

# **Populismo de izquierda y populismo de derecha... ¿o sólo populismo?**

## **Una aproximación *poslaclauiana* a la naturaleza político-institucional del populismo**

**Autor:** Marcelo Nazareno

**Filiación Institucional:** Universidad Nacional de Córdoba / Universidad Católica de Córdoba, Argentina

**Contacto:** [marcelo.nazareno@unc.edu.ar](mailto:marcelo.nazareno@unc.edu.ar)

**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.

### **Resumen**

Es común hoy distinguir entre populismos de izquierda y populismos de derecha. Sin embargo, los desacuerdos en torno a esta distinción, aún entre quienes adhieren a la ontología laclauiana del populismo, son intensos e involucran, incluso, la posibilidad misma de establecer esta diferencia. Estos desacuerdos surgen de dos obstáculos que no han sido suficientemente abordados: 1) la propia obra de Laclau, concentrada casi exclusivamente en dimensión ontológica del populismo y sin desarrollo de su dimensión óptica; 2) la noción de izquierda y derecha que, tal como es usada corrientemente, remite no a una lógica populista, sino a una lógica liberal. En este trabajo abordo una posible superación de estos obstáculos a través del desarrollo de: 1) una concepción alternativa de la distinción izquierda-derecha que pueda ser operativa respecto de la lógica populista; 2) asumiendo la común ontología de ambos tipos de populismo, la elaboración de un puente teórico entre la dimensión ontológica y la dimensión óptica a partir del cual distinguir dos modos de “antagonismo populista” con sus respectivas expresiones político-institucionales. Estas, en función de las reformuladas

nociones de derecha e izquierda, permiten distinguir, en el nivel óptico, entre un populismo de izquierda *posliberal* y otro de derecha *iliberal*.

## **Introducción**

El populismo es una de las formas o modalidades de identidad política (una *lógica política* en la terminología laclauiana) que más atención ha recibido, tanto en el mundo académico, como periodístico y político propiamente dicho, en los últimos años. En la literatura académica es común hoy en día (mucho más que en el pasado) que haya referencias a diferentes “tipos” de populismos. Quizá la distinción más común es la que establece una diferencia entre “populismos de izquierda” y “populismos de derecha”. De hecho, podría decirse que, en buena medida, los estudios empíricos sobre los populismos han establecido una clase de especialización entre quienes se ocupan de estudiar a los populismos de derecha (principalmente centro y nor-europeos, a los que recientemente se sumó el “caso” estadounidense) y quienes se ocupan de estudiar los populismos de izquierda (especialmente del sur de Europa y los populismos latinoamericanos).

Sin embargo, si miramos al interior de estos campos de especialización, veremos que hay divergencias, discusiones y controversias que abarcan diferentes dimensiones y aspectos del fenómeno estudiado.

En el caso de quienes estudian los populismos de izquierda, la dispersión (y aún contradicción) entre perspectivas, es, quizá, aún más notoria que entre quienes estudian a los populismos de derecha. No obstante, llamativamente, casi no hay discusiones abiertas al respecto. Las diferentes posturas se presentan prácticamente sin aludir a otras perspectivas o lo hacen de un modo rápido y sin profundizar en las cuestiones teóricas que pueden estar implicadas en tales diferencias.

Incluso dentro de una misma perspectiva teórica del populismo como la laclauiana, las divergencias son tan grandes que, en un extremo Mouffe (2019) no sólo asume la existencia de un populismo de izquierda y uno de derecha, sino que ve en la confrontación entre ambos el rasgo central de la vida política en la que se juega el futuro de las sociedades de nuestro tiempo (o, al menos, de las europeas occidentales). En el otro extremo, autores y autoras que reivindican como Mouffe la teoría del populismo de Laclau, niegan que pueda existir un

“populismo de derecha” en tanto, por definición, el populismo *es* de izquierda (Stavrakakis y Katsambekis 2014: 138, Jäger y Borriello 2020: 758; Biglieri 2020: 20; Balsa 2020: 4).

Más aún, entre quienes desde una perspectiva laclauiana aceptan la existencia de un populismo de izquierda que se diferencia de un populismo de derecha, no es posible encontrar una conceptualización sólida y consistente de la diferencia entre ambos. Hay aproximaciones conceptuales, sugerencias más o menos articuladas analíticamente respecto de los rasgos que definen a un populismo de este tipo (las cuales, en muchos casos, sugieren caminos promisorios de indagación) pero estamos, creo, lejos de un abordaje teórico sistemático que permita desarrollar e integrar de modo coherente con la teoría del populismo de Laclau, un esquema analítico de la izquierda populista.

Las razones para este subdesarrollo teórico son seguramente variadas, pero estimo que una de las principales es que el estado en el que Laclau dejó su teoría del populismo da pocas pistas sobre cómo abordar la distinción entre populismos de derecha y de izquierda. Esta distinción emerge de modo natural en su noción de populismo: este es una *lógica* susceptible de tomar diferentes formatos ideológicos y orientaciones programáticas. No obstante, no hay, un abordaje sistemático de esta cuestión por su parte. Aún más, la propia apertura a diferentes orientaciones ideológicas que está en el núcleo del esquema teórico laclauiano pasa a ser, paradójicamente, una dificultad de primer orden para abordar la distinción entre izquierda y derecha populistas, ya que ambas tienen una sólida base ontológica *común* que, en algún “punto”, hasta ahora teóricamente indeterminado, se bifurca en estas dos alternativas. La cuestión clave y el gran obstáculo teórico puede formularse así: si en tanto son una forma de populismo y por ende comparten los rasgos centrales de esta lógica (cadena equivalencial, división de la sociedad en dos campos antagónicos, anclaje simbólico de la identidad popular emergente en un significante vacío) ¿qué diferencia, en el nivel ontológico y/u óptico, al populismo de izquierda del populismo de derecha? Obviamente, sin responder a esta pregunta es imposible abordar otras interrogantes relevantes ¿cuáles son sus condiciones de emergencia (o de bloqueo)? ¿cuáles son sus dinámicas? ¿cuáles sus relaciones con la democracia? ¿qué implicancias se desprenden de esta distinción en términos de emancipación?, por mencionar sólo algunas.

El objetivo de este artículo es establecer una concepción más sólida, consistente con la ontología política laclauiana, de las diferencias entre ambos tipos de populismos que permita, en futuras indagaciones, avanzar en la búsqueda de respuestas a estos interrogantes.

La ponencia se estructura del siguiente modo. En el primer apartado examino, críticamente, algunas de las perspectivas más conocidas sobre ambos tipos de populismos, incluyendo aquellas posturas que sostienen que sólo uno de ellos es populismo en sentido estricto.

En el segundo apartado abordo una de los problemas que, sostengo, impiden una adecuada conceptualización de la distinción entre populismo de izquierda y de derecha, esto es, la falta de una conceptualización adecuada y suficientemente abstracta de izquierda y derecha que pueda, luego, ser aplicada a la especificidad de la lógica política populista.

La tercera sección está dedicada a establecer la conexión entre el esquema analítico de distinción entre izquierda y derecha con la ontología laclauiana del populismo, en base a una de las categorías centrales de esta lógica: antagonismo.

En el siguiente apartado, el cuarto, y en base a los desarrollos precedentes, establezco los rasgos distintivos del populismo de izquierda por contraste con las del populismo de derecha.

La última sección, a modo de conclusión, intenta bosquejar las implicancias de los hallazgos previos para lineamientos de futuras indagaciones.

## **La distinción entre populismos de izquierda y derecha: mirada crítica a las posturas vigentes**

La teoría del populismo de Laclau es una de las más ricas, potentes, y sofisticadas de la que disponemos sobre esta lógica o gramática política. No puede dejar de reconocerse, sin embargo, que, como señalan varios autores/as que comparten todos o muchos de sus postulados teóricos y epistemológicos, su enfoque presenta numerosos problemas, ambigüedades, puntos ciegos e incluso contradicciones que deben ser resueltos o clarificados si queremos seguir avanzando en la trayectoria delineada por la obra del gran teórico argentino.

