

# **REVISITANDO LAS VISITAS A LACLAU**

L. Alejandro Moreno Hernández, Universidad de Buenos Aires.

Eje: Filosofía y Teoría Política.

Trabajo preparado para su presentación en el XI Congreso Latinoamericano de Ciencia Política (ALACIP), organizado conjuntamente por la Asociación Latinoamericana de Ciencia Política y la Asociación Chilena de Ciencia Política, Santiago, Chile, 21, 22 y 23 de julio 2022.

## Revisitando las visitas al populismo

*“Lo político tiene un rol primariamente estructurante porque las relaciones sociales son, en última instancia contingentes, y cualquier articulación existente es el resultado de una confrontación antagónica cuyo resultado no está decidido de antemano”.*

Ernesto Laclau, 2008

Alejandro Moreno Hernández<sup>1</sup>

### Introducción

El populismo se ha convertido quizás en el gran tema de las ciencias sociales. Desde la élite académica, hablan de la ‘amenaza’ populista, sus defensores (Laclau, 2005; Mouffe, 2018) prefieren resaltar su componente democratizador; quienes se inscriben en una línea marxista acusan a éste de ser un paliativo que impide el florecimiento del socialismo, ya que no deja acelerar las contradicciones de la lucha de clases. En este caso, el populismo sería una especie de socialdemocracia de posguerra, que impide el avance del comunismo.

El presente artículo tiene como objetivo revisar las críticas e interpretaciones del populismo desde una visión liberal, desde una de izquierda y finalmente desde una posestructuralista. Para cumplir dicho propósito, hemos decidido dividir el artículo en tres secciones. El artículo pretende mostrar que las críticas al populismo están anticipadas en la diferencia de conceptos, que a su vez está anticipada en la diferencia en el punto de partida epistemológico. En otras palabras, los tres grupos de críticas no se tratan de un mero gusto ideológico, sino de una manera particular de entender lo social y lo político.

En la primera parte destacamos aquellas críticas que ven al populismo como un peligro para la democracia, resaltamos que estas visiones se nutren más del componente liberal que del

---

<sup>1</sup> Doctorando en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. [alex.morenohdz@gmail.com](mailto:alex.morenohdz@gmail.com)

componente soberano de la democracia, también subrayamos que las características con las que nombran al populismo en muchos casos son propias de la política. En la segunda parte, nos concentramos en las críticas hechas desde el marxismo y la izquierda a la visión populista laclausiana. Allí vemos que la visión marxista parte de componentes determinados y esenciales tales como la “clase obrera”, la “lucha de clases” o la determinación de la economía sobre la política, la cual sería otra manera de entenderla, en la heterogeneidad de la izquierda vemos también que se le reclama al populismo no ser lo suficientemente radical, mientras que otros (Errejón y Mouffe, 2016) lo verían como la única emancipación posible. Por último, destacamos las problemáticas que enfrenta el marco teórico laclausiano para un adecuado análisis de las coyunturas políticas, entre ellas destacamos los aportes psicoanalíticos, la sinonimia entre populismo-política-hegemonía, la antinomia entre populismo e institucionalismo y sus repercusiones para pensar la hegemonía y la cuestión del liderazgo encarnado en el nombre del líder. A su vez, resaltamos que todas ellas parten de una visión particular de la política muy distinta a las anteriores. Por esa razón, un diálogo entre ambas posturas se vuelve casi imposible.

### **La visión liberal y la amenaza populista**

El populismo presenta una nueva forma de gobierno representativo basada en dos características: una relación directa entre el líder y aquellos que son definidos por el líder como el “pueblo bueno” y la superlativa autoridad de la audiencia. Sus obstáculos son los medios de comunicación, partidos políticos y los sistemas institucionales que limitan y controlan el poder político. Como resultado, la fisonomía del populismo es una interpretación de la “mayoría”, del “pueblo”, se trata de una *política de la parcialidad*. Ésta puede desfigurar el Estado de derecho y la división de poderes, incluyendo derechos básicos, el proceso democrático y el acceso a la justicia (Urbinati, 2019: 4).

¿Qué política no es parcial? ¿Existirá en alguna parte del mundo un gobierno de técnicos, de sujetos imparciales? Incluso, la Constitución de cualquier país es parcial pues en ella se plasman los valores fundamentales o prioritarios que fueron establecidos en cierta época por los legisladores. Si la decisión es una característica de la política, se trata de una

elección entre valores (no imparciales), que en el mismo voto esto se ve expresado. ¿Quién toma esta decisión? Sujetos, que a través de su elección pueden verse beneficiados tanto individual como colectivamente. Por lo tanto, su decisión es subjetiva, no objetiva, ni científica. En suma, es política (Franzé, 1997: 56). Esto nos llevaría a pensar que el problema con el populismo no es *per se* con el mismo, sino con una manera particular de analizar, ver y definir la política. Ésta última sería vista desde la visión de Urbinati como consenso y no como conflicto. En esta visión no se reconocerían fronteras antagónicas, pues las mismas implicarían la cancelación del pluralismo.

“El populismo es una revuelta contra la estructura pluralista de las relaciones de partido en nombre de una ‘democracia sin partidos’, de la ‘parte’ que merece un reconocimiento superior porque *objetivamente* es la parte ‘buena’” (Urbinati, 2019: 75). En la teoría laclausiana, las demandas sociales pierden su especificidad a medida que se incorporan en una cadena equivalencial que las une mediante un ‘*significante vacío*’; para Urbinati (2017, 2019), la cancelación de las ‘diferencias’ implica que la identidad ‘populista’ se homogeneiza. Al respecto, Müller (2016) afirma que “los populismos son siempre anti-pluralistas, el reto para los opositores sería mostrar concepciones de una identidad colectiva pluralista unida en torno a ideales compartidos de justicia”; consideramos que esta concepción es problemática, ya que se acercaría a mucho a la concepción de la política como “bien común”, como “consenso”, pero también nos llevaría a una discusión casi epistemológica sobre qué es la “justicia”; pues en la discusión pública, ¿el sentido de esa palabra no podría estar en disputa por varios grupos?, ¿no nos acercaría a pensar la política como correlación de fuerzas, como una apropiación de las palabras y su sentido?, ¿establecer ese ideal compartido de “justicia” también podría ser un *significante vacío*, que en los términos de Müller (2016b) amenazaría la pluralidad?

Siguiendo a Urbinati (2017, 2019), el populismo sería un parasito de la democracia porque estos movimientos emergen y ascienden al poder con la promesa de llevar más democracia y juegan con las mismas reglas del orden liberal-democrático, pero a la vez cuestionan la identificación de la democracia con el pluralismo y los pesos y los contrapesos, buscan

anular esas ‘diferencias’; transforma la democracia y podría acabar por hacerla irreconocible.

Sin embargo, la autora al partir de otro campo teórico pierde de vista que la reducción de la pluralidad al Uno está marcada por una dinámica política de polarización, la cual podría aparecer en cualquier práctica hegemónica (no sólo en las populistas) (Barros, 2018: 20). Aún más, la partición en dos polos tampoco garantiza una imposición autoritaria (Barros, 2018: 21), pero antes preguntémosnos cuál es el origen de la polarización, ésta (como característica populista de la lógica hegemónica) sólo es posible gracias al pluralismo. “Si no hay diferencias plurales, no habría nada que unificar y dado que el cierre unificador nunca es completo, siempre perdurarán las diferencias” (Barros, 2018: 21). Pensamos que la preocupación óntica por el pluralismo es válida. No obstante, epistemológicamente la forma de concebirlo resulta por lo menos problemática para la comprensión del fenómeno populista, pues visualizar a la democracia *únicamente* como consenso provoca que cualquier forma adversarial, inclusive agónica de la política sea motivo de alarma para la democracia (Mouffe, 2005).

Otra crítica común desde esta visión es afirmar que el populismo tendría también como adversario las formas de la democracia representativa. En este sentido, se vuelve un peligro y una amenaza para el orden liberal. No obstante, como afirma Panizza (2008: 82-83), los que sostienen que el populismo acaba por quebrar o destruir las democracias, deben pensar todos los casos en lo que esto no fue así, y de igual manera, quienes resaltan el componente democratizador del populismo tendrían que reflexionar en las derivas autoritarias que ha tenido este fenómeno. Por ende, la afirmación que nos hace Urbinati (2017) como *ley* no es más que un ‘tipo ideal’ de populismo no es algo que se cumpla a *raja tabla*, sino que se tendría que analizar caso por caso para encontrar (por fin) la especificidad populista. La misma Urbinati (2019) admitiría que cada caso tiene su especificidad por su mismo contexto, pero serían matices de una degradación democrática; es decir, no podría mejorar la misma en ningún sentido.

A pesar de que el populismo pueda denunciar “problemas legítimos y reales”: corrupción, desigualdad, distancia y desencanto entre partidos y representados; el mismo no sería una solución deseable para resolver esos problemas, solamente los empeoraría. En suma, constituiría la simplificación del discurso, pero no nos deberíamos preguntar: ¿hace cuánto que la política está marcada esencialmente por eslóganes e imágenes, y no por los programas políticos? El votante no lee los programas, ni las propuestas se basa en clichés, participación en medios, redes y la imagen del político, pero ¿esto no sería propio de los populistas o sí? Para nosotros, constituirá un rasgo general de la política actual, pero no nos acercaría a una definición del populismo.

Urbinati (2017: 728-729) continúa con su crítica y escribe sobre la presunta manipulación que hacen los líderes políticos populistas ante la masa indefensa e ignorante. Es decir, la explosión de las habilidades verbales, el discurso, la palabra no serían más actos de manipulación. Nosotros, por el contrario, consideramos que estos actos están inmersos en todos los espectros políticos en menor o mayor medida. Si una las características principales del populismo es la denigración del adversario, la pregunta para nosotros sería ¿qué político no realiza esta acción? Incluso hasta en miembros del mismo partido ocurren estos actos, pues señalar al oponente constituye uno de los factores esenciales de la política (Schmitt, [1932] 2014), nombrarlo implica hacer una distinción con respecto a él, decir por qué la opción “a” es mejor que la “b” necesariamente nos lleva a señalar, nombrar y decir por qué el oponente es menos que uno.

En este sentido, Vallespín y Bascuñán (2017: 202) afirman que las élites actualmente están viendo en el populismo una oportunidad para crear “su propio enemigo” y desviar la atención de los problemas que ellos mismos han creado, sería “una forma de ejercer el populismo a través del antipopulismo”, ¿No sería ésta una contradicción abismal?, ¿No sería más simple afirmar que la élite también está haciendo política, no populismo? Finalmente, le atribuyen (Urbinati, 2017, Vallespín y Bascuñán, 2017) rasgos generales de la política únicamente al polo populista.

Este análisis nos lleva a ahondar en que no existe un ‘discurso verdadero’. Hay multiplicidad de discursos, argumentaciones, formas de presentar datos y números que pueden ser persuasivos y conquistar nuevos adeptos. Su ‘éxito’ no está predeterminado, sino que depende de la misma coyuntura.

