÓGICA POLÍTICA. Así, Laclau desarrolla una exposición en la que intenta fundamentar la existencia de una lógica inherente a toda formación populista, empezando por algunos estudios pioneros sobre el populismo. En todos ellos, Laclau observa la falta de consistencia de las aseveraciones de los autores, y no se equivoca, ya que, como se decía anteriormente, la ambigüedad del concepto impedía a cualquier autor que intentara realizar una definición teórica y luego práctica de algún populismo, conciliar la teoría con el caso. Más aún, en lo expuesto por Laclau a lo largo de sus críticas, se advierte que hay autores que sucumben epistémicamente antes de efectuar la adecuación de la teoría a la realidad estudiada. Es decir, teóricamente, el concepto les ofrecía resistencia antes de la aplicación al caso, por lo cual, cuando pasaban al plano aplicativo, estos autores terminaban por confundir aún más la conceptualización de la que partían, la cual, como se ha dicho, ya era problemática en sí misma.

Eso sucede en el caso de Canovan, a quien Laclau cita para demostrar que si bien sus inferencias son equívocas, no obstante, habría rozando algunas problemáticas que a él le interesa resaltar:

Canovan, por ejemplo, señala que el movimiento populista en los Estados Unidos no sólo fue un movimiento de pequeños productores rurales, sino que también tuvo “un destacado aspecto político como rebelión popular contra la elite de plutócratas, políticos y expertos” inspirada en la democracia jacksoniana. Ahora bien, ¿no nos está diciendo, en ese caso, que la razón para denominar “populista” a ese movimiento no se halla en su base social (agraria), sino en una inflexión de esa base por una particular lógica política, una lógica política que está presente en movimientos que son, socialmente hablando, altamente heterogéneos? (Laclau, 2005, p. 19)

4. 1. DEMANDAS DEMOCRÁTICAS Y DEMANDAS POPULARES. Así empieza Laclau a esbozar su concepción de las articulaciones: el momento en que diferentes demandas democráticas aisladas, una vez en conjunto y amalgamadas, darían lugar a las demandas populares. El paso de una demanda democrática a una demanda popular es precisamente su articulación con otras demandas que no necesariamente son iguales, sino que forman parte de una de las manifestaciones de lo heterogéneo del campo social. En esa heterogeneidad del campo social, las demandas aisladas (democráticas las llama el autor), una vez articuladas en torno de una consigna compartida que las agruparía, pasarían a convertirse en demandas populares, ya que

las articulaciones consisten precisamente en esa subversión de las diferencias y en el consiguiente paso a lo que Laclau llama “equivalencias”:

A una demanda que, satisfecha o no, permanece aislada, la denominaremos demanda democrática. A la pluralidad de demandas que, a través de su articulación equivalencial, constituyen una subjetividad social más amplia, la denominaremos demandas populares: comienzan así, en un nivel muy incipiente, a construir al “pueblo” como actor histórico potencial. (Laclau, 2005, p. 99)

Luego, Laclau señala:

Por lo tanto, tenemos dos formas de construcción de lo social: o bien mediante la afirmación de la particularidad —en nuestro caso, un particularismo de las demandas—, cuyos únicos lazos con otras particularidades son de naturaleza diferencial (como hemos visto: sin términos positivos, sólo diferenciales), o bien mediante una claudicación parcial de la particularidad, destacando lo que todas las particularidades tienen, equivalentemente, en común. La segunda manera de construcción de lo social implica el trazado de una frontera antagónica; la primera, no. (Laclau, 2005, p. 104)

En este sentido, resulta menester explicitar qué entiende Laclau por articulación. Ya en su célebre texto coescrito con Chantal Mouffe, ambos entienden a la articulación como una “práctica que establece una relación tal entre elementos, que la identidad de éstos resulta modificada como resultado de esa práctica” (Laclau & Mouffe, 1985, pp.142-143). Asimismo, ambos destacan que

A la totalidad estructurada resultante de la práctica articuladora la llamaremos *discurso*. Llamaremos *momentos* a las posiciones diferenciales, en tanto aparecen articuladas en el interior de un discurso. Llamaremos, por el contrario, *elemento* a toda diferencia que no se articula discursivamente. (Laclau & Mouffe, 1985, p.143)

Estas concepciones fueron retomadas y asimismo resignificadas en *La razón populista* (2005), en donde Laclau avanzó hacia la explicación del proceso de conformación de las demandas populares y su transformación en una cadena equivalencial de demandas que se articula, siempre discursivamente, en torno de un significante vacío.

4. 2. PARTICULARIDADES Y TOTALIDAD. Para la emergencia del populismo es necesario que exista una frontera antagónica entre dos campos, entre dos dimensiones de lo social que mantendrán una tensión pero que nunca terminarán por excluirse porque se requieren mutuamente para la conformación de sus identidades. Así, una de esas identidades tomará el dominio hegemónico de la totalidad social. Es fundamental esta parte: Laclau entiende a la hegemonía como el momento en que una determinada identidad surgida de la equivalencia de esas demandas democráticas propias de lo heterogéneo se configura debido a la articulación de cada una de ellas conformando las demandas populares, que a su vez darán lugar a un colectivo identitario que él denomina populismo:

El argumento que he desarrollado es que, en este punto, existe la posibilidad de que una diferencia, sin dejar de ser particular, asuma la representación de una totalidad inconmensurable. De esta manera, su cuerpo está dividido entre la particularidad que ella aún es y la significación más amplia de la que es portadora. Esta operación por la que una particularidad asume una significación universal inconmensurable consigo misma es lo que denominamos hegemonía. Y dado que esta totalidad o universalidad encarnada es, como hemos visto, un objeto imposible, la identidad hegemónica pasa a ser algo del orden del significante vacío, transformando a su propia particularidad en el cuerpo que encarna una totalidad inalcanzable. Con esto debería quedar claro que la

categoría de totalidad no puede ser erradicada, pero que, como totalidad fallida, constituye un horizonte y no un fundamento. (Laclau, 2005 p. 95).