El problema o punto ciego de la teoría laclauiana que nos interesa aquí, se refiere a posibilidad de distinguir, *dentro* de la lógica populista, una versión de “izquierda” (y otra de “derecha”). Laclau claramente postula que la existencia de estas versiones o vertientes es compatible con su perspectiva teórica pero no especifica conceptualmente sus rasgos definitorios, sea en su dimensión *ontológica* ni/o *óptica*.<sup>1</sup>

Avanzar en la apertura de este punto ciego implica solucionar, al menos, dos problemas.

El primero puede plantearse en la siguiente pregunta: si ambos populismos, de derecha y de izquierda, apelan a los de “abajo” contra los de “arriba”, instaurando una frontera que divida a la sociedad y generando una identidad popular por la mediación de significantes vacíos ¿cuál diferencia en esta *misma* apelación los hace de izquierda o de derecha? El primer desafío, entonces, siendo que ambos tipos de populismo comparte los rasgos centrales de la lógica populista, es establecer una distinción que preserve su pertenencia a esta misma base ontológica.

El segundo problema es que la distinción “derecha-izquierda” canónica es concebida en el marco de una lógica política no populista (la liberal)<sup>2</sup>, con lo cual, en principio, corremos el peligro de, al intentar aplicar esta distinción a la lógica populista, combinar ilegítimamente, si no tomamos los recaudos necesarios, dos ontologías diferentes. En este caso el desafío es el opuesto al anterior: debemos evitar la confusión teórica y conceptual entre lógicas diferentes (la populista y la liberal).

---

<sup>1</sup> Hasta dónde sé, solo en uno de sus últimos trabajos Laclau (2014) desarrolló algunas reflexiones (no demasiado extensas ni detalladas) sobre lo que serían los rasgos distintivos de un populismo de izquierda. Allí, luego de señalar la ambigüedad ideológica del populismo, Laclau (2014: 259) parece plantear que el carácter de izquierda del populismo no parece surgir de una dinámica interna de esta lógica, sino del hecho que la “izquierda” (definida como tal por “fuera” del populismo como una orientación política que promueve una sociedad socialista), sólo puede asumir, si habrá de generar algún cambio social sustantivo, rasgos populistas. Brevemente, entonces, no se trata tanto que podamos hablar de un “populismo de izquierda”, sino más bien de una “izquierda populista”. Esto es problemático en al menos dos sentidos: 1) en términos históricos no hay populismos, que intuitivamente parecen haber sido de izquierda, que, más allá de alguna retórica en buena medida vaga, hayan promovido una transformación socialista de la sociedad; 2) en términos teóricos, en línea con su muy criticada identificación del populismo con la política, esta idea que un populismo de izquierda es un contenido de izquierda que asume modalidades populistas diluye la especificidad del populismo y sus orientaciones ideológicas en tanto *específicamente* populistas.

<sup>2</sup> En el caso de la conocida distinción de Bobbio (1995), esta “contaminación” liberal de su definición emerge, como veremos más adelante, en su distinción entre las expresiones moderadas y radicales de derecha e izquierda: el punto de referencia, aquí, es la democracia liberal. Iglesias (2015: 15-16), uno de los líderes de Podemos, es consciente de esta incompatibilidad constitutiva de hablar de izquierda y derecha desde una perspectiva liberal, al sostener que era imposible para Podemos operar dentro de esta división y que, por ende, la operatorio discursiva de Podemos debía darse sobre otras bases.

Dados estos problemas, no sorprende que no sean muchos los trabajos, particularmente dentro del paradigma pos-fundacionalista, que abordan una conceptualización explícita del populismo de izquierda (y/o de derecha). Una notoria mayoría de autores que están dentro de este paradigma (o tiene cierta cercanía con el) o bien elude una explícita conceptualización de ambos tipos de populismo, o bien niegan que la noción de populismo pueda aplicarse a los “radicalismos de derecha”, con lo cual populismo y populismo de izquierda pasan a ser una identidad (ver, por ejemplo, Stavrakakis y Katsambekis 2014: 138, Jäger y Borriello 2020: 758; Biglieri 2020: 20; Balsa 2020: 4). Más adelante muestro que la distinción entre ambos populismos es válida dentro de un paradigma laclauiano. Baste por ahora decir, como crítica a las posturas que niegan esta distinción, que los radicalismos de derecha muestran prácticamente todos los rasgos que se consideran propios de la lógica populista: referencia al “pueblo” y efectiva movilización política del mismo, lugar central ocupado por un o una “líder” en la construcción y movilización de la identidad popular, división antagónica de lo social entre el pueblo y una o más “élites” y propuesta (y efectivización en caso de acceder al gobierno) de políticas en beneficio de los sectores que son considerados parte del campo popular (no sorprende entonces, que Laclau prácticamente en todos sus trabajos sobre populismo asuma la existencia de populismos de derecha y dé ejemplos al respecto).

Es dentro del campo teórico no (al menos completamente) pos-fundacionalista dónde están los intentos más sistemáticos de distinción entre ambos tipos de populismos, con la consiguiente especificación de los rasgos distintivos entre uno y otro.

Entre los más divulgados de estos intentos se encuentra la propuesta de Mudde y Rovira Kaltwasser (2013) quienes establecen la diferencia entre populismos de izquierda y de derecha en el carácter inclusivo (izquierda) o exclusivo (derecha) del populismo. Estas inclusión y exclusión tienen varias dimensiones (material, política y simbólica). Mientras el populismo de izquierda otorga derechos en estas dimensiones a grupos hasta entonces excluidos formal o informalmente de ellas, el populismo de derecha se esfuerza por identificar (bajo diferentes criterios, pero usando predominantemente el racial o nacional) a grupos que deben quedar excluidos de las mismas. Una perspectiva similar es la de Ganesha (2018: 63)

Como señalan Ostiguy y Casullo (2017), el problema con este criterio de distinción es que el populismo (sea de izquierda o de derecha) es, *al mismo tiempo*, inclusivo y excluyente (esta

apreciación es consistente con la idea laclauiana de la frontera populista dividiendo “internamente” a lo social).<sup>3</sup>

Ostiguy y Casullo (2017: 8) sostienen, como opción alternativa de distinción, que la diferencia entre populismo de izquierda y de derecha es el “contenido social” de las exclusiones o, en otros términos, la definición diferente por parte de cada tipo de populismo, de lo que estos autores llaman “*the social other*”. Ambos populismos antagonizan con la “élite política”, pero, en la dimensión social, mientras el populismo de izquierda antagoniza con la élite socio-económica (siendo, de este modo “*upward pushing*”), el populismo de derecha antagoniza con grupos considerados cultural y/o étnicamente *outsiders* (siendo de este modo “*downward pushing*”). La distinción que establecen Cinar et al. (2020: 3) toma criterios prácticamente idénticos.

Aunque este criterio parece más ajustado a la evidencia de los registros históricos de ambos tipos de populismo que el de Mudde y Rovira Kaltwasser (2012), presenta el problema de no ajustarse demasiado bien al consenso amplio respecto que, el populismo (“antes” de cualquier distinción de derecha o izquierda) es una práctica y una identidad políticas que involucra y reivindica a los de “abajo” en una relación antagonica con los de “arriba”. Ambas variedades de populismo asumen la defensa de los intereses de los sectores populares, con lo cual la imagen simétrica de un populismo *upward pushing* y otro *downward pushing* no parece apropiada. Como sostiene Biglieri (2020: 19) “todo populismo, llámese de izquierda o de derecha, desde el punto de vista de su estructuración constitutiva –si seguimos el argumento de Laclau- está atravesado o conformado por una lógica igualitaria (...)”. En todo caso, el populismo de derecha define como excluidos del pueblo a “los de abajo” que no se ajustan a ciertos rasgos étnicos/culturales y/o nacionales; pero, en sentido estricto, estos criterios se aplican también a “los de arriba” (el caso típico es la referencia, casi universal dentro de las derechas radicales, a los “judíos ricos” o al “poder judío internacional”). Si quisiéramos mantener la metáfora espacial, podríamos decir que el populismo de izquierda es *upward pushing*, mientras que el de derecha es *sideward (up and down) pushing*.<sup>4</sup> En

---

<sup>3</sup> Es muy llamativo que, a lo largo de su artículo, Mudde y Rovira Kaltwasser (2012), mientras examinan los ejemplos (latinoamericanos) del populismo de izquierda y los ejemplos (europeos) del populismo de derecha, señalan las exclusiones que pueden detectarse en los primeros y las inclusiones que pueden identificarse en los segundos, a pesar de lo cual mantienen su criterio de distinción.