En este menester, afirmamos que únicamente la lucha política determina cuáles son los valores deseados a través de la aceptación que logran los diversos discursos de los actores políticos. Si la argumentación política necesita presentar un mundo posible en la cual se buscan diversos modos de atraer a un público que “normalmente” no quisiera ver o escuchar a “x” o “y” (Rancière, 2015:65), pareciera que Urbinati (2017, 2019) intenta eludir esos modos de la política: la seducción, el convencimiento, en suma, la palabra. Desde esta visión, el populismo sería muy cercano a la demagogia, pues supone que el pueblo es Uno y el líder habla en su nombre, pero no se toma en cuenta que la palabra del líder es reinterpretada por sus seguidores y sus adversarios (Groppo, 2006).

Urbinati (2019) aceptaría que el “vacío” del espacio de poder es parte del juego democrático, pues ya no existen “portadores naturales del poder”, hay una “falta de fundamento”. Esto provoca que el espacio de poder esté abierto a ser ocupado, por distintas fuerzas políticas; su apertura es parte misma del juego democrático. Al respecto, Franzé (2006: 32) señala que esta ruptura (ausencia de fundamento último) en la concepción de la política fue protagonizada por Weber, Sorel y Schmitt, la cual se ve afectada en dos planos: como actividad y como conocimiento. En la primera deja de ser identificada como la búsqueda de fines naturales y pasa a ser distinguida por los medios usados (violencia legítima, reconocimiento del adversario); en la segunda, la política deja de estar basada en valores objetivos e intrínsecos al hombre, sino que está abierta a la lucha de valores plurales. Por lo tanto, verdad y política se dividen. Unos valores pueden ser positivos para “x” sociedad, mientras que los mismos podrían ser repudiados por “y” comunidad. En definitiva, fue la transición del s. XIX a XX, la que provocó el cambio con respecto a la visión de la política, la misma ya no sería vista como una gestión estatal técnica del bien común, sino como una correlación de fuerzas (Franzé, 1997: 27).

Por su parte, Vergara (2020) afirma que fue el mismo Laclau (2005) quien dio pie a las derivas totalitarias del populismo, no sólo al retomar al fascismo de Mussolini como caso de populismo, sino al afirmar que este fenómeno –como lógica política– busca irremediablemente ser la parte que encarne la totalidad de la comunidad. La investigadora pretende corregir la puerta que Laclau (2005) dejó abierta para interpretaciones totalitarias, y considera que el ‘pueblo’ del populismo no busca ser el único *populus* legítimo, sino solamente uno más, una parte más que integra el *demos*, porque para la autora si la *plebs* lograra finalmente eliminar a la élite, se queda sin su alter, sin su otro constitutivo. No obstante, esto aplicaría no sólo para las identidades populistas, sino para cualquier identidad. “Cada elemento del sistema se constituye como identidad a partir de su relación con los otros, a partir de su inscripción en una trama de relaciones... Identidad y diferencia son la condición y la inauguración misma del sentido” (Aboy Carlés, 2001: 45). Inclusive, estar en el centro ideológico implica diferenciarse de lo que significa la izquierda y la derecha (Aboy, 2001: 46).

En esta materia, Aboy C. (2010) afirma que la identidad populista nunca logra expulsar del todo al otro, más bien está en esa tensión constante entre incorporar al otro y atacarlo a la vez. Entonces podemos acompañar a Vergara (2020) en parte de su argumentación, pero puntualizando que la *plebs* no se vuelve ni uno más del *demos*, ni el único legítimo, sino que pretende ser la parte *dominante* del *demos*, la voz cantante, quien establezca las reglas. ¿Por qué? Porque en el orden anterior no se sentían integrados, pero la inclusión no se da como quien pide un favor, sino en una lucha social, en la calle o en movimientos más institucionalizados en elecciones con la intención de ser la parte hegemónica del *demos*.

Además, esa tensión entre ser la parte y el todo de la comunidad es lo que le brinda dinámica y vitalidad al campo político, pero es un juego indecible (Aboy, 2010), nunca se logra aprehender en absoluto la totalidad. Las interrogantes más productivas de Aboy y Melo (2014: 412) nos ayudan a elucidar uno de las limitaciones de *La Razón Populista*: “Laclau piensa a las identidades, en el momento populista, como ejércitos regimentados paratácticamente enfrentados. La clave aquí es la ‘radicalidad del límite’. En términos laclausianos, esto indica que dicho límite es infranqueable. Aunque parezca nuevamente



paradojal, nuestro autor vuelve a pensar al populismo en términos de ‘un’ momento de quiebre sin reflexionar en torno a la textura de ese quiebre y, mucho menos en torno al movimiento del mismo”. Nos parecen enriquecedores y complementarios de la teoría laclausiana estos apuntes. Si estamos hablando de un quiebre, el límite constituido sería poroso, el ‘quiebre’ permitiría reagrupamientos, deserciones, articulaciones. Aceptar la contingencia del quiebre sería aceptar su dinámica, sus movimientos. Es decir, que el límite es franqueable.

Para dejarlo más claro: “En el populismo, el enemigo nunca es completamente el enemigo, es el que aún no comprende los nuevos tiempos, pero que en algún futuro lo hará, para señalar una expresión cara a la discursividad del propio Perón” (Aboy, 2014: 41). En este sentido, podemos entender que si bien las preocupaciones de Aboy, Urbinati y Vergara son similares ontológicamente. Ontológicamente, Aboy se centra más en el pluralismo y el dinamismo político, mientras que Urbinati se concentra en la democracia como estabilidad, como consenso, como aceptación de las diferencias.

Inclusive, el problema no estaría en esa tensión irresoluble entre la parte y la totalidad, sino en que Vergara (2020) de nuevo considera, al igual que Urbinati (2017, 2019), que el ‘pueblo’ del populismo, de la identidad populista es un ente homogéneo sin diferencias ni tensiones en su interior, equiparan homogeneización con unidad, y al hacerlo obstruyen la comprensión interna de los fenómenos populistas, articulación como cancelación de las diferencias. Del otro lado, pasa lo mismo al momento que estudiamos los ‘anti-populismos’ o el otro del populismo (la ‘élite’): en muchas ocasiones consideramos que son entes homogéneos movidos exclusivamente por intereses económicos como si no tuvieran tensiones, contradicciones, diferencias; en suma, heterogeneidad en su interior.

Si acudimos a Peruzzoti (2019), podemos elucidar que su forma de leer a Laclau es problemática, ya que compara la obra del autor con un modelo de ‘democracia liberal’ de tipo ideal como si este existiera en alguna parte del mundo. Así, cuando se resalta el maniqueísmo populista, no se toma en cuenta que el mismo no es exclusivo del populismo, sino que está presente en un número inacabable de fenómenos políticos y que la ruptura

(esa forma de dividir el espacio político) es versátil; es decir, no existe una sola manera de fraccionar la arena política. Por el contrario, podemos pensar en múltiples facturas en el mismo espacio-tiempo.<sup>2</sup> En este caso, creemos que Peruzzoti reduce la política a los sistemas político-electorales, ve a la política no como lo político, ni constitutivo de las relaciones sociales, ni ontológico, sino que estaría limitada al parlamento, el poder ejecutivo, el sistema electoral. Esta concepción es la que precisamente potencia la preocupación sobre el establecimiento de fronteras antagónicas/agónicas porque al analizar la democracia como consenso y reducir la política a las instituciones del sistema político, cualquier “conflicto” o intento de ruptura podría destruir el sistema democrático.

El populismo, al intentar partir el orden político (estable), sería la amenaza por excelencia de la democracia (vista de nuevo como construcción de consensos). La contradicción es mayor pues si abogamos por el pluralismo y el consenso, este último sólo es posible porque antes existió un desacuerdo, un conflicto, un debate, de otro modo no habría nada que consensuar. Aún más, Rancière (2015:64-65) comenta que el disenso sería la esencia de la política, no limitada a la confrontación de intereses u opiniones, sino que sería una manifestación que “hace visible aquello que no tenía razón de ser visto”. El modo de procesar el disenso, “aquello que no era visto” es lo que resulta problemático desde esta visión porque la política como consenso asumiría que las identidades y los socios están pre-constituidos, y su coerción siempre es explicable. Entender y explicar la “novedad” en otros términos se tornaría más complicado.

La “novedad” populista asume una parcialidad que debería ser aceptada por el resto puesto que es mayoritaria, se trataría de la irrupción de un actor que no sólo pide ser escuchado, sino ser el *único*, mientras que en el institucionalismo las ‘diferencias’ pueden prevalecer bajo un paraguas liberal. No obstante, si aceptamos ese juego pendular del populismo entre ser la parte y el todo (Aboy C, 2007), ¿las ‘diferencias’ no serían validadas? El populismo aspiraría a la incorporación de esas diferencias dentro de su mismo orden; en el liberalismo las diferencias también serían absorbidas dentro de un sistema más grande. Si nuestras sociedades están caracterizadas por su pluralismo y su heterogeneidad, ¿el populismo no

---

<sup>2</sup> Por ejemplo, cuando PODEMOS antagonizaba con la “casta” frente al “pueblo, esto no alcanzaba a explicar su tensa relación con el Partido Socialista Obrero Español.

estaría evitando su dispersión para darle un sentido a lo público, interés general? Es evidente que corre el riesgo de caer en un autoritarismo al intentar articular cada vez más demandas al grado de acabar de socavar el pluralismo, más aún a la hora de buscar pasar una reforma que obliga a pactar con otras fuerzas, ¿esta tensión y conflicto latente que manejan los populismos no lo haría más complicado?, ¿pero no es la democracia un juego abierto?, ¿no es su propia apertura la que le permite seguirse llamando “democracia”?

Si toda teoría liberal-pluralista busca extirpar el carácter antagónico y hasta agónico de las demandas, permitiéndoles un juego libre donde no se busque su unificación a partir de un principio rector (como el populismo con el nombre del líder o el *significante tendencialmente vacío*), la política pasaría a ser pura administración, burocracia (Laclau, 2005), donde cada demanda es igualmente atendida dentro de un orden institucional. El consenso sería la forma de cierre de la política liberal, para Rancière (2015:103) el consenso implica convertir a los sujetos excedentes en socios reales, en Laclau (2005) la satisfacción de demandas a través de los canales institucionales, la experiencia adquirida y la negociación. Así, el consenso sería el intento de cerrar los espacios de disenso y cualquier posible grieta, pero es precisamente ese intento de cierre de los límites del orden con los límites de la comunidad, el que hace que la política vuelva a aparecer, pues el cierre nunca es completo.

Urbinati (2019b: 123) afirma que el populismo, al apropiarse del *significante* “pueblo” pertenece a la “democracia”, –el cual es inclusivo para todos los ciudadanos porque no está identificado con una parte de la sociedad– hace que se identifica al “pueblo” con la *mejor* parte de la sociedad y provoca que se gobierne contra la parte “excluida”.