Aquí aparece otro aspecto fundamental de la teoría del populismo desarrollada en *La razón populista*. En efecto, en este párrafo están, si bien abstraídos, varios conceptos que estructuran su teorización:

A) Cuando Laclau habla de particularidad está refiriéndose a esas demandas democráticas ya mencionadas. Dichas demandas democráticas son y siempre serán particularidades aisladas, hasta el momento en que se unan a un proyecto político o cadena de particularidades que formarán un “pueblo” (demandas democráticas articuladas: demandas populares). Cuando Laclau afirma que su cuerpo está dividido entre esa particularidad que ella todavía es y lo que pretende representar, está señalando que una vez que se formó la cadena de equivalencias de demandas democráticas, es decir, cuando éstas configuraron la cadena de demandas populares en la que algunas particularidades se articularon, una de ellas asumirá el lugar del vacío y logrará representar “medianamente” a todas. ¿Por qué medianamente? Porque esa demanda asumirá un lugar imposible desde el orden signifiante y material debido a que es un intento fallido de contener a todo el campo equivalencial: una *plebs* (una parte del pueblo) se instala como la representación de todo el *populus* no representado en la institucionalización hegemónica. Esta exclusión es percibida por el *populus* (la parte excluida) como una falta de plenitud, lo que a su vez da lugar a la posible articulación de sus demandas a través de los afectos, del goce que suscita e inspira quien asume la representación de esa parte excluida. En esa falla de la totalidad reside la política. Esa falta de plenitud es, parafraseando a Lacan, el *objeto-a* de la política: el objeto causa de la existencia de la política. Hay política precisamente por la exclusión de una de las partes del campo social y porque esa exclusión al interior mismo de la totalidad dará lugar a que una parte represente al todo; una parte que siempre será una universalidad imposible. Las demandas excluidas podrán, de este modo, articularse (equivalencialmente) para disputar la hegemonía al otro-institucionalizado.

Nunca una demanda particular se podrá amalgamar en forma total a la cadena, y además, esa totalidad que encarnará la identidad hegemónica es un signifiante vacío, ya que ninguna de las demandas estará representada totalmente (ni siquiera las que estando fuera de la cadena se vean seducidas por ese signifiante). En su carácter vacío es donde reside la capacidad aglutinante del signifiante, porque incorpora demandas que entre sí no son congruentes (totalmente) sino que están unidas por determinada coyuntura o no-institucionalización de sí mismas en el polo dominante. Cada demanda conserva siempre, aun formando parte de la cadena de equivalencias, su mismidad.

Laclau propone imaginarse a cada demanda como un círculo dividido en dos partes iguales, lo cual daría como resultado que cada demanda esté compuesta por dos semicírculos: una mitad será la que se articulará en la cadena. Por lo tanto, cada demanda sacrificará esa parte propia que todavía la vuelve particular para unirse a una amplificación de demandas. Se trata de ceder parte de su autonomía a los efectos de avanzar en cierta dirección política que se considera deseable. Pero las demandas de quienes se adaptan a la equivalencia no constituyen la demanda central, es decir, el signifiante vacío; sino que solamente colaboran en su constitución, pues hay otra demanda que configura a ese signifiante. Es ahí donde, vulgarmente, podríamos decir que la política se convierte en el ejercicio de ceder parte de su autonomía a costa de alinearse en un “todo” que jamás será total. Aunque parezca un oxímoron, lo que esto significa es que hay una “totalidad inconmensurable”, tal como indica Laclau, que

siempre será representada por quien logre articular de mejor manera las demandas existentes que no fueron incorporadas al “otro institucionalizado”, es decir, al polo al cual se está intentando disputar la hegemonía sobre el cuerpo social. Por esto es necesaria la existencia de un campo antagónico a través de una frontera interna que divida a ese campo. Sin embargo, esa frontera interna siempre se irá desplazando, jamás permanecerá estática, por eso existen, además de los significantes vacíos que “medianamente” logran aglutinar varias demandas formando lo que Laclau llama “pueblo”, los significantes flotantes, que forman parte de los desplazamientos de esa frontera interna que jamás estará quieta. Esos significantes flotantes podrían capturar algunas demandas que forman parte del campo enemigo.

Bajo esta interpretación de la política, siempre habrá populismo. No hay política fuera del populismo.

B) ¿Por qué Laclau recurre a la categoría de totalidad si luego termina señalando que la misma siempre será fallida? Este es un problema caro al posestructuralismo, que excede a la teoría política. Probablemente, la ruptura con la totalidad como categoría filosófica comience en la *Dialéctica negativa* de Adorno (2005), en donde el buen hombre estuvo a punto de dar un paso que habría significado la renuncia a la tradición racional del Instituto de Frankfurt; paso que no dio, como bien dice Habermas en una entrevista realizada por Honneth (Habermas, 1994), porque eso habría implicado apartarse del legado frankfurtiano.

Lo importante, para este caso, es advertir que no aceptar a la totalidad (en esos términos) significa renunciar a la historicidad totalizante de la teoría hegeliana y marxista del desarrollo histórico, en donde “la reconciliación”, momento decisivo de la dialéctica, jamás será realizada y por lo tanto ese discurrir quebrado daría lugar a una negatividad vuelta sobre el proceso mismo de constitución del concepto; aspecto que, en el caso de Laclau, se expresa a través de la noción de “inconmensurabilidad”, en la que radica precisamente la existencia de la política: hay política porque la totalidad es inconmensurable y nunca termina de realizarse, dando lugar a una división del campo social, en el que ciertas demandas nunca son del todo institucionalizadas.

Por otra parte, es lícito advertir que no es correcto hablar de “reconciliación” cuando se analiza el desarrollo histórico en términos hegelianos. Se sabe que la dialéctica no se reduce a un desenvolvimiento tan simple como el que ofrecen algunos manuales marxistas, en donde el proceso se presenta como un pasaje tripartito y definido que se inicia con la “tesis”, sigue con la “antítesis” y finalmente desemboca en la “síntesis”. Esta lectura carece de intermediaciones entre cada uno de esos “momentos”. Incluso la idea de “momento” es confusa, porque lo cierto es que no hay un recorte preciso entre cada una de esas instancias; no hay ruptura estricta (como sucede, por ejemplo, con la diferenciación en sentido derridiano). La tripartita presentación de la dialéctica es sólo una explicación simplificada y práctica del movimiento. La dinámica de la dialéctica es más bien una sucesión de configuraciones que van mutando constantemente, inmersas en la urdimbre de lo Real, de lo objetivo, de lo finito y de lo infinito, y por esta razón lo verdadero es el todo. Pero ese todo está inmerso en un devenir, en un decurso en el cual el cadáver de cada forma previa es resultado del desenvolvimiento; cadáver que a su vez siempre contendrá en sí a lo negado o abolido (*aufheben*); esto es, a lo que acaba de cambiar de estado (Hegel, 2007). El pasaje por cada etapa es algo más que un simple “momento”; son figuras disueltas en un todo a través del cual el pensamiento se va apropiando de sí por medio de sus finitudes, de los sujetos que hacen la historia, de la razón inscrita en el devenir. Por eso la dinámica sujeto-objeto constituye una praxis fundamental de la filosofía

hegeliana, porque en ella lo subjetivo expresa la finitud y es en ese mundo intersubjetual (en sujetos finitos) donde se expresa lo infinito.