<sup>4</sup> Tampoco parece muy ajustada a los registros históricos la idea que ambos populismos atacan del mismo modo y con la misma intensidad y extensión a la élite política tradicional. En algunos casos (un ejemplo claro

cualquier caso, contra las posturas anteriores (tanto de Mudde y Rovira como de Ostiguy y Casullo), lo que es evidente es que la asimetría espejada entre ambos tipos de populismo no existe.

Como dije más arriba, dentro del campo teórico laclauiano no parece haber proclividad o entusiasmo por plantear y abordar sistemáticamente la pregunta sobre que distingue al populismo de izquierda y lo diferencia del de la derecha.

Como también señalé antes, esta ausencia de abordajes sistemáticos en el campo teórico laclauiano va de la mano, en aquellos/as autores/as que aceptan la distinción, de sugerencias o señalamientos más o menos implícitos de los rasgos que definen a ambos tipos de populismos, pero sin avanzar hacia una conceptualización explícita y consistente de esta distinción.

El que hoy es seguramente el más importante e influyente trabajo teórico (y programático) sobre el populismo de izquierda (Mouffe 2018) no es una excepción en este sentido. En él se encuentran algunos indicios de lo que me parece es un camino promisorio (que retomaré más adelante) para explorar los rasgos sustancialmente distintivos entre populismo de izquierda y de derecha. Se trata de la referencia que la autora belga hace de la democracia liberal (entendida como una tensa e inestable articulación entre principios democráticos y liberales) y su degradación posdemocrática como el telón de fondo contra el cual se definen los perfiles de la izquierda y derecha populistas. Sin embargo, la conceptualización presente en este trabajo de ambos tipos de populismo es, creo, inapropiada, particularmente sí, como la propia autora hace, se toma como referencia teórica la noción de populismo de Laclau. Esta conceptualización tiene tres niveles. En el primero, Mouffe (2018) establece la diferencia entre el populismo de derecha y el de izquierda en el hecho que “los populistas de derecha no postulan la demanda de igualdad y construyen un ‘pueblo’ que excluye a numerosas categorías (...)” (Mouffe 2018: 38). Ya vimos las deficiencias que surgen de definir la distinción entre derecha e izquierda populistas en términos de desigualdad y exclusión. Un segundo nivel se establece en términos de las “demandas”: el populismo de izquierda canaliza

---

es el peronismo), los populismos intentaron (y a veces lograron) forjar alianzas con los partidos o líderes políticos del sistema político vigente. Incluso pareciera haber una tendencia de los populismos de derecha a plantear una relación más confrontativa con las élites políticas respecto de la que plantea los populismos de izquierda. Creo que esta tendencia tiene su fundamento, como veremos más adelante, en el contenido diferente de las críticas que estos populismos hacen a la “política liberal” (tradicional).



“demandas democráticas”, orientadas a recuperar la democracia-liberal para ampliarla y profundizarla (Mouffe 2018: 39). En este nivel está la noción promisorio a la que me referí más arriba. Como mostraré más adelante, puede fundamentarse adecuadamente la idea que la distinción clave en entre populismo de derecha y de izquierda pasa por el autoritarismo del primero y el pluralismo del segundo. No obstante, el sumario planteo de Mouffe en este sentido deja muchas cuestiones sin resolver, como por ejemplo la ya mencionada respecto de cómo es posible tal divergencia entre dos modalidades políticas que comparten una misma base ontológica. La falta de precisiones en este sentido lleva a nuestra autora a justificar orientación democrática del populismo de izquierda en base a “demandas democráticas”, cuando sabemos, por Laclau, que el populismo en tanto lógica política no se basa en la sustantividad de las demandas sino en el modo de articulación entre las mismas. Finalmente, en un tercer nivel, el carácter de izquierda de un populismo parece referirse a una base social empírica que sostiene aquellas demandas: “la estrategia populista de izquierda (...) requiere el establecimiento de una cadena de equivalencia entre las demandas de los trabajadores, de los inmigrantes y de la clase media precarizada, además de incluir otras demandas democráticas como las de la comunidad LGBT” (Mouffe 2018: 39). Esto es también inconsistente con la mirada teórica que concibe al populismo como una identidad política que emerge de un proceso de articulación y, por ende no, supeditado a los rasgos de grupos sociales específicos.

En siguiente apartado iniciaré el intento de construir una concepción más consistente de la distinción entre ambos tipos de populismo. En el abordaré el segundo de los problemas señalado al inicio de esta sección: el de la necesidad de construir una noción de izquierda que sea operativa en términos de la lógica populista y no sólo de la lógica liberal; luego, en el tercer apartado abordaré el primer problema, el de la común ontología entre ambos tipos de populismo

## Izquierda y derecha: hacia una nueva conceptualización

Las nociones de izquierda y derecha que en general se utilizan asumen, no pocas veces de modo implícito, como punto de referencia a partir del cual se concibe esta distinción, un sistema democrático-liberal; en otros términos, es una distinción izquierda-derecha que sólo es operativa *dentro* de una lógica política liberal lo cual, por definición, no nos permite distinguir entre izquierda y derecha *dentro* de una lógica populista.

Abordaré esta cuestión partiendo del examen crítico de la más conocida e influyente (y más utilizada explícita o implícitamente) conceptualización de la izquierda y la derecha políticas, la del teórico italiano Norberto Bobbio.

Para este autor, lo que distingue a las posiciones de izquierda de las de derecha es la diferente actitud frente al ideal de igualdad (Bobbio 1995: 133) socio-económica o “material”.<sup>5</sup> De este modo, una posición de izquierda se distingue por su énfasis en la reducción sustancial de las desigualdades cuyo origen es social, por un lado, y en hacer lo menos penosas posibles para los desfavorecidos las desigualdades naturales, por el otro. Del lado de la derecha, el énfasis es puesto en la valoración de la “diversidad” antes que la igualdad, con lo cual la derecha es más “desigualitaria” que la izquierda (Bobbio 1995: 141). A ello se suma, como criterio de distinción entre distintas posiciones de izquierda y de derecha, el valor relativo atribuido al ideal de libertad, que permite discriminar entre posiciones más moderadas -y como tales respetuosas de los principios y reglas que están en la base de los gobiernos democráticos- de un lado, y posiciones más extremistas para quienes aquellos principios y reglas liberales carecen de valor sustantivo. Emergen así las categorías “izquierda autoritaria” y “derecha autoritaria”. La primera es al mismo tiempo igualitaria y autoritaria. Por su parte,

---

<sup>5</sup> Bobbio establece explícitamente que la noción de “igualdad” requiere especificaciones respecto del “que” (además de “entre quienes” y con “cuál criterio”) estamos considerando en cuanto a su distribución (más o menos) igualitaria (Bobbio 1995: 134-135). En otros términos, la igualdad (y la desigualdad) son multidimensionales y relativas. Así, siguiendo su ejemplo, podemos considerar más igualitaria la distribución del derecho al voto cuando se permite votar a las mujeres, lo cual no implica que otros bienes o derechos (por ejemplo, la educación o ingresos) no puedan estar muy desigualmente distribuidos. Sin embargo, no es claro qué o cuál/es cuáles dimensiones de la desigualdad considera cuando sostiene que la izquierda es igualitaria y la derecha no. No obstante, da indicios que la dimensión que toma en cuenta, prioritariamente, es la “material” (bienes, ingresos, acceso a servicios). En efecto, por un lado, es claro que no considera la dimensión de los “derechos civiles y políticos” que, como veremos luego, incorpora como otra dimensión diferente a la idea de igualdad. Por otro lado, al hablar de los logros de los movimientos socialistas, menciona los llamados “derechos sociales” (educación, salud y trabajo).

la centro-derecha es no igualitaria, pero respeta los ordenamientos propios del orden democrático, mientras la extrema derecha es anti igualitaria y autoritaria (Bobbio 1995: 159). Esta referencia a la dimensión autoritaria establece el carácter liberal de la propuesta: por un lado, implícitamente se postula que el “valor” de la igualdad queda desmerecido por el carácter autoritario de aquellas propuestas que violan el principio de libertad, con lo cual este valor pasa a tener una primacía lexicológica sobre el de la igualdad; por otro lado y en consonancia con lo anterior, y siempre de modo implícito, lo que se asume es que la igualdad sólo debe avanzar hasta allí dónde la libertad no corre riesgo de ser deteriorada; sabemos que una libertad completa es imposible dentro de un mínimo “orden” socio-político, por lo que cabe asumir que cuando Bobbio habla de una “libertad” más allá de la cual nos adentramos en el terreno autoritario, tiene en mente las reconocidas libertades políticas y civiles propias de los regímenes liberales.