Consideramos que, si bien es cierto que el populismo excluye “algo” para constituir su identidad, esta característica también estaría en el institucionalismo, pues el consenso como afirma Rancière (2015) supone la exclusión de los “sujetos excedentes”. De esta manera, este rasgo no es exclusivo de los populistas, pues toda identidad expulsa “algo” a fuerza de diferenciarse dentro de un sistema.

Inclusive, las sociedades en general expulsan a aquello que temen o repelen hasta las más incluyentes, incluso aquellas que buscan el consenso como una deliberación razonable. Imaginemos ¿qué sociedad aceptaría a todos?, ¿En qué nación un extranjero podría entrar y serían reconocidos sus derechos en automático? “La idea de que la política puede deducirse de un mundo específico de iguales...contrario a un mundo de necesidad, toma precisamente como su fundamento el objeto de su litigio. Así afronta necesariamente la ceguera de quienes “no ven” aquello que no tiene lugar para ser visto...Esta afirmación podría parecer sorprendente dada su extraordinaria sordera ante la multiplicidad de discursos y manifestaciones de los ‘pobres’, precisamente sobre la forma de su visibilidad. Pero esta sordera no tiene nada de accidental. Ésta se acopla con el acto de calificar como un reparto original, que funda la política lo que, en realidad, es el objeto permanente del litigio que constituye la política” (Rancière, 2015: 66).

Reiteramos que el problema para un diálogo entre distintas posturas es epistemológico pues se parten de dos visiones radicalmente distintas de la política porque si consideran que el problema es el riesgo del trazo de fronteras antagónicas, es porque no creen que la política necesariamente tenga que trazar esas fronteras, porque piensan que la política sería el consenso puro, no el conflicto, el acuerdo, no la discordia.

La crítica liberal no ve con buenos ojos una percepción de la política como hegemonía, como construcción de sentido, de orden, pero nosotros consideramos que todo orden y por tanto toda política construye hegemonía a medida que excluye otras posibilidades de órdenes. A veces pareciera estable, institucional y naturalizado, pero siempre es resultado de luchas de relaciones de poder, de elección de unos valores por sobre otros. En ese sentido, un orden (liberal) también puede ser hegemónico.

Entender la política como hegemonía resulta conflictivo para una teoría liberal, pues se trataría de un juego abierto donde las decisiones mayoritarias no necesariamente serían las mejores, por eso en nombre de la “técnica”, de la “meritocracia” externalan su preocupación sobre que el reconocimiento del líder político no resida en la aceptación de un grupo de notables, sino en la confianza de las masas. La democratización del voto provoca que el

sujeto deba elegir entre valores plurales y contradictorios, además de hacerse responsable de su decisión y de las consecuencias que no sólo le competen a él, sino a la comunidad (Franzé, 1997: 29, 48). Esta preocupación liberal surge porque siempre tiene el temor de que la sociedad no esté lo suficientemente preparada para tomar “la decisión correcta”.

Caramani (2017) añadiría que mientras la tecnocracia pide ser reconocida por ser la voz de los expertos, el populismo lo pide por tener la voz del “pueblo”, ambas formas se caracterizan por criticar la política representativa y se presentan como tipos ideales, como la “forma correcta”; una por encarnar la “soberanía y voluntad del pueblo”, otra por su “preparación, conocimiento y técnica”. La tensión crece, pues por un lado la tecnocracia pretende asegurar la última decisión a los expertos pese a que exista el voto y la participación popular, pero por otro lado el populismo consideraría que el voto da un encargo popular que abarca toda la toma de decisiones y que las instituciones autónomas, redes transnacionales, agencias regulatorias están alejadas del “pueblo” y por lo tanto carecen de cualquier legitimidad democrática (Caramani, 2017: 58).

Ambas formas establecen una frontera propia de la política, donde en un lado el pluralismo quedaría reducido al “pueblo” contra la “élite”, mientras que en la tecnocracia la división sería entre “correcto” e “incorrecto”. La tecnocracia si sería autoritaria en su forma más radical, pues se trataría de alejar al pueblo de cualquier toma de decisiones. El populismo no sería autoritario a medida que incluye el pueblo, pero si sería iliberal al no garantizar un mínimo de pluralidad y no conceder contrapesos en la toma de decisiones, aún más al intentar cancelar las mediaciones se vuelve una amenaza para la política representativa, pues ya se buscaría un trato directo entre el líder y la masa (Caramani, 2017: 64).

Peruzzoti (2019) también critica que al populismo por su ‘verticalidad pura’, ya que no hay mediaciones sino trato directo entre el líder y la masa, la voz del líder se convierte en la voz del ‘pueblo’. Sin embargo, consideramos que la verticalidad pura no existe, así como tampoco la horizontalidad pura. Urbinati (2019b: 111) añade que los pro-populistas ignoran que la práctica democrática no niega el liderazgo, sino que lo busca pluralizar; es decir, no habría una sola voz. Un argumento pro-populista podría afirmar que todo proceso de

identificación se encuentra mediado la palabra del líder y sus propias contradicciones, pues ¿la contradicción no sería también una forma de mediación? Incluso como dice Panizza (2009), la representación populista entra en un espacio dislocado, ya que el líder en última instancia es incapaz de controlar las reacciones del ‘pueblo’ ante su palabra. Su discurso es reinterpretado, de esta manera el ‘pueblo’ muestra un papel activo en el proceso de identificación con el líder. Aboy Carlés (2001: 41) abona a la discusión mencionando que la dimensión representativa presente en toda identidad política no se agota en la constitución de un liderazgo, sino que está presente también en un conjunto de prácticas establecidas configuradoras de sentido (creencias, mitos, ideologías). De esta manera, volvemos a observar que la discusión está en dos planos. Mientras Urbinati (2019b) y Peruzzoti (2019) están pensando en un nivel más “ideológico” de la “realidad política”, Panizza (2009) y Aboy C (2001) estarían cuestionando conceptos clave tales como representación, mediación, palabra, es decir, su aporte estaría en un plano casi epistemológico. Por esta razón, creemos que se vuelve tan complicado entenderse.

De cualquier modo, consideramos que una de las críticas más acertadas hacia la verticalidad y el liderazgo es hecha por Aboy y Melo (2014: 416-417) dentro del mismo edificio teórico laclausiano. Si no se puede concebir ningún populismo sin el funcionamiento de la investidura radical<sup>3</sup>, pero si ya sabemos cuál es el objeto de la investidura radical (el líder), el compromiso posfundacionalista se aminora. Si ya conocemos el resultado del proceso político (la única variable sería el apellido del líder), se torna complicado sostener una visión posfundacional. ¿Por qué no es posible pensar que ese investimento puede ser un partido político o un programa? Aún más, una cosa es afirmar que cualquier organización será mayormente vertical, otra muy distinta es que el líder carismático es el único capaz de articular los afectos y las demandas para proclamar una voluntad colectiva (Borriello y Jäger, 2020: 5). La segunda rayaría en la oda al líder y su palabra.

---

3 Laclau (2005: 149) define la investidura radical: el hacer de un objeto la encarnación de una plenitud mítica. El afecto (es decir, el goce) constituye la esencia misma de la investidura, mientras que su carácter contingente da cuenta del componente ‘radical’ de la fórmula.

En De La Torre (2019), otra vez se encuentra presente como problema la supuesta división maniquea entre ‘pueblo’ y ‘élite’. No obstante, esta supuesta especificidad populista no abona al debate, ya que dejaría muerta a la *política*. En otras palabras, la división y el conflicto son características generales de la intervención política porque precisamente la política busca un acuerdo entre no-comunes, entre personas divididas por una frontera antagónica (por más que esa frontera busque establecerse en los límites de la comunidad y no en su interior, el conflicto es inevitable, aunque podría ser más tenue). Es esa frontera porosa, inestable la que no sólo le otorga vitalidad al populismo, sino a cualquier fuerza política que busque crecer, convencer a alguien más que su base, entonces cabría preguntarse si ¿toda identidad política tiene pretensión hegemónica? Pero aunque no la tenga, no deja de ser política (Aboy, 2012).

Aún más, la oposición de lo maniqueo contra lo racional cae en problemas cuando diversos líderes políticos no populistas utilizan esa estrategia que en ciertos momentos es sumamente racional. ¿Qué proceso político no es maniqueo?, ¿Por qué lo maniqueo sería lo irracional? En esta clase de pensamiento se encuentra la ilusión del consenso, la cual le daría estabilidad al régimen democrático. En los dos extremos ideológicos aparece el populismo ya sea de izquierda o de derecha como amenaza al orden instaurado, a las libertades conseguidas. La visión liberal cree que existen soluciones imparciales en política: es precisamente esta ilusión que provoca que las críticas liberales al populismo pasen a ser en cierto sentido críticas a la política. Esta visión que quiere el fin modo adversarial de la política y la hegemonía de un proceso consensual de la política más allá de izquierda y derecha ignora que la política siempre involucra una división entre nosotros/ellos, todo proceso de identificación política traza una frontera y define un exterior constitutivo que le brinda coherencia interna. Reiteramos, el consenso en el centro (que se supone incluye a todos) no puede existir sin una grieta, sin ‘algo’ que se vea excluido (Mouffe, 2005: 56-57). El “centro ideológico” para existir no podría agrupar todas las ideas de la derecha, ni todas las de izquierda; siempre acaba eligiendo unas y desechando otras.

Fukuyama (2016) nos acerca a la discusión de la democracia y de la política (no tanto del populismo), él plantea que la parte “democrática” de la democracia liberal se ha levantado;

es decir, el componente colectivo y el de soberanía por encima de los derechos individuales. Aquí radicaría la principal preocupación de los críticos del populismo desde una visión liberal, en la posible pérdida de las características liberales de la “democracia” tal y como la conocemos. Los populistas dirían que el desencanto de la sociedad con la democracia vendría porque el poder soberano le ha sido robado al pueblo (Canovan, 2004: 245), su inquietud es la posible pérdida del componente “democrático-soberano” de la democracia misma.

¿Esta tensión entre el componente democrático y el liberal, cómo se resuelve?, ¿En qué momento encuentra un equilibrio?, ¿es más preocupante que se decante de un lado que del otro? La tensión radicaría en nuestra incapacidad de ver materializada la soberanía popular si no es por medio de un sistema representativo y contrapesos, capaces de hacer cambiar esa voluntad, ¿pero no es justamente ese entramado institucional complejo de contrapesos, controles constitucionales y mediaciones, la que hace que las masas se sientan alejadas del proceso de toma de decisiones públicas? Ahí radicaría una paradoja democrática (casi) irresoluble (Canovan, 2004: 245) (Vallespín y Bascuñán, 2017). El punto clave para establecer un diálogo sobre el populismo parece que se halla en la resolución de esta tensión entre la parte liberal y la democrática.