Hay autores que proponen interpretar la dialéctica hegeliana como una dialéctica abierta, en la que jamás se termina de desenvolver el espíritu, y que, por esa razón, estaría todavía en proceso. Hay críticos de esa perspectiva que consideran que tal interpretación guarda una imposibilidad de falsación epistemológica, porque hasta que la historia no se acabe, entonces, jamás sabríamos si Hegel estaba en lo cierto, razón por la cual aparecen de vez en cuando personajes como Fukuyama para sentenciar “el fin de la historia”, haciendo un recorte histórico porque de lo contrario se estaría ante el mismo problema nuevamente. Más allá de esto, Laclau es de una corriente teórica que definitivamente no acepta la idea de totalidad, aunque la entiende como un horizonte contingente, es decir, fortuito, íntimamente vinculado a la democracia tal cual la concibe Chantal Mouffe (2012); idea de la democracia en la que no habría preceptos (previos) desde los cuales partir para entender la construcción política, ni teleologías justamente marxistas o hegelianas, ya que el concepto mismo de heterogeneidad impide integrar y superar dialécticamente a todos los componentes (demandas) del campo social, y por lo tanto la categoría de contingencia pasa a ocupar un lugar fundamental en las configuraciones políticas venideras.

Este es el problema epistemológico que se mencionó al comienzo del texto y que, por añadidura, es también un problema axiológico. Porque, en este caso, decir que la democracia es contingente y no normativa, significa, según Laclau, que es performativa, que surge del acto de articulaciones entre demandas a través de afectos y significantes que le dan sentido. Pero esta lectura de las performaciones no es la única que existe al respecto, sino aquella que Laclau desarrolla para justificar su propia concepción de la performatividad social. Hay otras teorizaciones sobre las relaciones entre discurso y acción, vinculadas al modelo de democracia deliberativa, pero que Laclau y Mouffe (2012) rechazan por considerarlo unido a una idea previa de hombre fuera de esos actos performativos que ellos entienden de una manera diferente. La noción fenomenológica que Habermas retoma y resignifica del mundo de la vida es justamente lo contrario de una perspectiva unicista del individuo pensado o abordado fuera del plano social y de sus vínculos. La acción comunicativa intersubjetiva del mundo de la vida implica, necesariamente, una dimensión relacional (inter antes que multi) en donde la subjetividad está involucrada en una interacción que performa a los agentes siempre a través de la intervención de un-otro; no hay forma de soslayar la intersubjetividad en el proceso performativo de la acción comunicativa, aunque el trasfondo de ésta sea siempre el mundo de la vida, eso que de fondo funciona como un previo cúmulo o acopio de significaciones heredadas por los partícipes y hacedores de la comunicación; idea que Habermas debe, entre otros, a Alfred Schutz (1995), Peter Berger y Thomas Luckmann (2008) y a George H. Mead (1973), y que, en cierto modo, puede ser criticada por su carácter fantasmagórico o sedimentadamente condicionante. La reciprocidad de esta dinámica es una de las ideas concomitantes del preludio teórico que luego fue retomado por Honneth en su concepción de la libertad basada en el reconocimiento (2014), donde las críticas a Habermas y a Rawls completan los problemas normativos y prácticos de una teoría de la justicia inspirada en el método de Hegel en la Filosofía del Derecho.

4.3. CONTINGENCIA Y HETEROGENEIDADES. Ese carácter fortuito de la democracia y de la frontera interna queda esclarecido cuando Laclau indica que no toda demanda insatisfecha se sumará a la cadena de equivalencias, ya que lo heterogéneo excede a lo diferente, y, por lo tanto, no significa diferencia:

La heterogeneidad, concebida de esta manera, no significa diferencia; dos entidades, para ser diferentes, necesitan un espacio común dentro del cual esa diferencia sea representable, mientras que lo que ahora estamos denominando heterogéneo presupone la ausencia de ese espacio común. (Laclau, 2005, p. 176)

En efecto, ciertas demandas que forman parte de lo heterogéneo y que no se articularon como diferencias a ninguna cadena pueden oponerse o no estar de acuerdo con los objetivos y demandas que ya forman parte de esa cadena que está formada por lo diferente articulado en torno de un mismo objetivo. Lo heterogéneo, por lo tanto, tiene más de un aspecto: el que contiene a lo diferente articulado en demandas (articulación que subvierte esa diferencia transformándola en equivalencia), y el que excede a lo diferente; lo que Laclau llama también heterogeneidad social, aspecto que explica que muchas demandas pueden quedar afuera del orden significativo, jamás representadas y por eso mismo nunca superadas e integradas dialécticamente, quedando libradas a una suerte de naufragio, a una marginalidad que Laclau explica con gran lucidez a través del ejemplo del lumpenproletariado.

¿Por qué, entonces, la totalidad sería fallida y nunca alcanzaría a determinarse? Porque, como se dijo anteriormente, ese fallo de la totalidad, esa imposibilidad de cerrarse, es la causa de la política:

Si la sociedad lograra alcanzar un orden institucional de tal naturaleza que todas las demandas pudieran satisfacerse dentro de sus propios mecanismos inmanentes, no habría populismo, pero por razones obvias, tampoco habría política. (Laclau, 2005, p. 149).