Esta conceptualización presenta serios problemas para aplicarse a la lógica política populista. Al ser el punto de referencia el espacio ideológico tal como es concebido desde el punto de vista de la democracia liberal, aquellas lógicas que se ubican fuera (y antagonizan, al menos hasta cierto punto) con la lógica liberal pasan a ser “autoritarias” en términos políticos. Por definición, todos los populismos serían autoritarios en tanto cuestionan la normalidad institucional liberal; sólo por poner algunos ejemplos, son proclives a sostener la reelección indefinida del “líder”, a promover la sanción plebiscitaria de cambios político-institucionales y/o socio-económicos, a acentuar la faz “desicionista” del poder ejecutivo, a generar conflictos y confrontar directamente con otros poderes del Estado (principalmente el judicial), etc. Del otro lado, en términos sociales, dada la orientación igualitaria de la lógica populista (en tanto promueve la incorporación material, simbólica y política de los sectores populares excluidos), todos los “populismos” serían de izquierda, con lo cual el único modelo de los cuatro que distingue Bobbio (izquierda autoritaria, centro-izquierda o socialdemocracia, centro-derecha y derecha autoritaria, Bobbio 1995: 160-161) en el que se podría ubicar al populismo sería el de “autoritarismo de izquierda” (con la incómoda, en términos analíticos, compañía de la izquierda marxista radical).

En este esquema, entonces, no hay posibilidad lógica de registrar la distinción entre populismos de izquierda y de derecha ni, por ende, de dar cuenta de las experiencias populistas tal como se dieron históricamente. Si intentamos ubicarlos en esta

conceptualización, surgen fuertes inconsistencias. Así, por ejemplo, los populismos latinoamericanos clásicos y actuales, a los cuales se les reconoce su carácter no necesariamente autoritario (ver, por ejemplo, De la Torre 2003, Peruzzotti 2017 y Panizza 2008) pasan al casillero “autoritario” en tanto, efectivamente, confrontan con algunos rasgos constitutivos del liberalismo político (si no lo hicieran, no serían una lógica diferente a la liberal). A la inversa, los populismos de derecha, en este esquema, sólo pueden concebirse como de “extrema derecha”, esto es, al mismo tiempo antiliberales y anti-igualitarios, contradiciendo las experiencias históricas (incluyendo el fascismo) que muestran que estos populismos tienen componentes igualitaristas en el terreno socio-económico tan o más fuertes que, por ejemplo, los de la socialdemocracia europea.

Necesitamos, entonces, una concepción de izquierda-derecha la cual, al mismo tiempo que no contradiga flagrantemente el sentido intuitivo de estos términos, sea lo suficientemente flexible como para alojar en su distinción a la lógica populista (en otros términos, precisamos una noción más abstracta que nos permita denotar no sólo las variantes ideológicas liberales, sino también populistas).

Desde mi punto de vista, algunos elementos de la concepción de “izquierda” de Ardití (2014) constituyen un aporte en este sentido. Para este autor, solidaridad, igualdad y participación en los debates y decisiones públicos configuran la orientación normativa de la izquierda. La libertad forma parte también de su bagaje ideológico, pero concebida en una línea rousseauiana, en tanto esta libertad, sin niveles mínimos de igualdad, se vuelve una formalidad vacía. Sin embargo, el contenido de estos elementos y la resolución de las tensiones entre ellos no puede especificarse apriorísticamente. Sólo existen como un rasgo distintivo de la izquierda en la medida que se expresen como un *desacuerdo* (en el sentido de Rancière 1996) respecto del *statu quo*. No hay, así, una especificación unitaria no-contextual ni a-histórica de la izquierda (Ardití 2014: 236). En otras palabras, lo que puede (y debe) ser una posición de izquierda en cierto tiempo y contexto puede (ya) no serlo en otros.

No obstante, con todo el valor que tiene esta noción histórico-contextual, presenta dos problemas. El primero es que el “desacuerdo” con el *statu quo* (o, al menos, alguna de sus dimensiones) puede ser también de derecha, como lo muestran las experiencias fascistas, la más reciente experiencia del trumpismo y las experiencias populistas de derecha europeas.

En principio, este problema podría resolverse teóricamente simplemente revirtiendo como un espejo los valores de la izquierda: el bagaje normativo de la derecha, con el cual desafía al *statu quo* sería, entonces, *menos* solidaridad, igualdad, participación política y libertad. No obstante, parece claro que esta concepción de la derecha es irrazonable: las derechas liberales pueden pretender menos igualdad económica, pero no menos libertad; las derechas populistas, como vimos, pueden aspirar a menos libertad, pero no ciertamente a menos (en términos relativos) igualdad.

Esto nos lleva al segundo problema (que está en la raíz del carácter, en principio, irresoluble del primero): los valores de igualdad, solidaridad, participación política y libertad, a los que podríamos sumar otros como (al menos cierto) orden social, paz, protección de las minorías, responsabilidad de los funcionarios, gobernabilidad, desarrollo, etc., no conforman un conjunto optimizable en el sentido paretiano: no siempre es posible (en realidad nunca o nunca lo es), incrementar sustancial y/o continuamente uno de ellos sin menoscabo de ninguno de los otros. Es obvio, por poner un ejemplo entre casi infinitos posibles, que no se puede establecer un mínimo orden social o incrementar la igualdad sin aumentar las restricciones sobre las libertades de individuos y/o grupos. La pregunta, entonces, es la prioridad de cuál de los diferentes valores (por ejemplo, igualdad o participación) definen una posición de izquierda.<sup>6</sup> La respuesta no es intuitiva ni directa, tal como muestra Laponce (1981: 116-117) al exhibir una cantidad relativamente grande de términos que fueron y son usados de modo “disonante” o aún contradictorio en la caracterización de la izquierda y la derecha

Por ejemplo, el concepto *nacionalismo*, primero asociado en Francia a la izquierda, fue más tarde asociado con la derecha; e inversamente con el concepto *internacionalismo* (...). Otro ejemplo es provisto por el término “futuro”, considerado por la mayoría de los autores propio de la izquierda, pero pensado por otros pocos como característico de la derecha (Laponce 1981: 116, traducción propia)

---

<sup>6</sup> Este problema en la concepción de “izquierda” de Ardití la hacen asimilable a lo que Rawls (1971) llama “teorías intuicionistas”, cuyas características son “(...) primera, consisten en una pluralidad de principios básicos que pueden estar en conflicto al dar soluciones contrarias a tipos de casos particulares; y segunda, no incluyen de un método explícito, ni reglas de prioridad para valorar estos principios entre sí” (Rawls 1971: 34)

Desde un punto de vista de la filosófico-político, este problema de inestabilidad del concepto “izquierda” (y “derecha”), se traduce en la imposibilidad de pensar, en un sentido no utópico, una sociedad justa como la simple maximización de *todos* los valores más relevantes. La salida que concibe John Rawls, y que nos parece pertinente respecto a nuestro objetivo de conceptualización de la izquierda, es la de una estructura de “prioridad lexicológica” de acuerdo con la cual, un valor o principio de justicia (en el caso de Rawls, la igualdad en términos de libertades básicas), tiene prioridad sobre otro principio (en el caso de Rawls, la igualdad económica) en el sentido que no puede darse un avance en esta última si esto implica un deterioro en la maximización de la primera. A su vez, estos principios están sujetos a excepciones en función de ciertos criterios (en el caso de Rawls, la tolerancia a las desigualdades económicas y de oportunidades si implican una mejora en la situación de los más, originalmente, desventajados) (Rawls 1971 302-303).

Creo que es posible trasladar provechosamente este bagaje conceptual filosófico-político (con algunos cambios a los que me referiré a continuación) al ámbito de la conceptualización teórico-política de la izquierda y la derecha.