Urbinati (2019b: 120) considera que el principal problema con la mayoría populista es que pretende gobernar como si fuera el “ganador correcto”, de una vez y para siempre, lo cual provoca una movilización permanente de las masas, pues hablan en nombre de la soberanía popular y de una voluntad colectiva que intenta encarnar la totalidad del “pueblo”. En ese sentido el régimen populista podría crear un clima donde el “pueblo” se ve tentado a operar en contra de los opositores, ya que ellos serían moralmente ilegítimos; es decir, se pierden rasgos liberales básicos de lo que hoy entendemos por democracia. Si bien es cierto que esto constituye un riesgo para la democracia, ¿esta sería una característica de la política o del populismo?, ¿lo que describe Urbinati no ha existido en otra clase de regímenes?

Otro lugar que se ha vuelto común entre los críticos del populismo es llamarlo anomalía: a todo lo que escapa del orden de la democracia liberal se le etiqueta como populista. La



cuestión es que hablamos de la democracia liberal como un régimen ideal, estable, cuasiperfecto al que llegan algunos tipos ‘extraños’ a trastocar, a amenazarlo, a destruirlo cuando no hay un solo ejemplo de democracia que funcione sin imperfecciones, contingencias, incomodidades. Asumir la imperfección de la democracia es aceptar que esta también siempre es mejorable, pero que su misma apertura puede hacerla empeorar. La democracia, como todo proceso, es inacabada (Rosanvallon, 2020). Si ya hemos dado un paso en aceptar que los rasgos ‘extraños’ del populismo son propios de la política y democracia, llamar a este ‘anomalía’ no sería más que volver a la discusión anterior. Incluso, el mismo Laclau (2005) no estaría exento de esta crítica al conceder que el populismo es “un” momento de quiebre o ruptura y una promesa de un nuevo orden.

Esta manera de pensar al populismo como algo fuera del orden “normal” no es nueva, desde 1950 logró insertarse en la academia y los medios de comunicación (Stavrakakis, 2017). El mismo Stavrakakis (2017: 526) afirma: “En este sentido, el primer gran reto de la investigación sobre el populismo es de autocrítica: la necesidad de reflexionar en el lenguaje desarrollado alrededor de los usos ideológicos del populismo dentro de la academia y los medios desde Richard Hofstadter, desde los cincuentas hasta nuestros días. Cuando estudiamos al populismo, hablamos de populismo, articulamos significados en el lenguaje y en el discurso, y el lenguaje nunca es inocente. En el largo plazo, naturaliza significaciones que eran inicialmente partisanas, incluso arbitrarias, y las materializa en supuestamente cristalizaciones neutrales y objetivas...Quitando esta reflexividad autocrítica, el debate sufre de prejuicios estereotipados, lo cual obstruye una comprensión adecuada de este fenómeno y sus ambivalentes consecuencias para la democracia”.

En este sentido, por ejemplo, Mudde y Rovira (2017) no desarrollan la reflexividad autocrítica mencionada por Stavrakakis (2017), ya que no reflexionan sobre el uso ideológico que ha tenido el populismo en la historia. Ellos (2017) pugnan por definir al populismo como *ideología*. No obstante, afirman que “*el mismo no puede tener contenido de ideas*”; por lo menos, esto se vuelve contradictorio. Estos autores de nueva cuenta oponen al populismo del pluralismo, el último aceptaría más fracturas al interior de la sociedad, mientras que el primero únicamente tiene una perspectiva dualista de una fractura

al interior de la sociedad. Al no poder aceptar esas fracturas, no acepta otros centros de poder, los contrapesos. El populismo buscaría concentrar el poder para que la división que ellos marquen sea la principal. Sin embargo, la forma de establecer la frontera no es una; el “pueblo” del populismo muestra una integración y una delimitación distinta en cada caso. Por ejemplo, la frontera antagónica del primer peronismo no fue la misma que la establecida en la vuelta de Perón en 1973, aunque supuestamente estemos hablando del mismo “caso”.<sup>4</sup> La forma de pensar de Mudde y Rovira (2017) nos hace creer que el pueblo es un ente dado, preexistente y que no se construye, cuando consideramos aquí que cualquier identidad es un proceso social contingente e inestable.

En un plano, mucho más teórico de la política, la misma (identificada como arte de gobernar, actuación con reglas incambiables como mera actuación institucional) no daría posibilidad de ver las proyecciones simbólicas que requieren legitimidad; lo político, sí, definido como la actividad e interpretación que establece y reproduce las instituciones fundamentales de la sociedad, dado que sería fundacional y creativa (Arato, 2016: 282). Arato (2016) acepta que hay una “distancia” entre la política y lo político, algo que no puede ser capturado por las normas, instituciones, etc. El espacio se hace más grande en democracia porque no hay nadie con un fundamento originario capaz de capturar la política y lo político. Sin embargo, para este autor, cualquier intento de cierre o de captura de ambos cuerpos sería totalitario y/o autoritario.

Entonces, cualquier identidad política sería autoritaria porque su constitución manifiesta algún gesto de cierre, que busca responder en pocas palabras qué caracteriza “x” identidad. La visión de Arato (2016) cree que hay una esencia inherente a las identidades, pues considera que éstas son rígidas, estables y duraderas cuando apenas son contingentes, inestables, permeables. Por tanto, cualquier cierre o captura de la política es precario, parcial y temporal. Aún más, el pluralismo no se entiende sin indecidibilidad, por los significantes disputados entre diversos grupos. Si el sentido político de cada significante estuviera dado, el debate político no tendría razón de ser. Sería como presentarse en un

---

<sup>4</sup> Melo (2017) aporta que incluso en el mismo discurso podemos ver interpretaciones distintas, las cuales dependen de la misma coyuntura. Por ejemplo, podría hablarse de un Perón consensualista y otro polarizador en el mismo discurso.

partido de fútbol y de antemano ya conocer el resultado. En palabras de Laclau y Zac (1994: 36-37): “la democracia, en el sentido moderno, será la institución de un espacio cuya función social ha tenido que emanciparse de cualquier contenido concreto, precisamente porque, como ya hemos visto, cualquier contenido puede ocupar ese espacio...el inestable carácter de toda identidad es la condición del manejo de la incompletud de la sociedad, de eso que llamamos política”. Aquí resaltamos que el pluralismo está insertado –de manera indirecta– en el pensamiento político posfundacional, pues la misma inestabilidad de toda identidad hace que lo plural prevalezca.

Urbinati (2019b: 122) ve un tipo de cierre en la que el “pueblo democrático” se transforma dándole una “determinación social” que no tiene, cerrando lo social, cuando en realidad sería una identidad que cambia constantemente. Si bien la autora se acerca un poco de esta manera al pensamiento laclausiano al aceptar el cambio continuo de las identidades políticas, crítica cualquier tipo de cierre de la identidad, pues le daría una determinación, pero como ya hemos dicho ese cierre es precario y contingente, no puede permanecer indefinidamente en el tiempo.

Así, creemos que cualquier identidad política es relacional y colectiva. La identidad es definida por los elementos o valores con los que me identifico, pero también por aquellos con los que no (Connolly, 1991), pero éstas no son estables, no duran para siempre. Esos elementos pueden variar con el paso del tiempo. Es precisamente este punto el que Arato (2016) encuentra problemático, en su concepción las identidades (como las clases en la visión marxista) son un elemento preexistente y cuasi-inamovible. Entonces, si las identidades son vistas como algo fijo, ¿cómo podríamos abogar por el pluralismo? La pluralidad está presente por la aparición de nuevas diferencias, que sólo son posibles porque el cierre de lo social y lo político nunca es completo. Como podemos observar, hemos tratado de resaltar que el problema del debate sobre el populismo en la obra de Laclau parte de dos visiones sobre la política muy distintas. Por lo tanto, el debate no se trataría tanto sobre el populismo, sino que estaría en un paso anterior, sería sobre la política y democracia, sobre las visiones de las mismas.

## ¿Rebasando al populismo por la izquierda?

Monedero (2017) pretende contraponer el modelo de Santos (2003, 2005) con la teoría populista de Laclau. En el primero se propone una “ecología de saberes” como un proceso que no se impone, sino que se alimenta de otras perspectivas, para cuestionar y cuestionarse. Santos (2003: 75) se basa en algunas representaciones inacabadas de la modernidad, subrayando particularmente dos de ellas: el principio de la comunidad, basado en las ideas de solidaridad y participación, y el principio estético-expresivo, basado en las ideas de placer, de autoría y de artefactualidad. El autor portugués piensa en grandes demandas fundamentales p.ej. ambientalistas, igualitarias, feministas como entes ya dados, que ya existen y sólo tendríamos que dialogar para encontrar su solución.

En el edificio teórico laclausiano, la demanda es un constructo; parte de un daño (Aibar, 2007), pero no existe hasta ser nombrada, hasta presentar resistencia. Por consiguiente, no podemos anticipar cuáles serían las demandas que enarbole ese sujeto llamado ‘pueblo’. La gran diferencia entre ambos autores es que Laclau (2005) no anticipa cuáles demandas ni qué principios serán los que rijan en la construcción del “pueblo”, así una salida populista puede ser fascista, mientras que en Santos (2003, 2005) esos principios están dados, pre-constituidos y sólo podrían sufrir leves modificaciones durante la “traducción de saberes”. Así pareciera que los principios en Santos (2003, 2005) tendrían un destino final que es la “emancipación”, en Laclau (2005) si bien están ahí, pueden tomar cualquier camino. Nosotros no consideramos que ya estén dadas, sino que son construidas (Aibar, 2005; Zicman de Barros, 2020). Muchas veces se ven a las demandas como emancipatorias *per se* para la izquierda, sino más bien se trataría de ver cómo se construye la misma (De Cleen y Glynos, 2021: 7). La representación no es únicamente una respuesta a demandas pre-existentes, sino decir que se está representando cambia e influye en la percepción misma de los ciudadanos (Müller, 2016).

En Santos (2003, 2005), vemos una propuesta de emancipación, una intervención política explícita, mientras que en Laclau (2005) vemos más bien un análisis de coyuntura sin un contenido fijo para una emancipación; es decir, se trazan objetivos distintos ambos autores.