Hay, entonces, un campo social (una sociedad) en el cual, para que haya populismo, es necesario que exista una frontera antagónica que dé lugar a los juegos de tensión entre una lógica de la diferencia y una lógica de la equivalencia. Ésta última contendría a todas las demandas democráticas excluidas de la formación dominante que satisface a otras demandas (integradas a las instituciones). Esas demandas democráticas no institucionalizadas, en el momento equivalencial, esto es, en su misma articulación, conformarían al pueblo, es decir, a las demandas populares articuladas en torno de significantes vacíos que funcionan bajo una doble estructuración: por un lado, para que las equivalencias sucedan, es necesaria la investidura que tiene lugar a través del elemento nominal, retórico, del nombre, y, por el otro, esa misma investidura emerge por medio del efecto libidinal, de los lazos, de lo que Laclau basándose en Freud llama afectos: del goce que suscita en las demandas de la cadena aquella parte que asumió la representación, es decir, la universalidad imposible y al mismo tiempo hegemónica asumida por una parte del todo. Así, a través de Freud, Lacan y Žižek, Laclau da la siguiente definición:

El nombre, una vez que se ha convertido en significativo de lo que es heterogéneo y excesivo en una sociedad particular, va a ejercer una atracción irresistible sobre cualquier demanda vivida como insatisfecha y, como tal, como excesiva y heterogénea con respecto al marco simbólico existente; la segunda, que como el nombre —para desempeñar ese rol constitutivo— debe ser un significativo vacío, es finalmente incapaz de determinar qué tipo de demandas entran en la cadena equivalencial. En otras palabras: si los nombres del pueblo constituyen su propio objeto [...] nunca pueden controlar completamente cuáles son las demandas que encarnan y representan. Las identidades populares son siempre los sitios de tensión entre estos dos movimientos opuestos y del precario equilibrio que logran establecer entre ellos. El resultado de esto es una ambigüedad ideológica necesaria. (Laclau, 2005, p. 140)

Con los afectos sucede lo mismo:

El afecto no es algo que exista por sí solo, independientemente del lenguaje, sino que sólo se constituye a través de la catexia diferencial de una cadena de significación. Esto es exactamente lo que significa investidura. La conclusión es clara: los complejos que denominamos “formaciones discursivas o hegemónicas”, que articulan las lógicas de las diferencias y de la equivalencia, serían ininteligibles sin el componente afectivo. (Laclau, 2005, p. 143)

El término catexia proviene del psicoanálisis y en este contexto significa una fuerza libidinal que se articula con otra fuerza símil para acentuar esa lógica de la diferencia (subvertida en equivalencia) de la cual forman parte, estando excluidas de la forma institucionalizada dominante. Lo importante es entender la articulación que hay en la construcción del pueblo, entre afectos y nombres, entre los juegos del lenguaje y las investiduras y acciones entremezcladas, por decirlo así, en ellos.

5. ¿NOS UNE EL ESPANTO? Aquí se presenta entonces la razón populista en toda su dimensión. Existe una “razón” populista porque detrás de las formaciones políticas se articulan significantes, nombres, afectos, lazos libidinales, es decir, demandas (personas, grupos) que no están incorporadas en la institucionalización que en determinado momento histórico ejerce uno de los polos de la sociedad. Es decir, hay un otro institucionalizado y hegemónico, y, por consiguiente, hay un sector “excluido” de tal institucionalización. Para que haya política, para que exista pueblo e incluso para que se desarrolle la democracia, es necesaria, según Laclau, la conformación de identidades que se excluyan en ese campo bipolar; esas identidades, en parte, se configuran por medio de la demonización de ese otro-enemigo, para así formar la cadena de equivalencias que, a través de la guerra de posiciones (y acá aparece Gramsci), intentará socavar el dominio de ese otro-enemigo. La frontera interna que trazará la división entre esos dos campos antagónicos jamás será estática, pues siempre habrá desplazamientos de la misma, dependiendo de cómo se articulen las demandas con los significantes flotantes en alguna dirección del campo antagónico, ya que, en esta doble dimensión ontológica de las nominaciones y los afectos, uno de los polos de la politización podría capturar demandas integradas en el otro, precisamente porque los desplazamientos de esa frontera producen significantes flotantes.

Laclau considera que la identidad del sector excluido se diagrama por el rechazo común de las particularidades articuladas hacia un otro necesario para tal operación; cuando se habla de demonización de ese otro institucionalizado no se está usando algún eufemismo, ya que así lo entiende el mismo Laclau al explicar la lógica de la diferencia inherente al campo social en su totalidad. Es el proceso de exclusión de una de las partes al interior mismo de la totalidad:

La única posibilidad de tener un verdadero exterior sería que el exterior no fuera simplemente un elemento más, neutral, sino el resultado de una exclusión, de algo que la totalidad expelle de sí misma a fin de constituirse (para dar un ejemplo político: es mediante la demonización de un sector de la población que una sociedad alcanza sentido de su propia cohesión). Sin embargo, esto crea un nuevo problema: con respecto al elemento excluido, todas las otras diferencias son equivalentes entre sí —equivalentes en su rechazo común a la identidad excluida—. (Como vimos, ésta es una de las posibilidades de la formación de grupo que plantea Freud: el rasgo común que hace posible la mutua identificación entre los miembros es la hostilidad común hacia alguien o algo). Pero la equivalencia es precisamente lo que subvierte la diferencia, de manera que toda identidad es construida dentro de esa tensión entre la lógica de la diferencia y la lógica de la equivalencia. (Laclau, 2005, p. 94)

Las hipótesis de Laclau dan por hecho que las identidades se configuran en torno del rechazo a algo, porque el autor parte de las premisas de Freud sobre la

conformación de las mismas. Debido a esto, rechazar las hipótesis de Freud sería un buen atajo para desacreditar el ulterior despliegue teórico de Laclau, porque una parte importante de su teoría se desprende de esas tesis.

Sin tomar ese rumbo, es necesario, no obstante, atender a lo siguiente: que la identificación e identidad surgidas de un rechazo compartido sea un aspecto constitutivo de la política no implica que sea el más importante ni el único elemento que constituye a la política. En este aspecto, Laclau traslada a una dimensión binaria y excluyente la constitución de las identidades políticas, pues a partir de esa dicotomía reducirá el fenómeno político a una lógica oposicional excluyente, dejando de lado otro elemento de la politicidad, a saber, que también existe la predisposición humana al establecimiento de deliberaciones, de argumentaciones y contraargumentaciones, que permitan socavar esa diferenciación, sin que esa predisposición deje de lado la autonomía de lo político, que, como enseñara Schmitt, se sostiene sobre la distinción amigo-enemigo (2014). El desacuerdo político puede zanjarse mediante acuerdos provisorios e incluso diferenciales; es decir, la discusión pública y política puede albergar dosis de coincidencia y dosis de rechazo, sujetas siempre a la evidencia que una política pública arroje, a los resultados obtenidos. Los acuerdos también dependen de las relaciones de fuerza, de la predisposición de los interlocutores y del modo en que se propongan la deliberación y el desacuerdo.