Los cambios al esquema de Rawls que propongo están orientados a hacer operativas las nociones de prioridad lexicológica y de excepcionalidad para el análisis de procesos políticos en lugar de especificar los rasgos de una sociedad formalmente justa.

La primera modificación que propongo consiste en transformar la prioridad lexicológica “absoluta” de Rawls en una prioridad relativa de tal modo de recuperar la contextualización histórica propuesta por Ardití: la prioridad relativa, en un contexto histórico dado, de un cierto valor (por ejemplo, la igualdad socio-económica), implica que quienes están comprometidos con ella priorizan una mejora del mismo respecto al *statu-quo* (o, cuando menos, se oponen a su deterioro), en lugar de establecer (como en el criterio rawlsoniano) un nivel de igualdad (absoluto) cuya reducción o sacrificio es (normativamente) inaceptable. La prioridad relativa permite incorporar al análisis, además del contexto histórico, la idea de “estrategia política”: en efecto, el “cuánto” será la mejora del valor prioritario dependerá de la correlación de fuerzas y de los cambios que puedan generarse en esta relación a partir del balance entre mayores o menores mejoras en el valor prioritario y mayores o menores deterioros en los valores lexicológicamente relegados.

El segundo cambio introduce la idea de “preferencia por la desigualdad” como un *valor*, en una o más de las diferentes dimensiones de lo social, de tal modo de poder caracterizar más ampliamente las diferentes posiciones político-ideológicas. De este modo, dada una dimensión de lo social (por ejemplo, “acceso a bienes y servicios” o “género de los individuos”) los valores asociados pueden remitir a una mayor o menor desigualdad.

El tercer cambio incorpora la noción de “preferencia lexicológica”, esto es, asume la posibilidad de una pluralidad de prioridades lexicológicas. Esto nos permite postular que diferentes lógicas políticas tendrán diferentes ordenamientos lexicológicos. Así, si pensamos en la lógica liberal, el primer escalón de este ordenamiento estará ocupado por el valor “libertad” que pasa a tener prioridad relativa respecto del resto de valores; no es casual, en este sentido, que Kymlicka (1995) califique a la teoría de la justicia de Rawls como liberal. Otras lógicas políticas, en nuestro caso la populista, tendrán diferentes ordenamientos lexicológicos y prioridades relativas.

Veamos ahora como estas reconceptualizaciones no permiten pensar los conceptos de izquierda y de derecha.

Mi primera proposición, en este sentido, es que la distinción izquierda-derecha es *interna* a cada lógica política. En otros términos, no es posible ordenar una lógica política en sí misma como más de izquierda o de derecha que otra lógica. Si esto fuera posible, implicaría que un valor (igualdad, libertad, comunidad, o el que fuera) podría calificarse como “más de izquierda” que el resto. Sin embargo, tal como emerge del intento de conceptualización de Ardití (2014), la izquierda (y la derecha) son multidimensionales. Para poner un ejemplo, si asumiéramos que la izquierda se define sólo por el valor “igualdad económica”, deberíamos aceptar que la experiencia histórica estalinista era “más de izquierda” que la socialdemócrata, lo que a todas luces no parece aceptable ni en términos analíticos ni normativos.<sup>7</sup>

Pero esto nos lleva al siguiente punto ¿que distingue, dentro de una lógica política, las posiciones de izquierda respecto de las de derecha? Necesitamos para responder a esta pregunta una noción formal de izquierda que pueda servir como criterio para establecer los espacios ideológicos al interior de *todas* las lógicas políticas, cualesquiera que estas fueran. Laponce (1981: 119) en su exhaustiva revisión de la literatura, en contraste con los términos

---

<sup>7</sup> No obstante, lo que sí es posible preguntarse es si la opción de izquierda de una lógica es “más de izquierda” que la alternativa de izquierda de otra lógica. Este es un tema de gran relevancia en términos de las nociones de “universalidad” y “emancipación” que no puedo abordar aquí.

disonantes y contradictorios que vimos más arriba, encuentra elementos o conceptos *estables* (en los que no hay desacuerdo) en las conceptualizaciones de las posiciones de izquierda y derecha. La izquierda se define por ser igualitaria, por proponer a los “pobres” como el sujeto socio-político relevante y por sostener la libertad de pensamiento, mientras que la derecha es jerárquica, enfatiza el rol socio-político de los “ricos” y promueve la sujeción de las ideas a la preminencia de una entidad trascendente (con connotaciones religiosas). Desde mi punto de vista, estos tres rasgos distintivos pueden colapsarse en uno solo: la izquierda es más igualitaria (anti jerárquica) que la derecha.

Este criterio distintivo puede aplicarse a las diferentes lógicas políticas (a las que corresponden, como vimos, diferentes ordenamientos lexicológicos). Mi segunda proposición es, entonces: en una lógica política determinada, las posturas de izquierda serán las que, *al menos en uno de los valores que forman parte de la estructura lexicológica de la lógica política en cuestión, promuevan más igualdad que aquellas posiciones que, por definición, serán (más) de derecha.*

Pensemos, por ejemplo, en la lógica liberal, cuyo valor axiológicamente prioritario es, siguiendo la propuesta de Rawls adaptada por nuestra reformulación, la promoción o mantenimiento de una mayor igualdad en el acceso a las libertades básicas (dejemos, por ahora, de lado la distinción entre libertades o derechos civiles y políticos). En relación a este valor no hay distinción entre la izquierda (socialdemocracia) y la derecha (conservadurismo). Ambas posturas son, en este sentido, “*igualmente liberales*”. Las diferencias emergen si consideramos otros valores del ordenamiento lexicológico, en particular, la igualdad económica: la derecha liberal es más jerárquica (*desigualitaria*) que la izquierda liberal: esta última promueve, un mayor, para usar la metáfora de Marshall (1998) “achatamiento del edificio económico-social”, mientras la derecha considera a las jerarquías socio-económicas más justas y socialmente productivas. Esto implica que la “izquierda liberal” intentará promover una mayor igualdad económica, pero aumentando (o al menos, no deteriorando) los derechos civiles y políticos, mientras la “derecha liberal” intentará sostener, e incluso aumentar la desigualdad económica, pero subordinando estos intentos a la promoción y/o defensa de aquellos derechos.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Las diferencias entre izquierda y derecha en la lógica liberal podrían sofisticarse aún más; en efecto, si diferenciamos entre libertades civiles y políticas.



Podría pensarse que volvimos al mismo punto en el que nos había dejado Bobbio (1995). Después de todo, también él hace de la igualdad-desigualdad el criterio para distinguir entre derecha e izquierda. No es así, sin embargo. Bobbio habla de *una* igualdad específica (la material), restringida (*a la* Rawls) por la prioridad lexicológica de la “libertad” (política), cuya vulneración hace emerger regímenes “autoritarios” (sean de derecha o de izquierda). Esto, como vimos, restringe su noción de izquierda-derecha a una sola lógica política (la liberal) y no nos permite pensar la distinción en otras lógicas (incluyendo la populista). En otros términos, la noción de Bobbio no es contradictoria con nuestra conceptualización, sino que queda incluida como un género específico de la familia política definida por el criterio de mayor o menor igualdad.<sup>9</sup>

Esta concepción, *relativa a las lógicas políticas*, de la izquierda (y la derecha), al poder “viajar” entre diferentes lógicas nos permite dar cuenta de las contradicciones y disonancias de las que habla Laponce (1971). Estas disonancias dejan de ser ahora contradicciones conceptuales para constituirse en diversas modalidades de expresión socio-histórica de la izquierda (y la derecha) según la vigencia de unas u otras lógicas políticas. En efecto, no hay *una* izquierda o derecha, tal que las diferencias históricas en sus distintas manifestaciones no podrían ser sino una anomalía conceptual, sino *diferentes* izquierdas y derechas que pueden expresar preferencias lexicológicas muy distintas según cual sea la lógica política de la que formen parte.