La idea de “underdog” en Laclau si bien es una propuesta emancipatoria, no presupone cuáles demandas serán las prevalecientes. El compromiso posestructuralista de Laclau no le da un contenido fijo a la ‘emancipación’. La propuesta de Santos (2003, 2005) intenta acabar en un proceso horizontal sin jerarquías, donde la traducción de saberes mediante la coincidencia en problemas fundamentales pueda establecer un momento constituyente, mientras que Laclau (2005) se resigna a que en cada proceso inevitablemente se impondrá una organización mayormente vertical.<sup>5</sup>

Monedero (2017) crítica que el populismo conservador no impugna contra el sistema, sino por sus ‘excesos’ (corrupción, privilegios de políticos, desigualdad extrema). No obstante, el autor nunca nos ofrece una definición del ‘populismo conservador’. Continúa mencionando que la teoría de Laclau está pensada únicamente para el momento electoral; desde esta perspectiva, el populismo sería concebido como una “maquinaria electoral” y no como identidad política. Consideramos que esta concepción no es más que una sobresimplificación de la teoría laclausiana. Pocas veces hemos leído un Laclau preocupado por lo que sucede en tal o cual elección o dando ‘recetas ganadoras’; por el contrario, el autor argentino parte de una visión de la política como un terreno donde la disputa no está predeterminada, es más ni siquiera sabemos de entrada qué actores serán los principales en el campo, ni cómo se articularán. Inclusive, podemos ver a Laclau señalando al populismo como una ruptura del orden constituido; si será radical o no, no lo sabemos de antemano, tampoco si será de izquierda o derecha.

El problema es reclamarle a un análisis teórico una propuesta emancipatoria con un contenido fijo.<sup>6</sup> Esto no quiere decir que la ‘emancipación’ no sea un problema central para

---

5 En la primera sección, retomamos la crítica hecha por Aboy y Melo (2014) en torno al liderazgo.

6 De hecho, una de las críticas más enriquecedoras vendría en otro sentido, cuando Laclau (2005) equipará hegemonía al populismo, anula otras opciones hegemónicas; es decir, no sólo la articulación de demandas con el ‘pueblo’ como referente articulador sería la única forma hegemónica. Intentar fijar la forma de un proceso y hacerlo el único camino a la hegemonía no sería posfundacionalista. “No toda hegemonía tiene que tener, por su carácter formal y a-histórico, al pueblo como referente articulador, como punto nodal o como significativo vacío que motoriza la equivalencia y la partición comunitaria en dos” (Melo, 2011: 58).

Laclau, sino que trata de asumir las circunstancias contingentes en las que la disputa política se mueve. La alternativa sería aceptar que no hay una ‘transformación de una vez y por todas’, ni una redención mesiánica y al partir de una concepción rigurosa de las posibilidades abiertas por la mera imposibilidad del ‘cierre final de lo social’ encontrar una vía de acción (Sumic, 2004: 184-185), la cual siempre es reversible. De otra forma, no habría (lucha) política.

Otra crítica planteada es que el populismo es transitorio, no sirve para el momento ‘constituyente’. Sin mencionar casos específicos, Monedero (2017) piensa que el populismo en el gobierno fracasó al no establecer otro modo de producción; deja pasar de largo que esos cambios han ocurrido muy pocas veces en la historia. ¿No sería pedirle mucho al populismo? Cabe aclarar que obviamente no partimos de una visión determinista-esencialista de la política, pero sí entendemos a la misma como una lucha por el sentido, sabemos que la misma está condicionada por el sentido sedimentado, por una coagulación contingente de significado, resultado de luchas históricas por la hegemonía (Franzé, 2017: 222).

Como ya mencionamos la verticalidad pura no existe, ni la horizontalidad pura. Al parecer, para Monedero (2017), el horizonte de Santos es posible, cuando para nosotros no es más que una utopía. En Laclau, el proceso sería meramente vertical; en Santos, la traducción de saberes sería horizontal, pues no habría jerarquías. El *liderazgo* desde esta perspectiva funciona sólo como una estructura vertical como si las masas estuvieran a disposición de la palabra del líder cuando su misma palabra puede ser reinterpretada por cada seguidor. A pesar de que hay una base común que se comparte entre el líder y sus simpatizantes.

Laclau lleva hacia la moderación del discurso dedicada a la construcción de mayorías (Monedero, 2017: 21). No obstante, Monedero no menciona en qué parte de su obra Laclau aboga por correrse al centro ideológico. La transversalidad de Laclau es complaciente, puede desideologizar el discurso porque no habla del pasado (Monedero, 2017: 28). Nos preguntamos: qué fuerza política o identidad puede presentarse como algo puramente

---

nuevo sin alguna referencia al pasado, a lo sedimentado. De acuerdo con Monedero (2017), el populismo no permite emancipar porque la emoción se da por el hecho de pertenecer, porque no hay compromiso programático, porque sólo trabaja con el consenso existente. En este punto, Monedero (2017) estaría coincidiendo con Urbinati (2019b: 122) cuando afirma que el populismo sería una “ideología basada en la fe antes que en la libre deliberación entre los militantes y los representantes”. ¿Qué proceso político fue deliberado por todas las partes para llegar a un consenso?, ¿No estamos hablando de un tipo ideal de debate más que de la realidad política?, ¿Cómo separas la emoción de la razón?, ¿La misma decisión “racional” no estaría dotada de emoción?

El autor español pierde de vista que el consenso cambia y que el sentido de pertenencia trabaja en cualquier colectivo. Si el populismo parte de un cuestionamiento al *statu quo*, por supuesto que debe hacer alguna referencia al pasado. Opera en espacio-tiempo existente, no en una abstracción. Significa una ruptura con el orden existente, pero no una completa ni total, porque éstas han ocurrido muy pocas veces en la historia, porque la misma lucha política se ve condicionada por las pugnas históricas por la hegemonía (Franzé, 2017). Casi siempre hay elementos del pasado que terminan prevaleciendo, mientras otros van cambiando (Barros, 2005). Finalmente, la visión de Monedero (2017) nos lleva a suponer que él cree que el compromiso programático es puro y no está contaminado por la contingencia, que la novedad debe ser absoluta para hablar de una ruptura (situación que ni en la Revolución Francesa ocurrió), pues la misma relación con lo “sedimentado” hace que una novedad absoluta, pura sin imperfecciones sea imposible.

En el mismo compromiso obrero-emancipador, el populismo en Zizek (2006, 2006b) sería solamente un paliativo para las masas, una “aspirina” capaz de calmar los dolores y las demandas del pueblo para ralentizar las contradicciones del modo de producción e impedir el socialismo/comunismo florezca. Como refutó Laclau (1990, 2005) en su momento, el populismo y la lucha de clases no son dos entes dados, sino a construir. “Afirmar que existe un antagonismo inherente porque el capitalista extrae la plusvalía del trabajador es claramente insuficiente porque para que exista un antagonismo es necesario que el trabajador se *resista* a dicha extracción... Esa resistencia sólo va a surgir – o no– según

cómo el trabajador concreto –y no su determinación conceptual– pura está constituido... Ergo, en los antagonismos sociales nos vemos confrontados con una *heterogeneidad* que no es dialécticamente recuperable” (Laclau, 2005: 188).

El conflicto no es interior a las relaciones de producción, sino que tiene lugar entre las relaciones de producción y la identidad del trabajador que es exterior a las mismas (Laclau, 1990: 25-26). El trabajador no solamente tiene identidad como vendedor de su fuerza de trabajo, sino que también es consumidor, entre otras cosas. El antagonismo principal en un espacio político surge de distintas relaciones contingentes de poder entre fuerzas que no son sometidas a una misma lógica; es decir, no conocemos su resultado, no sabemos si efectivamente la lucha de clases será el antagonismo principal en una sociedad o si la división del campo político será otra (Laclau, 1990: 26).

Desde el *mainstream* académico (liberal), se denuncia que el populismo es un desvío, una falla porque pone en jaque al orden establecido. Parte de un referente normativo indiscutido (en este caso, democracia) que cierra cualquier clase de debate sobre este término, supone que la estabilidad democrática es sinónimo de moderación; los actores políticos deberían concentrarse únicamente en el ‘centro ideológico’ pues ahí están los votos, así los programas de los partidos no llegan a tener diferencias significativas y se logre una especie de continuidad y normalidad liberal-democrática más allá de quiénes gobiernen. En el otro extremo, Monedero (2017) y Zizek (2006; 2006b) coincidirían en ver al populismo como un desvío, pero no del orden democrático, sino del devenir histórico marcado por el marxismo, ya sea porque impide que los actores aceleren las contradicciones del sistema o porque ‘desideologiza’ el discurso, y por lo tanto obstaculiza que la ‘traducción de saberes’ emerja. En esta última corriente, queda claro que la economía es la esfera que determina en última instancia el resto (la política, la cultural). Por esta razón, únicamente de la disputa entre estos dos bandos fijos: los dueños de los medios de producción y el resto, podría surgir un nuevo ‘estadio de la historia’.

En ambos lados, se esgrimen argumentos parecidos a lo que podemos escuchar en la arena pública. Una fuerza comunista bien podría acusar al populismo de detener el rumbo



inevitable de la historia y un partido conservador también acusa al populismo de un desvío del orden liberal-democrático. Consideramos que el pensamiento académico debería hacer un esfuerzo mayor para entender la especificidad populista, pues la operación inversa que hacen Alemán (2020) y Mouffe ((2016; 2018) para atribuir al populismo la única emancipación posible no nos parece un proceso reflexivo, sino más bien un compromiso político. Para estos autores, la única forma de frenar la emergencia del “populismo de derecha” sería con la construcción de otro “pueblo”, uno progresista que sea receptivo a las demandas de equidad y justicia social (Errejón y Mouffe, 2015: 110-112), pero esta dicotomía entre un populismo progresista y otro reaccionario sólo se sostendría por la convicción de que el populismo de izquierda revitalizaría la democracia (Zuquete, 2018: 421).

El populismo no es necesariamente más radical o progresista que cualquier otra forma más institucional de la política. De Cleen y Glynos (2021: 8) afirman que el problema con este tipo de trabajos es que hacen al populismo el destino final de la reflexión, algo bueno por sí mismo y la solución a los problemas de la democracia cuando debería ser el punto de inicio de una evaluación de las políticas populistas realmente existentes, no porque lleguen al poder automáticamente se convertirían en una revitalización de la democracia.

Si en el argumento político basta con una reconstrucción coherente, capaz de dar sentido a las personas (Souroujon, 2011:55), el argumento académico debería buscar un análisis de mayor alcance y sofisticación. Stavrakakis (2017) escribió los dos grandes retos que tiene pendientes la investigación académica del populismo (desde el análisis del discurso), además de la ya mencionada ausencia auto-reflexiva: acordar una definición mínima y la creación de una tipología del populismo. Al respecto, consideramos que estas argumentaciones encuentran una mejor comprensión dentro del edificio teórico laclausiano.

### **¿Con Laclau?**

En la presente sección, abordaremos los cuestionamientos al populismo dentro de la obra de Ernesto Laclau. El carácter antiinstitucional del populismo en Laclau genera problemas,

pues ¿cómo podríamos pensar al populismo en el Estado? Si hablamos de que el populismo ofrece una promesa de un nuevo orden, ¿estamos hablando de un momento constituyente, de una institución novedosa de la sociedad? El caso más paradigmático sería el peronismo, el cual instituyó una cultura popular de largo aliento en la vida política argentina (Pereyra, 2012:16). Si el populismo presenta dos caras: una como ruptura del orden y otra como promesa de un ‘nuevo’ orden, como una reintegración comunitaria, ésta última no se encuentra desarrollada en la obra del filósofo argentino.