Por lo tanto, la dimensión conflictiva no representa una novedad en la política moderna. Por el contrario, forma parte constitutiva de ella, y es precisamente por esa inherencia que las instituciones aparecen como el modo autoritativo de fijar procedimientos para la canalización de los conflictos. En la discusión sobre los diseños institucionales, entonces, anida el debate, como ya lo señaló Przeworski (1998),⁵ y es allí donde el desacuerdo podría prevalecer o hacerse más notorio. Pero la teoría de Laclau no discute este elemento, sino que se enfoca en el modo en que se configuran las identidades políticas, haciendo a un lado el marco institucional, al cual, por otra parte, su teoría rechaza en la medida en que el mismo esté provisto de axiologías liberales.

6. ¿SE TRATA DE UNA ONTOLOGÍA TERNARIA? Por otra parte, hay una cuestión de orden abstracta que parece desprenderse de la teorización del antagonismo, ya que tal teorización abre el espacio de una ontología ternaria: ambas lógicas (la de la diferencia y la de la equivalencia) están contenidas en una misma totalidad que posee en su interior al elemento social que será excluido, a través de una frontera nunca estática que opera con desplazamientos, y en donde una de las identidades ejercerá la hegemonía. Es una ontología de universalidades históricas y hegemónicas (nunca totalizantes), que siempre necesitará, de un lado, de la parte excluida para la conformación de su identidad (y por lo tanto de la fuerza libidinal articuladora), y de otro, de la imposibilidad de cerrarse de esa totalidad (del fallo de la misma totalidad), ya que la noción de lo heterogéneo como exclusión (tanto en su aspecto equivalente como puramente diferencial) permite al sistema de Laclau funcionar bajo una homeostasis ternaria: las lógicas de la diferencia y de la equivalencia, al estar dentro de una totalidad que paradójicamente nunca es Total, dan lugar a un juego de tensiones en donde las configuraciones diferenciales tienen prioridad por sobre las multiplicidades horizontales. Precisamente por esta razón, el elemento deliberativo no

⁵ Przeworski ha capturado muy bien esta problemática, al enfatizar la relevancia de las instituciones, señalando que “El problema que enfrentamos no se trata de ‘mercado’ versus ‘Estado’, sino la cuestión de las instituciones específicas que podrían inducir a los actores individuales —ya sean agentes económicos, políticos o burócratas— a conducirse de modos colectivamente beneficiosos” (*National Research Council*, 1998, p.415). La traducción es propia.

puede ser incorporado a ese juego de tensiones, porque si el autor lo contemplara, la lógica interna de su sistema se desestabilizaría, debido al surgimiento dentro de esa lógica de procesos intersubjetivos de orden horizontal, ya que todo acto comunicativo deliberativo restablece la paridad intersubjetiva de los interlocutores (lo que no significa que tal paridad dé lugar automáticamente a “consensos”). El sistema es ternario porque la totalidad, la diferencia y la equivalencia conforman un juego de desequilibrios homeostáticos en el que se pasa de tres a uno y de uno a tres, con un segundo en discordia que media y funciona como punto necesario para el equilibrio que producen las tensiones entre las lógicas que, aun siendo diferenciales, devienen homeostáticas. El campo social (la sociedad) contiene a sus dos elementos, pero sólo uno de ellos será hegemónico (y, por lo tanto, el otro será hegemónizado). Por esta razón, el momento de la paridad, de la posible horizontalidad entre esos dos elementos, se liquida cuando de la dualidad se pasa a la unicidad (incompleta) de quien ejerce la hegemonía. El territorio sobre el que se desarrolla esta lógica es un territorio fallido, una totalidad inconmensurable, pero al mismo tiempo necesaria, porque sin esa falla no existiría la política; y es precisamente en esa ruptura de la totalidad en la que siempre habrá un hegemónico-articulador de demandas que configura su identidad sobre la base del rechazo a otro-institucionalizado que a su vez le atribuye a aquél su condición de existencia, donde la dinámica política sucede, es decir, ocurre, en una ontología de lazos retóricos y afectos compartidos de acuerdo con determinas coyunturas históricas.

El establecimiento de una predisposición para superar esas diferencias identitarias que para Laclau juegan un rol nodal en la ontología afectivo-nominal de la identidad, es también un importante fundamento de la política, que Laclau deliberadamente descuidó, pues esa frontera que divide a los campos antagónicos no necesariamente clausura la posibilidad de establecer espacios de deliberación. Laclau, en este aspecto, parece ser reduccionista, porque reduce, en primer lugar, la democracia al populismo; en segundo lugar, el populismo a la existencia de campos antagónicos, y, en tercer lugar, reduce la política al mismo populismo, llegando a afirmar lo siguiente:

¿Significa esto que lo político se ha convertido en sinónimo de populismo? Sí, en el sentido en el cual concebimos esta última noción. Al ser la construcción del pueblo el acto político par excellence —como oposición a la administración pura dentro de un marco institucional estable—, los requerimientos sine qua non de lo político son la constitución de fronteras antagónicas dentro de lo social y la convocatoria a nuevos sujetos del cambio social, lo cual implica, como sabemos, la producción de significantes vacíos con el fin de unificar en cadenas equivalenciales una multiplicidad de demandas heterogéneas (Laclau, 2005, p.195)

Agrega que:

La consecuencia es inevitable: la construcción de un pueblo es la condición sine qua non del funcionamiento democrático. Sin la producción de vacuidad no hay pueblo, no hay populismo, pero tampoco hay democracia. Si agregamos a esto que el pueblo, como hemos visto, no está esencialmente limitado a ninguna matriz simbólica particular, hemos abarcado en todas sus dimensiones el problema del populismo contemporáneo (Laclau, 2005, p. 213)