Veamos las diferentes estructuras que, según Laponce, adoptó en el pasado y puede adoptar en el futuro, la izquierda:

Hacia finales de siglo dieciocho e inicio del diecinueve, en Francia y en los países influenciados por la Revolución Francesa, la izquierda era individualista y opositora

---

<sup>9</sup> Bobbio en realidad mezcla dos ordenamientos lexicológicos (lógicas) diferentes en una sola dimensión: esto no genera contradicciones normativas (desde el punto de vista liberal), pero sí analíticas; en efecto, combina dos prioridades lexicológicas: igualdad y libertad; inicialmente, establece la prioridad de la igualdad y luego “suma”, la prioridad de la libertad; esto lo obliga a asumir que la derecha autoritaria es antiigualitaria (ya que “primero” era derecha por ser desigualitaria y “luego” es autoritaria por menoscabar la libertad), lo que deja fuera de registro los casos lógicamente posibles e históricamente reales de autoritarismos (más) igualitarios que los liberalismos (que los precedieron); a la inversa, del lado de la izquierda, sólo puede distinguir entre izquierda liberal y radical en términos de libertad, no pudiendo registrar lógicamente ni dar cuenta históricamente de las izquierdas que son (mucho) más igualitarias que las izquierdas socialdemócratas ya que priorizan lexicológicamente la igualdad por sobre la libertad, a la inversa de lo que hacen estas.

a los grupos propietarios. Se oponía a la regulación económica y estaba orientada hacia el pasado tanto o más que hacia el futuro (...) A finales del siglo diecinueve estas características habían cambiado a la derecha.

Cuando la democracia de masas reemplazó a la democracia burguesa, la izquierda cambió su carácter. Su énfasis fue crecientemente sobre la igualdad antes que sobre la libertad, aun cuando esto requiriera el uso de formas autoritarias de gobierno y el abandono de la democracia parlamentaria. Bajo la influencia del positivismo y del marxismo, la izquierda se orientó hacia el futuro y la exclusión del pasado (...).

(...) pienso que la izquierda podría otra vez estar caracterizada por la aspiración que el individuo esté libre de restricciones colectivas -tanto políticas como económicas-; que ella podría otra vez caracterizarse por el deseo de fortalecer y proteger la prosperidad privada y que podría, nuevamente, orientarse hacia el pasado (Laponce 1971: 118).

¿Cómo podrían estas posiciones casi antagónicas ser consideradas “de izquierda”? No puedo profundizar sobre esta cuestión aquí, pero, sólo a modo ilustrativo, los cambios en el *sentido* de la izquierda que identifica Laponce podrían pensarse del siguiente modo en los términos de nuestro esquema de distinción entre izquierdas y derechas: cada cambio en la concepción (dominante) de las posiciones de izquierda corresponde a cambios en la lógica política (hegemónica o que procura serlo) que conllevan una adaptación de la noción de izquierda y derecha a los términos en que tal lógica se estructura (ontológicamente) como tal. Así, la primera concepción referida por Laponce corresponde a una lógica liberal que prioriza el valor “libertad”, pero que a diferencia de posturas liberales más conservadoras, se opone frontalmente a los grupos propietarios y a sus privilegios regulatorios otorgados por el viejo régimen; la segunda concepción corresponde a una lógica comunista que prioriza lexicológicamente el valor “igualdad” por sobre la libertad política; y la tercera versión puede asimilarse a las actuales perspectivas neoliberales de izquierda (o “neoliberalismo progresista” con lo llama Fraser 2019) las cuales, contrariamente a la visión liberal, abandonan toda valorización de la igualdad socio-económica para concentrarse, contrariamente a la derecha neoliberal (o “neoliberalismo reaccionario”), en la promoción

“progresista” de ciertos derechos de “última generación” (como los de género e identidades sexuales).

## **La base ontológica de una distinción: antagonismo *incluyente* y antagonismo *excluyente* en la lógica populista**

En este apartado intentaré vincular el dispositivo conceptual elaborado más arriba para distinguir derecha e izquierda en *diferentes* lógicas políticas, con la ontología de la lógica populista tal como es planteada por Laclau, con el objetivo de establecer a una diferenciación entre una izquierda y una derecha *populistas*.

Esta tarea implica, entonces, definir un ordenamiento lexicográfico de valores que sea compatible con la ontología laclauiana del populismo. Las categorías centrales de esta ontología son bien conocidas: demandas insatisfechas, primacía de la lógica equivalencial por sobre la diferencial, frontera que divide a la sociedad en dos campos antagónicos (el pueblo y el bloque de poder), significantes vacíos-flotantes y heterogeneidad.<sup>10</sup>

Es cierto que estos elementos configuran, para Laclau, una lógica *formal* del populismo, más allá de sus manifestaciones ideológicas y sociológicas específicas. Es justamente por ello que el populismo, entre otras variedades, puede ser de derecha o de izquierda. Sin embargo, si pensamos en el ordenamiento lexicológico que se estructura en el discurso populista, lo que emerge claramente es la primacía de una *mayor* igualdad. En efecto, como ya viéramos, el componente igualitario de la lógica populista es uno de sus rasgos distintivos. El discurso populista se articula en torno de la incorporación material, simbólica y política de quienes estaban fuera del campo simbólico instituido y que ahora se pone en cuestión. Quizá el significante que mejor refiere este movimiento es el de “justicia social”.

Obviamente, entonces, en términos teóricos la diferencia entre la izquierda y la derecha populista no puede tener como punto de referencia esta primacía lexicológica de la igualdad, en tanto la misma emerge de la propia naturaleza ontológica del populismo, *sin*

---

<sup>10</sup> Dejamos por ahora de lado una cuestión señalada por algunos autores: ¿nos son estos elementos propios de cualquier proceso de impugnación del statu quo, con lo que queda pendiente establecer lo que es específico de la lógica populista? (ver, por ejemplo, Barros 2009 y Aboy Carlés 2010)

*adjetivaciones*. En otros términos, todo populismo, sea de izquierda o de derecha, promueve, *teóricamente*<sup>11</sup>, una *mayor* igualdad socioeconómica.

Esto nos obliga a buscar las diferencias entre la izquierda y la derecha populista en otros niveles de la jerarquía lexicológica, esto es, en diferencias respecto a la promoción de la (des)igualdad en aquellos otros valores subordinados a la primacía de una mayor igualdad socio-económica. Un valor relevante, tanto en términos analíticos como normativos, es el de la libertad política, o “derechos políticos” tales como han sido entendidos en las democracias liberales consolidadas de la segunda mitad del siglo veinte.<sup>12</sup> Su importancia normativa puede considerarse aquí, dado el espacio disponible, como relativamente obvia. Su relevancia analítica reside en el hecho que este tipo de derechos están fuertemente asociados con las prácticas y modalidades de acción política tal como están definidas en el régimen político, el cual, a su vez, corresponde al nivel óntico de la realidad social. En efecto, sabemos que el nivel óntico remite a “la multitud de prácticas de la política convencional” (Mouffe, 2007, p. 16), a *la* política entendida como “(...) el tipo de actividades, prácticas y procedimientos que se desarrollan en el entramado institucional del sistema o régimen político” (Arditi, 1995, pp. 342-342). De este modo, concentrarnos en las libertades políticas implica focalizarnos en el nivel óntico de la lógica populista a los fines analíticos de la distinción entre derecha e izquierda, relegando a un segundo plano el nivel ontológico de esta lógica donde, como vimos, tal distinción es imposible.

¿Es posible, en el nivel óntico, distinguir entre un populismo de izquierda y otro de derecha? Según nuestro esquema conceptual, tan distinción implicaría establecer diferencias respecto de la mayor (menor) igualdad promovida por ambos tipos de populismos respecto de los derechos políticos. Empíricamente, esta distinción parece posible. En efecto, más allá de las ambigüedades, sincretismos y situaciones híbridas que son propias de los casos concretos, tanto en los populismos contemporáneos como “clásicos” puede distinguirse entre regímenes políticos autoritarios (e incluso totalitarios) y aquellos que garantizan grados sustanciales de libertad política. En el primer caso estaríamos frente a populismos fuertemente jerárquicos en términos políticos, que reniegan de cualquier atisbo de distribución igualitaria de los

---

<sup>11</sup> Si esta promoción se efectiviza y en qué medida responderá a las condiciones y contextos de las experiencias históricas específicas en las que emergen y se desarrollan los populismos concretos.