Aún más, ¿el último Laclau (2005) no quita su atención de algunos puntos fundamentales de su obra de 1990? Pues como apunta Marchart (2014: 273-274) haciendo referencia a *Nuevas Reflexiones de Nuestro Tiempo*: “Laclau propone pensar lo social como el terreno de las prácticas discursivas sedimentadas, mientras que lo político sería el momento de institución de lo social, así como el momento de reactivación de la naturaleza contingente de cada institución”. En el último Laclau se pierde de vista el momento instituyente, a pesar de que reafirma lo contingente de cada institución y su posibilidad de quiebre.

Franzé (2021) da un salto mayor a esta problemática entre institucionalismo y populismo. Pensemos en un “gobierno populista” que satisfaga las demandas populares de su cadena equivalencial (por tanto, de ‘su’ pueblo), ¿al hacerlo construye un orden que en Laclau acabaría con la política? (Franzé, 2021: 5). “El problema para mí radica en que ‘el pueblo como lo opuesto del poder’ –y en ese sentido si autopercibido como desvalido– sería para Laclau la *única* forma de hacer política. Esto obliga a considerar como muerte de la política la reproducción del orden y la existencia de un pueblo identificado con el orden, o a no considerarlo –como hace Laclau– un pueblo propiamente dicho” (Franzé, 2021: 10). El populismo en Laclau (2005) es la política *tout court* y el institucionalismo la muerte de la política. Así, Laclau (2005) se acerca a Rancière (2015) quien afirma que el consenso (institucionalismo en Laclau) no es la discusión y el acuerdo razonable, sino la anulación de los “sujetos excedentes”, la reducción de la comunidad política a los intereses y las aspiraciones de distintas partes. “El consenso es el fin de la política” (Rancière, 2015:70), pero nunca logra este fin, la política siempre está presente, en tanto el orden existente presupone una relación de poder, en este caso dada por la anulación.

Entonces de acuerdo con Laclau (2005), ¿nos encontraríamos siempre jugando entre la *vida* y la *muerte* de la política? La pendulación entre la *parte* y el *todo*, entre ser el *plebs* y el único *populus* es la garantía de supervivencia de la imposible intención populista de representar totalmente a la comunidad a través del sistema de inclusiones y exclusiones del campo adversario (Aboy, 2007: 16-17), pero esa no sería la especificidad populista, el cierre es imposible por la misma lógica de lo social (Laclau, 1990). Es decir, la imposibilidad del cierre también aparecería en el institucionalismo. Finalmente, ¿el problema no sería pensar al institucionalismo como una parte incontaminada por lo político? La lógica ‘institucional’ (de la diferencia) y equivalencial (populista) no están separadas por un abismo inconexo. Más bien, la construcción de las relaciones sociales y políticas siempre involucra un juego continuo entre las dos lógicas (Howarth, 2014: 69).

Si todos los actores políticos tienen algo de populistas y algo de institucionalistas, el grado de política depende del grado de populismo, qué *tanta muerte* de la política haya dependerá del grado de institucionalismo. Conforme, más demandas logre incorporar en su cadena equivalencial una identidad sería más populista, pero si el institucionalismo al hacer coincidir su frontera con la de la comunidad, ¿no podría encadenar más demandas? La diferencia entonces es cualitativa, se trata de cómo las demandas se oponen al orden o logren inscribirse en éste. Por lo tanto, la lógica diferencial y la equivalencial (institucionalismo y populismo) son dos formas de política, es decir, de hegemonía (Franzé, 2021: 14-15). Esto nos llevaría a otro problema en la teoría de Laclau: la sinonimia entre populismo, hegemonía y política (Arditi, 2010; Melo, 2011; Mazzolini, 2020).

“A fin de concebir el ‘pueblo’ del populismo necesitamos algo más: necesitamos una *plebs* que reclame ser el único *populus* legítimo—es decir, una parcialidad que quiera funcionar como la totalidad de la comunidad” (Laclau, 2005: 108). “Este proceso de una demanda asumiendo la representación de muchas otras es lo que llamo hegemonía” (Laclau, 2004: 281). Es decir, una particularidad asumiendo la representación de la totalidad. Como se puede deducir, prácticamente no hay diferencia entre ‘hegemonía’ y ‘populismo’. Si entendemos al populismo como impugnación y ruptura contra el orden existente, ¿no

estaríamos hablando de contra-hegemonía? Si aceptamos la sinonimia entre ‘hegemonía’ y ‘populismo’, ¿un orden dado no es hegemónico, sino únicamente dominante? Aún más, si aceptamos la sinonimia entre política, hegemonía y populismo, ¿no caeríamos en un cierto esencialismo? Pues estaríamos confirmando que la esencia de la política sería el populismo. El hiper-formalismo que le intenta dar Laclau (2005) al populismo se vuelve sumamente general porque cualquier oposición (política) al orden social existente podría ser populista (Borriello y Jäger, 2020). Eso nos llevaría a un absurdo tal de incluso ver lógicas populistas (pensamos que en realidad serían lógicas políticas) en identidades antipopulistas.

Laclau (2005: 109) utiliza como ejemplo al Partido Revolucionario Institucional en México para describir la lógica diferencial: “la jerga política solía distinguir entre las demandas precisas, que podían ser absorbidas por el sistema (*lógica diferencial*), y lo que era dominado el *paquete*, es decir, un gran conjunto de demandas simultáneas presentadas como un todo unificado. Era sólo con estas últimas que el régimen no estaba preparado para negociar –generalmente respondía a ellas con una despiadada represión” (Laclau, 2005: 108-109, el paréntesis es nuestro). ¿Por qué el prisma del siglo XX mexicano no sería hegemónico? De nuevo, nos encontramos en esa tensión entre equivalencia y diferencia. Si aceptamos que en algún grado el PRI satisfizo demandas, ¿su lógica institucional-diferencial le impidió ser la parte que encarnara la totalidad, es decir, hegemónico? ¿Hay una contraposición entre lo hegemónico y lo diferencial? No obstante, cualquier persona medianamente conocedora de la política mexicana sabrá que durante esa época el PRI se presentaba como la parte que encarna la totalidad por excelencia. Sólo para poner en contexto, era impensado en ese tiempo hacer una carrera política por fuera de ese partido. ¿Es lo mismo hegemonía (política *tout court*) que ser hegemónico?

“Ningún discurso dado desde una posición de poder jurídicamente legitimado podría ser populista (porque sólo sería posible si fuese *en contra de sí mismo*)” (Melo, 2011: 60), y por tanto no sería hegemónico. ¿No estamos cayendo en una contradicción abismal? ¿A la impugnación del orden dado le estamos llamando ‘hegemonía’?; ¿Una identidad populista en el gobierno dejaría de ser hegemónica o se vería obligada a desplazar el espacio del poder? Es decir, el poder ya no estaría en el Parlamento, ni en el Ejecutivo, sino en los

medios de comunicación, por ejemplo. “Pero el populismo, si bien para Laclau es el modo de construcción de lo político que expresa la lógica de la política *tout court* –la hegemonía– y se caracteriza por impugnar el orden, no podría ser hegemónico nunca en el sentido que le corresponda ‘una cierta organización institucional’...Paradójicamente, entonces el modo de construcción de lo político que encarna la política *tout court* no podría ser nunca hegemónico, mientras que por el contrario la muerte de la política sí” (Franzé, 2021: 23).

Si el institucionalismo busca hacer coincidir sus límites con los de la totalidad, no podríamos hablar más que de una operación hegemónica. Para resolver parcialmente este embrollo, consideramos que la mejor salida la da Franzé (2021: 23-24): ver al populismo y al institucionalismo como formas ónticas, propias de la política, de construcción de hegemonía. En otras palabras, el populismo sería una forma de hegemonía entre otras, pero no *la única*. No nos encontraríamos con sólo dos formas posibles de política, Aboy (2012: 12) aporta que una identidad particular supone la puesta en juego de una cierta equivalencia de demandas a pesar de que no aspire a representar el conjunto de la comunidad. En otras palabras, esa identidad estaría inscrita en el campo de la política, estaría haciendo política. Esta manera de pensar a la política como *hegemonía y lucha de valores*, como *actividad de interesados* en el sentido material e ideal del término (Franzé, 1997: 48) nos lleva a analizar los procesos políticos de una manera más reflexiva antes que denunciarlos y darles una etiqueta porque los consideramos “una amenaza a la democracia”.

La política se acercaría mucho más desde esta visión a una lucha entre grupos por la influencia y el control de la cultura, por la construcción de sentido y una determinada visión del mundo, así como la generación y aceptación de unos valores que le otorgan legitimidad a la autoridad política. Si el uso de la violencia del Estado debe ser legitimado, las prácticas que generan dicha legitimidad, son fundamentales para entender la política (Kalyvas, 2002: 72-74). Estas prácticas pueden ser hechas por diversos grupos unidos a través de un líder carismático para buscar dominio político.

En ese sentido, Laclau (2005) explica que la articulación de demandas a través de un significante *tendencialmente* vacío (encarnado en el nombre del líder) con un trazo de una

frontera antagónica sería la definición del populismo para Laclau (2005). El significante *tendencialmente* vacío puede adquirir diversos significados, se encontraría parcialmente abierto a ser reinterpretado y es precisamente esta reinterpretación, la que nos lleva a ver que la utilización potencial de diversos actores, los hace “significantes flotantes” (Laclau, 1996, 2008). Si aceptamos esas premisas, la política pasa a ser un duelo de nombrar, la política sería una guerra de (re)presentaciones. Palabras como “democracia”, “libertad”, “equidad”, “competencia”, “pueblo” pueden encontrar un significado distinto para ponerse al servicio de una lucha política específica (Vallespín y Bascuñán, 2017).

De esta manera, las diferentes concepciones de la política hacen que las primeras críticas parezcan mantenerse en un nivel más ideológico, normativo, mientras que las hechas dentro del mismo edificio laclausiano se encuentran en las entrañas de la filosofía de su pensamiento, en un nivel epistemológico.