Las afirmaciones de Laclau sobre este asunto permiten deducir que su análisis se inclina hacia un reduccionismo, ya que concluye sus aseveraciones reduciendo la democracia y la política al populismo. Principalmente, por el hecho de que no se estaría frente al “populismo”, entendido como un fenómeno más de la política —que, como se dijo, sería susceptible de una nueva exégesis— sino ante una teoría que

considera a la política en sí misma como populista, debido a la existencia, según el autor, de una ontología del pueblo que surge de la escisión del campo social en dos polos, a partir de la cual uno de estos intentará representar la totalidad, aunque tal totalidad sea imposible de representar y significar en su magnitud:

(...) una frontera de exclusión divide a la sociedad en dos campos. El “pueblo”, en ese caso, es algo menos que la totalidad de los miembros de la comunidad: es un componente parcial que aspira, sin embargo, a ser concebido como la única totalidad legítima (Laclau, 2005, pp. 107/108)

En el caso del populismo (...) hay una parte que se identifica con el todo. De este modo, como ya sabemos, va a tener lugar una exclusión radical dentro del espacio comunitario (Laclau, 2005, p. 108)

Aun siendo cierta la aseveración de Freud que Laclau extrapola al interior de la política (extrapolación cuyas implicancias metodológicas son asimismo susceptibles de crítica), esto no implica necesariamente que ese aspecto de la politicidad sea el único que configura a la política. Si las identidades se construyen en buena medida por la necesidad de identificar un Otro que permite cohesionar a quienes se identifican como adversarios, esto no significa que la frontera entre esos dos campos (siempre antagónicos) sea infranqueable. En este caso, es lícito recurrir no sólo a la democracia deliberativa o al republicanismo clásico como un modo de construir la política mediante el cual las partes exponen frente a frente sus diferencias e intentan acceder a provisorios, contingentes y posibles acuerdos sobre algunos aspectos y no todos, es decir, a consensos diferenciales, sino a una noción más clásica todavía: la simpatía, idea desarrollada por Hume en sus principios de la moral. Según esta idea, hay una propensión de los seres humanos para captar, precisamente a través de la comunicación, las pasiones, sentimientos y emociones de los otros (1996). No se trata de algún atributo religioso. Es una forma de la interrelación que posibilita algo básico de orden humano: la empatía. En efecto, las diferencias entre ambas palabras, incluso en su significación y no sólo en su significante, son escasas. La simpatía y la empatía también son constitutivas del mundo político y social, así como lo son el conflicto y el desacuerdo. No sólo nos unen las identidades que se configuran en torno de un rechazo, sino también los modos de establecer la acción comunicativa. Estos modos tienen un particular espacio de desarrollo; un área de la vida política que sus teóricos entienden que necesariamente debe estar separada del Estado porque es el espacio donde los individuos públicos en su carácter de ciudadanos intervienen para manifestar sus concepciones acerca de la “buena” comunidad. Es cierto que las teorizaciones realizadas por la filosofía política, la filosofía del derecho y la teoría política intentan establecer un marco normativo que defina “cómo debería ser” esa “buena” política, pero estos intentos no conllevan el socavamiento de las performances discursivas que contingentemente pudieran surgir del debate deliberativo y de la contraargumentación.

Usualmente, las teorías que fugándose del liberalismo político y la deliberación pública intentan licuar la sociedad civil y la opinión pública con el Estado y la sociedad política, subsumiendo éstas áreas a campos antagónicos de disputa de la hegemonía, caen en la conversión de la sociedad civil en un espacio de confrontación en el que la distinción entre ciudadanos y enemigos políticos se desdibuja, y con ella todo elemento cívico, ya que el innegable hecho de que la política se sostenga sobre el conflicto no acarrea la necesidad de pensarla como un campo antagónico de diferencias irreconciliables: la noción misma de *ciudadanía*, cara a la tradición republicana, posee un elemento cívico que no es compatible con una lógica de identidades políticas forjada a partir de las hegemonías. Considerar que la democracia

será “más democrática” cuando se acepte que en la noción misma de democracia se inscribe un antagonismo insalvable conduce a una lógica de la diferencia que es propia de las enemistades no-políticas.⁶ En este punto, la teoría de Laclau cae en un maniqueísmo elegante: si no hay política fuera de ese campo antagónico; si lo político sólo existe en torno de esa división identitaria, entonces no habría espacio para la comunicación y la deliberación entre los integrantes de tales campos antagónicos, o tal deliberación sería mera actuación, en donde el constante escamoteo de las razones reales conduciría a un conflicto permanente. La frontera que separa ambos campos estaría, según Laclau, desplazándose y nunca quieta, y siempre se formarían identidades opuestas respecto del otro institucionalizado.

7. DEMOCRACIA Y TEORÍA NORMATIVA. Laclau parte de los análisis de Lefort (1990) para defender su tesis acerca de la democracia como un campo de poder “esencialmente vacío”. El poder se convertiría en un lugar vacío porque el advenimiento de la democracia rompió el espacio donde el rey y el príncipe eran eje. Esta ruptura, según Lefort, habría dado lugar al surgimiento del conflicto institucionalizado, mediante el cual se produciría un vacío en el lugar propio del poder, lo que Lefort llama “la disolución de los indicadores de certeza”, y la existencia de “una indeterminación fundamental en cuanto a la base del poder, la ley y el conocimiento [...]” (pp. 207/208, Laclau, 2005).

Laclau agrega que “la noción de un orden jerárquico y personificado por el rey, en el cual no hay una institucionalización de los conflictos sociales, resulta muy similar a lo que hemos denominado la lógica de la diferencia” (Laclau, 2005, p. 208), para luego diferenciarse de Lefort:

Sin embargo, es aquí donde el análisis de Lefort toma un camino diferente al que hemos elegido en nuestro estudio de la formación de las identidades populares, ya que, según él, el marco simbólico democrático debe ser opuesto al totalitarismo (Laclau, 2005, p. 208)

En este momento del texto Laclau toma distancia de los previos aportes del filósofo francés, porque, según indica, Lefort opta por el contraste entre los modelos democráticos y totalitarios desde una perspectiva adherente a la democracia liberal, y como Laclau necesita demostrar que existe la posibilidad de otro tipo de democracia, entonces se aparta de Lefort, aunque le sirviera como punto de partida para su figuración teórica del vacío. Luego, Laclau se desliza hacia una noción de democracia definitivamente alejada del modelo liberal, que lo lleva a decir lo siguiente:

Sin embargo, el totalitarismo, aunque se opone a la democracia, ha surgido del terreno de la revolución democrática [...] (2005, p. 208)

El hecho de que algunos movimientos populistas puedan ser totalitarios y que presenten muchos o todos los rasgos que describe Lefort tan apropiadamente es sin duda cierto, pero el espectro de articulaciones posibles es mucho más diverso de lo que la simple oposición totalitarismo/democracia parece sugerir. La dificultad con el análisis que hace Lefort de la democracia es que se concentra exclusivamente en los

⁶ Es menester recordar que el mismo Schmitt, al referirse a la distinción amigo-enemigo señala que el enemigo es siempre “público”, es decir, el “hostis”, nunca privado o personal (Schmitt, 2014). Toda enemistad sería entonces política, pero entenderla netamente en este registro implica considerar que del desacuerdo, incluso de aquél que es insalvable, se sigue forzosamente la enemistad y, por consiguiente, la guerra (civil y/o interestatal). La suerte de estos desacuerdos no puede estar sujeta solamente a la autoridad del Derecho. La acción comunicativa puede también funcionar como registro de *lo político*, aunque esta consideración exige, desde ya, una teorización que supera la temática de este trabajo.

regímenes democráticos liberales y no presta una atención adecuada a la construcción de sujetos democráticos populares (Laclau, 2005, p. 209)

Estas aseveraciones son realmente curiosas, ya que el mismo Laclau reconoce en el libro que el populismo puede ser tanto de derechas como de izquierdas, y que podría fluctuar entre ambas ideologías debido a que es un modo de construir lo político y no, meramente, un estilo o tipo de política.

Si efectivamente el populismo puede ser totalitario y al mismo tiempo fluctuar entre ambas ideologías, estaríamos ante la posibilidad de la emergencia de movimientos populistas totalitarios tanto de izquierda como de derecha. Laclau, en ese sentido, procura demostrar que el populismo no es un estilo político sino, de alguna manera, *lo político* en sí mismo, cayendo así en una cuasi homologación con las tesis de Schmitt. Sin embargo, Laclau valora positivamente al populismo, en su caso, de izquierdas.

Esto vuelve a sugerir que hay una valoración inherente a esa lógica política que desarrolla Laclau, y esa valoración parte de una elección y no, forzosamente, de una realidad en sí misma. Es difícil no preguntarse porqué Laclau, Mouffe y sus seguidores insisten en ensalzar una concepción de la política que contempla la posible emergencia del totalitarismo. La teoría democrático-liberal, al tener una determinada normativa axiológica, es clara y consistentemente incompatible con cualquier movimiento totalitario.

En las ciencias sociales, las teorías suelen partir de un orden axiológico en el cual cada autor se ubica. Así fue en el caso de Habermas, por citar un ejemplo, quien eligió ubicarse en una determinada teoría normativa de descripción y proposición de una ética discursiva. Aquí no se considera que la teoría habermasiana sea objetiva. Tampoco que represente con suma precisión los procesos lingüísticos e intersubjetivos, pero sí que nos brinda una importante herramienta para intentar salvar esos clivajes propios de lo que podríamos denominar “la naturaleza de la democracia”, que en su configuración moderna es precisamente el conflicto. Lejos de ser una negación de la política, la teoría de la acción comunicativa es una propuesta para intentar reparar (aunque nunca se logre totalmente) las divisiones del mundo político. Así, las críticas a Habermas se sostienen en que éste encontraría, como dice Laclau parafraseando a Mouffe: “en los procedimientos dialógicos, la base de un consenso racional que eliminaría toda opacidad en los procesos de representación” (Laclau, 2005, p. 207)

Pero Habermas no niega la existencia del conflicto ni propone la idea del consenso prefigurando la posibilidad de “eliminar toda opacidad en los procesos de representación”. Esta es una interpretación que hace Mouffe de la teoría de Habermas, pero que cuando se presta atención a los trabajos del filósofo alemán, se advierte que la lectura de Mouffe es equívoca. Puede apreciarse en varios momentos de la teoría habermasiana, como el siguiente:

Los patrones de interacción sólo se forman cuando las secuencias de acción a las que los distintos actores hacen su aportación, no se rompe contingentemente, sino que se coordinan según reglas. Esto vale tanto para el comportamiento estratégico como para el comportamiento cooperativo. La búsqueda de mecanismos de “conexión” no significa una predecisión en favor de un planteamiento en términos de teoría del consenso frente a un planteamiento en términos de teoría del conflicto (Habermas, 2011, pág. 174)

Posteriormente, Habermas agrega:

Los participantes en la interacción, al entenderse entre sí sobre una situación, se mueven en una tradición cultural, de la que hacen uso a la vez que la renuevan; los participantes en la interacción, al coordinar sus acciones a través del reconocimiento intersubjetivo de pretensiones de validez susceptibles de crítica, se apoyan en pertenencias a grupos sociales y refuerzan simultáneamente la integración de éstos [...] (Habermas, 2011, p. 200)

Cuando Habermas dice “entenderse entre sí sobre una situación”, no está señalando que las partes hayan logrado un acuerdo, sino que establecieron el acto comunicativo, la acción de comunicarse:

El concepto de acción comunicativa depende por entero de la demostración de que un acuerdo comunicativo —en el caso más simple: la toma de postura de un oyente frente a la oferta que representa el acto de habla de un hablante— puede cumplir funciones de coordinación de la acción (Habermas, 2011, p. 203)

8. CONCLUSIONES. Ernesto Laclau abonó una axiología iliberal de la democracia, cuyo punto de partida fue el marxismo, particularmente en clave gramsciana, bajo la epistemología iniciada por autores vinculados con el posestructuralismo, como Althusser y Lacan. El influjo de Carl Schmitt en él y en su colega, Chantal Mouffe, contribuyó asimismo a introducir la dimensión conflictiva y a recuperar la autonomía de *lo político*. En esa hibridación epistemológica se inscribe *La razón populista*, que, como se dijo en el comienzo de este ensayo, se inscribe dentro de las tantas teorizaciones que existen sobre el populismo. La teoría del populismo de Laclau aparece entonces como una teoría de la política y de la democracia, que, apartándose de la teoría política tradicional, sugiere sin embargo una nueva interpretación del populismo, no exenta de una valoración.