<sup>12</sup> Dejamos de lado, a los fines de una mayor claridad analítica, los llamados “derechos civiles” que pueden distinguirse analítica y empíricamente de los derechos políticos.

derechos políticos; en el segundo caso tenemos populismos que en el ámbito de *la* política aceptan y aún promueven una considerable mayor igualdad que aquellos. Siendo esto así, y teniendo en cuenta nuestro criterio de distinción entre izquierda y derecha basado en las preferencias por la (des)igualdad, los primeros podrían ser llamados con propiedad *populismos de derecha* y los segundos *populismos de izquierda*.

No obstante, la pregunta que surge inmediatamente es si en realidad estos regímenes más o menos igualitarios en términos políticos puede ser llamados populismos. Para que esto fuera así, en términos teóricos deberíamos encontrar un vínculo entre la ontología laclauiana del populismo y sus manifestaciones ónticas más igualitarias o más desigualitarias en lo que al ámbito de *la* política se refiere, ya que, de lo contrario, caeríamos en el riesgo de llamar populismos de izquierda y de derecha a cualquier régimen (populista o no) que fuera (más) democrático o (más) autoritario, respectivamente.

En lo que resta de esta sección me ocupo de esta cuestión.<sup>13</sup>

La ontología del populismo propuesta por Laclau ha sido criticada por no dar cuenta de la especificidad del populismo como una lógica diferente de otras lógicas políticas (Barros 2009, Aboy Carles 2010, Jäger y Borriello 2020).

Sin embargo, Laclau explícitamente se refiere a la especificidad del populismo diciendo que consiste en el *privilegio* de la lógica de la equivalencia por sobre la de la diferencia (2005, p. 105). Al intentar aclarar que significa este “privilegio” o “primacía” de lo equivalencial, Laclau señala que se trata del establecimiento de una frontera de exclusión que divide a la sociedad en dos campos; en cambio, cuando esta primacía es la de la diferencia, los límites de la formación discursiva coinciden con los límites de la comunidad (2005, p. 105). Pero esta afirmación es problemática porque asume que, en el populismo, a pesar de dividida por una frontera *excluyente*, “la sociedad” subsiste como tal, esto es, como sistema o formación discursiva con sus propios límites. Estos límites, a su vez, sólo pueden ser establecidos, como reconoce Laclau (2005, p. 105), por el privilegio de una equivalencialidad, la cual, por definición, es diferente de la equivalencialidad populista en tanto esta última no establece los límites que dotan de unidad al sistema, sino que, al contrario, lo *divide* bajo el *supuesto* de su existencia.

---

<sup>13</sup> Los razonamientos que siguen reproducen, con algunos cambios menores, el argumento desarrollado en Nazareno (en prensa).

La originalidad y especificidad ontológica (paradójica) del populismo, entonces, no es tanto el mero privilegio de lo equivalencial, sino el ser una lógica que, al desafiar al *statu quo*, no sólo genera una frontera (rasgo que compartiría con cualquier lógica política en su fase inicial instituyente) sino que *mantiene y reproduce indefinidamente* esta división entre dos campos antagónicos de una sociedad que pasa así, a ser al mismo tiempo “una” y “dividida”. El privilegio de la equivalencia en el populismo debe ser entendido, entonces, como la coexistencia de una “doble” frontera equivalencial: una que establece los límites del sistema y otra que lo divide *preservándolo*, no obstante, como tal.

De este modo, la vida política “normal” de una hegemonía populista consiste en la recreación permanente de un antagonismo entre dos campos políticos internos al sistema. Indagar sobre la onticidad de tal ontología hegemónica implica, por ende, establecer la naturaleza de tal relación antagónica.

“Antagonismo”, sin embargo, es un concepto esquivo. En la obra de Laclau, particularmente a partir de *Hegemonía y Estrategia Socialista*, este concepto ocupa un lugar central, a pesar de lo cual, nunca terminó de alcanzar un *status* teórico del todo claro y definitivo.<sup>14</sup> A nuestros fines, creo conveniente retomar dos concepciones de antagonismo presentes en la obra lacluiana,

La primera corresponde a la conocida formulación de Laclau y Mouffe (2004, p. 168): “(...) situación en la que la presencia del Otro me impide ser totalmente yo mismo”. Así, “(...) es porque un campesino *no puede* ser un campesino, por lo que existe un antagonismo con el propietario que lo expulsa de la tierra”. Desde este punto de vista, el antagonismo se concibe como la *negación* de (una) identidad, negación que, a su vez, puede pensarse como una *violación* de las reglas en las que la identidad negada encuentra su (precario) fundamento constitutivo (Laclau 2000, pp. 27-28). El corolario de esta concepción de antagonismo es evidente: “Si la fuerza que me antagoniza niega mi identidad, el mantenimiento de esa identidad depende del resultado de una lucha” (Laclau: 2000, p. 193). Sin embargo, Laclau no da el necesario (en términos lógicos) siguiente paso: el resultado de esa lucha, implicará la *negación* de una de las identidades involucradas ya que, o bien la identidad antagonizada o bien la antagonizante serán derrotadas, esto es, *efectivamente* negadas (debemos tener en

---

<sup>14</sup> En su última obra, publicada póstumamente, todavía se plantea la pregunta que considera “(...) absolutamente crucial: ¿qué se entiende por un *antagonismo*?” (Laclau, 2014. P. 128).

cuenta que la identidad antagonizante se juega en esta lucha, tanto como la antagonizada, la posibilidad de su propia constitución en tanto tal). Pero ¿qué es la “negación” de una identidad? No puede significar su completa disolución o borramiento absoluto del campo significativo. Esto sólo sería posible si el antagonismo que derivase en la negación no dejase huella alguna en el espectro de sentido de la identidad “sobreviviente”; sin embargo, esto es inconcebible, ya que esta identidad no podría haber “luchado” contra una identidad “ausente” en su propio campo discursivo. “Negación” entonces (desde el punto de vista de la identidad que se preserva), sólo puede implicar el “señalamiento”, por parte de la identidad preservada, de la *exclusión* de su propio campo de significación de la identidad ahora-por ella-negada. El antagonismo concebido como *negación* es un antagonismo (práctico, institucional y discursivo) *excluyente*.

No obstante, como vimos, la exclusión radical no implica (no puede implicar) la ausencia total de referencialidad discursiva dentro del sistema. Sin embargo, en tanto el otro antagónico se ubica en la exterioridad sistémica, su referencia habrá de establecerse en los límites del lenguaje, emergiendo como una disrupción del mismo, esto es, como *metáfora* (Laclau y Mouffe, 2004, p. 168).

Entendido de este modo, entonces, el antagonismo exhibe una relación estrecha con la noción de *heterogeneidad*. De hecho “(...) ahora sabemos, estrictamente hablando, que sin heterogeneidad tampoco habría ningún antagonismo” (Laclau 2005, p. 188).

Las identidades antagónicas negadas son relegadas al ámbito de lo heterogéneo y, con ello, a los márgenes del lenguaje y del sentido dónde sólo existen como metáfora de lo que está más allá y es inconcebible (y, en principio “innombrable” aunque debe ser nombrado): “subhumanos”, “aluvión zoológico”, “monos”, “gorilas”, “alienígenas”...

Por cierto, la exclusión no es sólo retórica, sino que implica una relación de poder y la represión de aquello que la instauración de un sistema “objetivo” debe dejar fuera para establecer sus límites (Laclau, 2000, p. 48)

La otra concepción de antagonismo de Laclau que nos interesa aquí, se opone casi simétricamente a la que acabamos de ver. En efecto, Laclau reconoce que en *Hegemonía y estrategia socialista* antagonismo y límite son presentados casi como sinónimos, pero advierte que esta asimilación tiene como una de sus flaquezas “(...) que el antagonismo no equivale a exclusión radical. Lo que hace es dicotomizar el espacio social, pero *ambos* lados

de la relación antagónica son necesarios para crear un espacio único de representación” (Laclau, 2008, p. 394)

En este caso, el antagonismo es *inclusivo* (Laclau habla de “exclusión inclusiva”). No implica la negación de las identidades involucradas, sino que es condición de su mutua constitución. Podríamos preguntarnos por qué llamar “antagonismo” a una relación en el que las partes involucradas se constituyen mutuamente, de modo tal que una es inconcebible sin la otra. La respuesta es: porque esta mutua constitución involucra una inerradicable conflictividad que, no obstante, supone una (normalmente) tácita solidaridad para el “mantenimiento del juego” o del terreno en el que este antagonismo ha sido construido y se despliega. Así, por ejemplo, dos jugadores de ajedrez son, por definición, “enemigos”, pero el *ser* de cada uno está solidariamente vinculado con el *ser* del otro y reaccionarán cooperativamente para oponerse a quien quiera “patear el tablero” (Laclau 2005, p. 177) o, agregamos, *negar* a su contrincante.