La vinculación entre el psicoanálisis y el desarrollo teórico de Ernesto Laclau es innegable. Términos como identidad, identificación, sutura, falta, punto nodal (*point of caption*), etc. se encuentran desarrollados en la obra del teórico argentino. No obstante, Glynos y Stavrakakis (2004) apuntan a una ausencia de conceptos que podrían ser relevantes para entender la política desde la visión laclausiana tales como *fantasma* o *jouissance*.<sup>7</sup> Dentro de la teoría lacaniana y laclausiana, encontramos que toda construcción social nunca es capaz de instituirse como un orden cerrado y autosuficiente. Siempre hay algo que frustra todos esos esfuerzos para alcanzar una representación exhaustiva del mundo (Glynos y Stavrakakis, 2004: 204). Para comprender estos cuestionamientos, la *dislocación* será el concepto clave, entendida como la quiebra o ruptura radical, sería el encuentro de la realidad (simbólica) con lo Real<sup>8</sup> (Stavrakakis, 2010: 92-94). Esta dimensión sería puramente negativa, pero a fin de que el mundo social retenga algo de su consistencia, la

---

<sup>7</sup> Para fines prácticos, usaremos las definiciones de estos conceptos usadas por Stavrakakis (2010: 98): “la *jouissance* sería una imaginación del goce como plenitud, que promete recuperar algo que se perdió en el curso de la socialización. El *fantasma* experimenta la promesa de la satisfacción, plasmada en el objeto del deseo, pero el objeto sólo encarna el goce en medida que falta, una vez que está en nuestras manos, se evapora toda su aura”.

<sup>8</sup> En términos lacanianos, lo Real es aquello imposible de ser representado por la realidad y sus símbolos, que sólo podría mostrarse a través de la disrupción de cualquier intento (simbólico o imaginario) de representarlo (Glynos y Stavrakakis, 2004: 206).

falta de lo Real precisa de ser positivada. Estimular el deseo de identificación de vida social y política, imaginar (y positivar) la falta es la función del *fantasma* (Stavrakakis, 2010: 94).

¿Esta dimensión no estaría presente en Laclau a través del ‘significante vacío’ y la promesa de la plenitud de la comunidad? La respuesta podría ser positiva, pero para Glynos y Stavrakakis (2004) faltaría un ingrediente: *jouissance*. El aporte vendría porque el ‘goce’ podría brindarnos al menos alguna respuesta provisoria como la identificación socio-política y la formación de identidades. Por ejemplo, la publicidad intenta estimular nuestro deseo, toda la construcción mitológica alrededor de un producto es un *fantasma* y que este producto sirve como objeto para satisfacer nuestro deseo. Su condición de posibilidad es la ausencia (del producto), una ausencia que sólo podría ser ‘llenada’ parcialmente una vez que compramos el producto, pero que no cumple nuestras expectativas originales. Esto nos llevaría a un desplazamiento del *fantasma* de producto en producto para así reproducir la lógica del consumo (Glynos y Stavrakakis, 2004: 210). Ahora bien, ¿estas ideas cómo se inscriben en un marco político institucionalizado? Pensemos en la nueva derecha europea, los inmigrantes serían acusados de una forma de vivir, de procesar una *jouissance* que amenaza el orden social y, por lo tanto, a las diversas naciones europeas. La identidad nacional-popular perdería su ‘esencia’ por estos ‘ladrones’. Este aporte sin duda es problemático, pero abona a la comprensión de distintos procesos ideológicos (populistas) (Glynos y Stavrakakis, 2004).

La demanda como unidad mínima de análisis plantea problemas para un compromiso posestructuralista. Zicman de Barros (2020) plantea que la ‘demanda’ debe presentarse como una construcción discursiva contingente, ya que ésta cubre el deseo con significantes asignando la ‘satisfacción’ hacia un objeto, pero como ya vimos con Glynos y Stavrakakis, (2004) este ‘goce’ parcial no cumpliría nuestras expectativas y nos haría buscar otro objeto. Si la ‘demanda’ se encuentra encubierta por un objeto que no cumplirá con nuestras pretensiones, ¿cómo sabremos lo que el ‘pueblo’ *realmente* demanda? Los objetos comunes tienen la promesa *fantasmática* de dar consistencia al orden simbólico, de reestablecer un momento de ‘goce pleno’, pero una vez que éste no es cumplido (o al menos no totalmente), ¿la misma no sería la causa del desencanto recurrente con la clase política en

las democracias occidentales? Es decir, ¿el camino de la esperanza al desencanto y de vuelta a la ilusión (tal vez con otro político o con otro partido) tan repetido en cada elección no tendría que ver con esta forma del deseo?

En contraposición a la lectura psicoanalítica, ya dejamos entrever el cuestionamiento hecho por Melo y Aboy (2014: 416-417) en torno al líder y al populismo. De Ípola (2007) profundiza en este sentido afirmando que la lectura que hace Laclau sobre Freud es selectiva, pues retoma la *Psicología de las Masas y el Análisis del Yo*, pero no *Tótem y Tabú*. En la primera obra, “Freud afirma que en la horda primitiva existe, por un lado, la igualdad entre los hermanos, lo que, en términos políticos, remitiría a todos aquellos con demandas insatisfechas y que, por otro lado, existe además la identificación con el padre. Laclau, de acuerdo con Freud, precisó: el Yo ideal asume siempre la forma de identificación con el Líder. Los Yoes ‘realmente existentes’ los miembros individuales de la horda se identifican con él y lo toman como modelo” (De Ípola, 2007: 3). En *Tótem y Tabú*, “El Padre que se presenta por lo general bajo forma de una suerte de ‘orangután gozador’, impone su Ley a la banda homosexual fraterna y dispone a su guisa de todos los placeres. El *parricidio* es la vía la cual la banda homosexual de los hermanos se libera del imperio paterno. Luego vendrá la culpa y la identificación con el padre muerto, pero el sitio vacío del padre no puede ya ejercer ningún poder: lo ha asumido la comunidad fraterna” (De Ípola, 2007: 4). Por lo tanto, una lectura freudiana distinta del populismo y de la política sería posible. No todo proceso populista tendría por qué acabar en el Nombre del Líder como ‘significante vacío’ que encarna la unidad del ‘pueblo’. Imaginemos, por ejemplo, un proceso político de sucesión de liderazgo partidista, la diferenciación con el líder actual (en caso, de no contar con mucha aprobación) sería lógico para cualquier actor político que buscará sucederlo.

En definitiva, consideramos que las interrogantes planteadas en este apartado suman a una mejor comprensión del populismo y de la política, además de cuestionar algunos puntos de la teoría laclausiana que resultan confusos y hasta contradictorios con su propio desarrollo teórico. Los autores no ofrecen una respuesta definitiva, pero abren vetas poco exploradas y en otros casos desarrollan los déficits en usos conceptuales en la obra de Ernesto Laclau.



## Conclusiones

En el presente trabajo, intentamos de alguna manera dar cuenta de las críticas hechas al populismo y el entendimiento del populismo desde diversos marcos teóricos. Encontramos coincidencias en las críticas, aunque su diferenciación e imposibilidad de diálogo parece partir de una definición distinta de la política. Hemos esbozado las críticas más epistemológicas a Ernesto Laclau al interior de su propio edificio teórico. El problema del liderazgo, la ausencia de un mayor compromiso con el psicoanálisis, la sinonimia entre hegemonía, populismo y democracia o la ‘exclusión’ entre el institucionalismo y populismo son algunas vetas no resueltas en la obra del teórico argentino y que nos siguen dejando más preguntas que respuestas.

Peruzzoti (2019) y Vergara (2020) coinciden en que Laclau tiene un *déficit* normativo en su teoría. Creemos que la forma de concebir la teoría en estos autores implica crear ‘tipos ideales’ que cumplan con cierto número de características para poder decir que la realidad se ajusta con la teoría. Esta forma de pensar imposibilita un viaje retroactivo, de ida y vuelta entre la teoría y el caso, donde no se trataría de testear la verdad o falsedad de una hipótesis a través del caso, sino que es el caso el que va aportando a la teoría y viceversa. Por el contrario, desde esta perspectiva, la retroducción (Glynos y Howarth, 2007: 18-49) permite que la teoría se vaya alimentando y enriqueciendo cuando desde una visión más positivista (o normativa) únicamente se usa el caso para ilustrar el concepto, y éste último no presentaría ninguna renovación, sino que exclusivamente se concentraría en encontrar un caso que le ajuste mejor. La teoría no se queda sin contenido, sino mediante este método, la teoría también mostraría su apertura y no permanece fija. Consideramos que la teoría no se vacía por su déficit normativo, sino que aceptar algún nivel de déficit significa dejar el campo abierto para una construcción teórica amplia donde los casos y la teoría se alimentan mutuamente.

La demagogia no es exclusiva del populismo, puede ser usada por cualquier actor político. La propia construcción argumentativa, la presentación de datos son herramientas propias de

la política, no del populismo. Si aceptamos que el ‘bien común’ aristotélico ha sido superado, podremos comprender que en Occidente las democracias no contienen un contenido concreto y determinado, sino que sus ‘valores’ se definen en una lucha hegemónica. Además, que la palabra del líder siempre es reinterpretada y retransmitida al interior de la sociedad de formas heterogéneas.

No existe ni un rumbo definido por la historia, ni un tipo de democracia ideal que exista en alguna parte del mundo. Tanto la izquierda más radical como el liberalismo comparten un hilo común en ver al populismo como desvío, creemos que esta argumentación puede funcionar (electoralmente) para ‘x’ o ‘y’ fuerza política, pero no abona a la comprensión del fenómeno, como tampoco lo hace atribuirle al populismo la *única* emancipación posible. Esta última inversión retórica reflejaría más una voluntad partidista antes que una reflexión coyuntural o teórica.

Por último, consideramos que la discusión sobre el populismo debería ser posterior y no anterior a la discusión sobre qué es la política y la democracia. Establecer un piso común sobre estos dos conceptos nos podría llevar a comprender de mejor forma el “populismo”.

### **Bibliografía:**

Aboy Carlés Gerardo (2001), *Las dos fronteras de la democracia argentina. De Alfonsín a Menem*. Homosapiens. Santa Fe, Argentina. Pp. 333.

Aboy C. Gerardo (2007), “La democratización beligerante del populismo”, en *Debate*. Revista de la Asamblea Nacional de Panamá. Pp. 1-21.

Aboy Gerardo (2010), “Las dos caras de Jano: acerca de la compleja relación entre populismo e instituciones políticas”, en *Pensamiento Plural*. No. 7. Pelotas, Brasil. Pp. 21-40.

Aboy Gerardo (2012), “De lo popular a lo populista o el incierto devenir de la *plebs*. Para una crítica del neorromanticismo postfundacional”, presentado para el VI Congreso Latinoamericano de Ciencia Política. Asociación Latinoamericana de Ciencia Política (ALACIP). Quito, Ecuador.

Aboy Gerardo (2014), “El nuevo debate sobre el populismo y sus raíces en la transición democrática: el caso argentino”, en *Colombia Internacional*. No. 82. Pp. 23-50.

Aboy y Melo (2014), “La democracia radical y su tesoro perdido. Un itinerario intelectual de Ernesto Laclau”, en *Postdata: Revista de Reflexión y Análisis Político*. Vol. 19, Núm 2. Pp. 395-427.

Aibar Julio (2007), “La miopía del procedimentalismo y la presentación populista del daño”, en Aibar (coord.), *Vox Populi. Populismo y democracia en Latinoamérica*. Serie Dilemas de la Política en Latinoamérica. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. México, D.F. Pp. 19-55.