Por otra parte, el rechazo de Laclau a la democracia liberal no se sostiene únicamente sobre fundamentos epistemológicos, sino que se anuda en una vinculación profunda entre epistemología (en tanto rechazo al marco epistémico institucionalista de la ciencia política) y “guerra de posiciones” (como búsqueda de introducir su episteme en los espacios académicos, a los efectos de marcar líneas de investigación en sintonía con aquellos fundamentos epistemológicos).

Así, es lícito señalar que la asociación que Laclau y Mouffe han establecido entre democracia liberal, capitalismo y exclusión social forma parte de una tradición crítico-política basada en Gramsci, Althusser y Macpherson (2009), fundamentalmente, a quien la misma Mouffe ha considerado, contrariamente a Laclau, como un gestor de la crítica al liberalismo, pero dentro del marco liberal:

Él nos proveyó a muchos de nosotros en la izquierda con un lenguaje que nos permitió reconocer la importancia del liberalismo político en un tiempo en el que estaba, a diferencia de hoy, muy fuera de moda. Por esta razón, y sin oponernos a las críticas que pueden ser realizadas a su trabajo, considero que nuestra deuda hacia él es innegable, y el proyecto de una democracia liberal radical su legado. (Mouffe, 1999, p.160)

En *La razón populista*, esta lectura que Mouffe hace del liberalismo político está directamente excluida, e incluso es rechazada. Por ello aquí se considera que ese estudio de Laclau es el más acabado respecto de su visión del populismo, pues el mismo, además de ubicarse en su itinerario intelectual como el último trabajo sobre el populismo, lleva hasta el límite la dimensión antagónica de la vida democrática, haciendo del populismo una teoría no sólo crítica de la democracia liberal sino llanamente iliberal o anti-liberal.

Las críticas a la democracia liberal constituyen un gran desafío para esta tradición, que hoy asiste a una profunda crisis en todo el mundo. El desafío al que se enfrenta la tradición liberal radica en contemplar todas las críticas que se le hagan, mas sin renunciar a determinados núcleos valorativos que hacen a su axiología: se trata de “críticas democráticas a la democracia”, como señalara Guillermo O’Donnell (2007).

Finalmente, vale aclarar que la democracia liberal no se reduce a una visión económica del sistema político, pues una democracia institucional de orden liberal bien puede ser intervencionista en determinadas variables macroeconómicas, pero sin descuidar esos elementos axiales que deberían primar en toda sociedad que aspire a ser poliárquica.

BIBLIOGRAFÍA:

- G. ABOY CARLÉS, S. BARROS, J. MELO, *Las brechas del pueblo. Reflexiones sobre identidades populares y populismo*, Universidad Nacional de General Sarmiento, Colección Gramáticas Plebeyas, 2013.
- TH. W. ADORNO, *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad*, Akal, Madrid, 2005.
- P. BERGER, T. LUCKMANN, *La construcción social de la realidad*, Amorrortu, Buenos Aires, 2008.
- E. DE ÍPOLA, *Ideología y discurso populista*, Folios, Buenos Aires, 1985.
- J. DERRIDA, *La diseminación*, Fundamentos, Madrid, 1997.
- DI TELLA, S. TORCUATO, ‘Populismo y reforma en América Latina’, *Desarrollo Económico*, Vol. 4, No. 16, Apr. - Jun. 1965, pp. 391-425.
- S. FREUD, *Más allá del principio de placer. Psicología de las masas y análisis del yo y otras obras (1920-1922)*, *Obras Completas*, vol. 18, Amorrortu, 2007.
- G. GERMANI, *Política y sociedad en una época de transición*, Paidós, Buenos Aires, 1962.
- J. HABERMAS, *Ensayos políticos*, Península, Barcelona, 1994.
- J. HABERMAS, *Escritos filosóficos I. Fundamentos de la sociología según la teoría del lenguaje*, Paidós, Madrid, 2011.
- G. W. F. HEGEL, *Fenomenología del espíritu*, FCE, México, 2007.
- A. HONNETH, *El derecho de la libertad*, Katz, Buenos Aires, 2014.
- E. LACLAU & C. MOUFFE, *Hegemonía y estrategia socialista*, FCE, Buenos Aires, 1985.
- E. LACLAU, *Política e ideología en la teoría marxista: capitalismo, fascismo, populismo*, Siglo Veintiuno Editores, España, 1978.
- E. LACLAU, *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1993.
- E. LACLAU, *La razón populista*, FCE, Buenos Aires, 2005.
- C. LEFORT, *La invención democrática*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1990.
- C. B. MACPHERSON, *La democracia liberal y su época*, Alianza, Madrid, 2009.
- M. MACKINNON, MARIO A. PETRONE (comp.), *Populismo y neopopulismo en América Latina, el problema de la Centenaria*, Eudeba, Buenos Aires, 1999.
- O. MARCHART, *El pensamiento político posfundacional: la diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*, FCE, México, 2009.
- G. MEAD, *Espíritu, persona y sociedad*, Paidós, Buenos Aires, 1973.
- C. MOUFFE, *El retorno de lo político*, Paidós, Buenos Aires, 1999.
- C. MOUFFE, *La paradoja democrática*, Gedisa, Barcelona, 2012.
- NATIONAL RESEARCH COUNCIL, *Transforming Post-Communist Political Economies*, The National Academies Press. The State in a Market Economy, Washington DC, 1998, pp. 411-432, by Adam Przeworski.
- G. O’DONNELL, *Disonancias. Críticas democráticas a la democracia*, Prometeo, Buenos Aires, 2007.
- J. C. PORTANTIERO, M. MURMIS, *Estudio sobre los orígenes del peronismo*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2011.
- G. SARTORI, *La política, lógica y método en las ciencias sociales*, FCE, México, 2010.
- C. SCHMITT, *El concepto de lo político*, Alianza, Madrid, 2014.
- A. SCHUTZ, *El problema de la realidad social*, Amortorru, Buenos Aires, 1995.
- L. STRAUSS, J. CROUSEY, *Historia de la filosofía política*, FCE, México, 1996.

- L. ZANATTA, 'El populismo, entre religión y política. Sobre las raíces históricas del antiliberalismo en América Latina', *E.I.A.L.*, Vol. 19 – No 2, 2008.
- L. ZANATTA, *El populismo*, Katz Editores, Buenos Aires, 2014.