Alemán Jorge (2020), “Latinoamérica y los intelectuales europeos”, en *Página 12*. Argentina. 22 de Agosto de 2020.

Arato Andrew (2016), *Post Sovereign Constitution Making*. Universidad de Oxford. Reino Unido. Pp. 300.

Arditi Benjamín (2010), “Populism is Hegemony is Politics? On Ernesto Laclau’s On Populist Reason”, en *Constellations*. Vol. 17, No. 3. Pp. 488-497.

Barros Sebastián (2005), “The discursive continuities of the Menemist rupture”, en Panizza Francisco (ed.), *Populism and the Mirror of Democracy*. Verso. Suffolk, Reino Unido. Pp. 250-275.

- Barros Sebastián (2018), “Polarización y pluralismo en la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau”, en *Latinoamérica*. No. 67. México. Pp. 15-38.
- Borrielo y Jäger (2020), “The antinomies of Ernesto Laclau: a reassessment”, en *Journal of Political Ideologies*. Routledge, Taylor & Francis Group.
- Canovan Margaret (2004), “Populism for political theorists”, en *Journal of Political Ideologies*. 9:3. Pp. 241-252.
- Caramani Daniele (2017), “Will vs Reason: The Populists and technocratic forms of political representation and their critique to party government”, en *American Political Science Review*. 111, 1. Pp. 54-67.
- Connolly William (1991), *Identity/Difference. Political Negotiations of Political Paradox*. Universidad de Minnesota. Estados Unidos de América. Pp. 278.
- De Cleen y Glynos (2021), “Beyond Populism Studies”, en *Journal of Language and Politics*. 20(1). Pp. 1-15.
- De Ípola Emilio (2007), “Notas a la conversación ‘reinterrogando la democracia en América Latina’: democracia y populismo: balance parcial de un debate”, en *Argumentos, Revista de Crítica Social*. No. 8. Universidad de Buenos Aires. Pp. 1-7.
- De la Torre Carlos (2019), “Global Populism: histories, trajectories, problems and challenges”, en De la Torre (ed.), *Routledge Handbook of Global Populism*. Estados Unidos de América. Pp. 1-29.
- Errejón y Mouffe (2015), *Construir Pueblo. Hegemonía y radicalización de la democracia*. Icaria. Barcelona, España. Pp. 142.

Franzé Javier (1997), *La crisis del concepto de político: El pensamiento europeo en el cambio de siglo (1880-1930)*. Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid. Madrid, España. Pp. 673.

Franzé Javier (2006), “Verdad y política: la crítica de Eric Voegelin a Max Weber sobre la relación entre ciencia y valores”, en *Astrolabio. Revista Internacional de Filosofía*. No. 3. Pp. 31-60.

Franzé Javier (2017), “La trayectoria del discurso de Podemos: del antagonismo al agonismo”, en *Revista Española de Ciencia Política*. No. 44. Pp. 219-246.

Franzé Javier (2021), “Un hogar para la (muerte de la) política: el institucionalismo en Laclau”, en *Andiamos*. Vol. 18. No. 46. Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Pp. 1-29.

Fukuyama Francis (Diciembre 2016), “America: The Failed State”, en *Prospect*. Disponible en: <https://www.prospectmagazine.co.uk/magazine/america-the-failed-state-donald-trump> al 16 de junio de 2022.

Glynos y Howarth (2007), *Logics of Critical Explanation in Social and Political Theory*. Routledge Innovations in Political Theory. Reino Unido. Pp. 264.

Glynos y Stavrakakis (2004), “Encounters of the Real Kind. Sussing out the limits of Laclau’s embrace of Lacan”, en Critchley y Marchart (ed.), *Laclau: A critical reader*. Routledge. Oxon, Reino Unido. Pp. 201-217.

Groppo Alejandro (2006), “People and Politics: A Post Structuralist Approach to Latin American Populism”, presentado en el Congreso de la Asociación de Estudios Latinoamericanos. San Juan, Puerto Rico.

Howarth David (2014), "Introduction. Discourse, hegemony and populism: Ernesto Laclau's political theory", en Howarth (ed.), *Ernesto Laclau. Post-marxism, populism and critique*. Routledge. Oxon, Reino Unido. Pp. 18-88.

Kalyvas Andreas (2002), "Charismatic Politics and the Symbolic Foundations of Power in Max Weber", en *New German Critique*. No. 85. Pp. 67-103.

Laclau Ernesto (1990), *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Verso. Buenos Aires, Argentina. Pp. 272.

Laclau Ernesto (1996), "¿Por qué los significantes vacíos son importantes para la política?", in *Emancipación y Diferencia*. Buenos Aires. Ariel. P. 69-86

Laclau Ernesto (2004), "Glimpsing the Future", en Critchley y Marchart (ed.), *Laclau: A critical reader*. Routledge. Oxon, Reino Unido. Pp. 279-329.

Laclau Ernesto (2005), *La Razón Populista*. Fondo de Cultura Económica. Argentina. Pp. 312.

Laclau Ernesto (2008), *Debates y combates. Por un nuevo horizonte de la política*. Fondo de Cultura Económica. Argentina. Pp. 140.

Laclau y Mouffe (1987), *Hegemonía y Estrategia Socialista*. Siglo XXI. España. Pp. 326.

Laclau y Zac (1994), "Minding the Gap: The Subject of Politics", en Laclau Ernesto (ed.), *The Making of Political Identities*. Verso. Londres, Reino Unido. Pp. 11-40.

Marchart Oliver (2014), "Institutions and dislocation: philosophical roots of Laclau's discourse theory of space and antagonism", en *Distinktion: Scandinavian Journal of Social Theory*. 15:3. Pp. 271-282.

Mazzolini Samuele (2020), “Populism is not Hegemony: Towards a Re-Gramscianization of Ernesto Laclau”, en *Theory & Event*. Vol. 23. No. 3. Pp. 765-786.

Melo Julián (2011), “Hegemonía populista, ¿hay otra? Nota de interpretación sobre populismo y hegemonía en la obra de Ernesto Laclau”, en *Identidades*. No. 1, Año 1. Pp. 48-69.

Melo Julián (2017), “Avanzar con la marea. Notas en torno al pensamiento político de Juan Perón”, en Giani (ed.), *Perón. Una filosofía política (del GOU al kirchnerismo)*. Paso Libre. Argentina. Pp. 93-108.

Monedero Juan Carlos (2017), “Política tras la derrota de la política. Posdemocracia, pospolítica y populismo”, en Santos y Mendes (eds.), *Demodiversidad: imaginar nuevas posibilidades democráticas*. Akal. España. Pp. 199-228.

Mouffe Chantal (2005), “The ‘End of Politics’ and the Challenge of Right-Wing Populism”, en Panizza Francisco (ed.), *Populism and the Mirror of Democracy*. Verso. Suffolk, Reino Unido. Pp. 50-72.

Mouffe Chantal (2018), *For a left populism*. Verso. Reino Unido. Pp. 98.

Mudde y Rovira (2017), *Populism. A very short introduction*. Universidad de Oxford. Reino Unido. Pp. 136.

Müller Jan-Werner (2016), “A Majority of ‘Deplorables’?”, en *Project Syndicate*. Disponible en: <https://www.project-syndicate.org/commentary/trump-voters-opposition-to-democracy-by-jan-werner-mueller-2016-11> al 28 de junio de 2022.

Müller Jan-Werner (2016), What is populism? University of Pennsylvania. United States. P. 123.

Panizza Francisco (2008), “Fisuras entre populismo y democracia”, en *Stockholm Review of Latin American Studies*, Issue No. 3. Pp. 81-93.

Pereyra Guillermo (2012), “Límites y posibilidades del discurso populista”, en *Utopía y Praxis Latinoamericana*. Año 17, No. 58. Pp. 11-26.

Peruzzotti Enrique (2019), “Laclau’s theory of populism: a critical review”, en De la Torre (ed.), *Routledge Handbook of Global Populism*. Estados Unidos de América. Pp. 33-44.

Rancière Jacques (2015), *Disenso. Ensayos sobre estética y política*. Fondo de Cultura Económica. Ciudad de México, México. Pp. 275.

Rosanvallon Pierre (2020), *El siglo del populismo*. Galaxia Gutenberg. Barcelona, España. Pp. 173.

Santos Boaventura de Sousa (2003). *Crítica de la razón indolente*. Volumen I. Desclée de Brouwer, España. Pp. 481.

Santos Boaventura de Sousa (2005), *Foro Social Mundial. Manual de uso*. Icaria. España. Pp. 272.

Souroujon Gastón (2011), “Desmitificando el mito político. Un estudio introductorio de las distintas dimensiones que componen el mito político”, en Yanuzzi y Lesgart (ed.), *Creencias y política: el papel de los elementos no-rationales en las teorías y prácticas políticas*. Laborde. Argentina. Pp. 51-65.

Stavrakakis Yannis (2010), *La Izquierda Lacaniana. Psicoanálisis, Teoría y Política*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires, Argentina. Pp. 365.

Stavrakakis Yannis (2017), “Discourse theory in populism research. Three challenges and a dilemma”, en *Journal of Language and Politics*. 16:4. Pp. 523-534.



Sumic Jelica (2004), “Anachronism of emancipation or fidelity to politics”, en Critchley y Marchart (ed.), *Laclau: A critical reader*. Routledge. Oxon, Reino Unido. Pp. 182-199.

Urbinati Nadia (2017), “Populism and the Principle of Majority”, en Rovira, Taggart, Ochoa y Ostiguy (eds.), *The Oxford Handbook of Populism*. Reino Unido. Pp. 719-742.

Urbinati Nadia (2019), *Me the People. How populism transforms democracy*. Harvard University Press. Estados Unidos de América. Pp. 273.

Urbinati Nadia (2019b), “Political Theory of Populism”, en *Annual Review of Political Science*. 22. Pp. 111-127.

Vallespín y Bascuñán (2017), *Populismos*. Alianza Editorial. Madrid, España. Pp. 239.

Vergara Camila (2020), “Populism as Plebeian Politics: Inequality, Domination and Popular Empowerment”, en *The Journal of Political Philosophy*. Vol. 28, No. 2. Pp. 222-246.

Zicman de Barros Thomas (2020), “Desire and Collective Identities: Decomposing Ernesto Laclau’s notion of demand”, en *Constellations*. Pp. 1-16.

Zizek Slavoj (2006), “Against the Populist Temptation”, en *Critical Inquiry*. No. 32. The University of Chicago. Pp. 551-574.

Zizek Slavoj (2006b), “Schlagend, aber nicht Treffend!”, en *Critical Inquiry*. No. 33. The University of Chicago. Pp. 185-211.

Zuquete José Pedro (2018), “From left to right and beyond. The defense of populism”, en De la Torre Carlos (ed.), *Routledge Handbook of Global Populism*. Routledge. Reino Unido. Pp. 416-433.