El origen de esta conflictividad constitutiva está en el antagonismo excluyente que determina el carácter *dislocado* de lo social (esto es, que depende de un exterior que lo niega, pero es al mismo tiempo su condición de posibilidad, Laclau 2000. p. 55), de modo tal que es inconcebible la emergencia de sistemas completamente cerrados y sociedades totalmente reconciliadas consigo mismas. De allí que, en todo sistema, aún establecidos hegemonícamente sus límites y su propio campo de significación, haya siempre un espacio para la disputa de sentidos de “segundo orden” que deben ser administrados y regulados por uno o más subsistemas sociales específicos (*la* política entre el más relevante de ellos).

Antagonismo constitutivo inclusivo y excluyente no se oponen, sino que se suponen mutuamente, en tanto todo sistema precisa de ambos para constituirse como tal. No obstante, ambos tipos de antagonismos son distinguibles claramente en términos analíticos y, en el caso de la lógica populista, la pregunta relevante es cuál tipo de antagonismo es el que se expresa en la relación entre ambas partes de la frontera equivalencial.

Esta cuestión es crucial porque el significado político de uno y otro antagonismo es completamente diferente.

En el caso del antagonismo excluyente estamos ante una relación en la que la única resolución posible es la “represión” (entendida no solamente en términos de “violencia” física) de aquellas las identidades que “niegan” el sistema y, por ende, todo el orden institucional que



da cuerpo a la onticidad política del sistema se orienta (y está permeado) por esta orientación represiva.

A la inversa, en el caso del antagonismo constitutivo, la política adquiere una naturaleza *incluyente*, orientada a la resolución de los (permanentes y constitutivos) conflictos entre las identidades del sistema, bajo la asunción del carácter legítimo de los “intereses” que se manifiestan y demandan “políticamente”.

La *preservación* de una frontera que divide a la sociedad en dos hace del populismo una lógica paradójica, sobre todo si lo observamos desde el punto de vista de la lógica liberal que hace de la unidad de la comunidad política, a partir de la construcción de las referencias simbólicas y materiales del Estado y de la nación, el leitmotiv de su ordenamiento político.<sup>15</sup> La política del populismo se orienta a la reproducción y administración de *una* comunidad política que, al mismo tiempo, está *dividida*. Es en función de esta división, como vimos, que la lógica de la equivalencia tiene primacía respecto de la lógica de la diferencia.

La cuestión clave es que tipo de antagonismo expresa esta división, cuál es la naturaleza del límite que separa ambos lados de la frontera.

Laclau, da una respuesta clara: “(...) sabemos muy bien (...) que el campo de representación es (...) interrumpido constantemente por un ‘real’ heterogéneo al cual no puede dominar simbólicamente” (Laclau 2005, pp. 176-177). Por ende, debe pensarse la frontera como la división entre dos campos heterogéneos, que no comporten un campo de significación de forma tal que “(...) los puntos de resistencia a la fuerza antagonizante siempre van a ser externos a ella” (Laclau 2005, p. 188). Lo heterogéneo es lo decisivo en el establecimiento de una frontera antagónica (Laclau 2005, p. 189). La frontera populista para Laclau, entonces, define un antagonismo excluyente.

Sin embargo, esta concepción de la frontera populista parece, en principio, teóricamente arbitraria si pensamos al populismo no ya como proceso *instituyente*, sino como sistema *instituido*. En efecto, es posible pensar que la identidad instituida del pueblo queda definida por el contraste con un otro constitutivo del cual le separa una frontera que atraviesa la *totalidad social*; pero si esto es así, esta frontera, entonces, divide *un sistema* que, en tanto tal, *incluye* ambos lados de la frontera y cuyos límites sistémicos se establecen por la exclusión de *otros* “otros heterogéneos” respecto de los cuales *ambos* bandos son excluyentes

---

<sup>15</sup> Ver al respecto Wallerstein (2001, pp. 252-253).

en términos significativos. No hay nada en la ontología populista laclauiana que haga inconcebible una frontera populista “interna” de este tipo. Tampoco, es cierto, hay nada en esta ontología que nos diga que esta sea su naturaleza “necesaria”. Ambas posibilidades (frontera como antagonismo excluyente o como antagonismo constitutivo), están ontológicamente abiertas. Veamos cada una de ellas con más de detenimiento.

Si la frontera equivalencial implica un límite entre la identidad popular y un(os) otro(s) antagónico(s) cuya mera existencia implica la *negación* de aquella, estamos frente a un antagonismo excluyente, tal como, según vimos, postula Laclau. Sabemos que esta posibilidad se ha concretado no pocas veces en los populismos “realmente existentes”. Ahora bien ¿es esto concebible en términos teóricos a partir de la ontología laclauiana? Para que esto fuera posible, el discurso populista debería, sin pérdida de su especificidad, reconocer la existencia de una otredad *interna* a la comunidad política que implica la *negación* del pueblo (esto es, que imposibilita a este el despliegue de las prácticas que emergen de y refuerzan a su autorreconocimiento identitario); esta negación “obliga” a la implementación de *una política* de exclusión del campo de significación. Este otro (ilegítimamente) *incluido* en la comunidad política, debe pasar a ser un otro *heterogéneo*. La ontología laclauiana habilita, en términos teóricos, este proceso excluyente. Sólo se requiere dar, teóricamente, dos pasos adicionales: 1) un deslizamiento retórico que permita nominar al otro antagónico (hasta entonces parte de la comunidad política) a través de una metáfora que lo excluya de campo de significación (el recurso típico es la metáfora animalizante); 2) el reemplazo de este otro (ahora) excluido por otro “otro antagónico” que cumpla la función constitutiva “dentro” del campo de significación, lo cual, como vimos, es condición *sine qua non* del “ser”. El primer paso es teóricamente factible, en tanto sabemos que la metonimia inscribe en sí misma un deslizamiento hacia la metáfora (en todo caso, el esfuerzo discursivo de lo instituido se dirige a evitar este deslizamiento) (Laclau, 2014). El segundo paso es también teóricamente concebible. El antagonismo populista emerge en el contexto de una comunidad política organizada en torno a una estructura estatal que, en la lógica liberal, opera como un límite que permite establecer “otros constitutivos” en el sistema internacional de Estados. Ese recurso de afirmación identitaria a través de un antagonismo constitutivo está por definición disponible para una identidad populista que emerge, siempre, en un ambiente ya-estatal. En términos discursivos, la “apropiación” del Estado como un recurso de constitución identitaria

popular solo requiere de mínimos “ajustes” metonímicos que hiperbolicen su carácter unitario. Por el contrario, el otro elemento fundante de la discursividad liberal, la *nación*, pasa a ser ahora un ámbito de disputa cruzado por un antagonismo excluyente: la definición de *quienes* son parte de la nación y quienes están excluidos (“dada” su heterogeneidad) de ella. La nación es el recurso discursivo disponible que permite constituir al (también imprescindible) otro heterogéneo.<sup>16</sup>

Dada la centralidad del Estado y establecidos en torno a su soberanía los límites de la comunidad política ¿En cuál sentido, entonces, se da la persistencia de la frontera “interna” que da al populismo su rasgo característico? Esta persistencia no es necesariamente sociológica (si bien, casi siempre habrá al menos un referente sociológico empírico sujeto de la exclusión). En efecto, aún si la operación excluyente de la política consigue “homogenizar” la comunidad política según los criterios de definición de *la* nación adoptados (raza, etnia, lengua, etc.), la frontera, recordemos, *excluyente*, se reproduce como un horizonte de posibilidad alrededor del cual sigue girando toda la estructura institucional y simbólica del sistema político. En este caso, la discursividad populista se sostiene sintomáticamente en el fetiche<sup>17</sup> que impide o amenaza la plena constitución de la nación: el judío, el negro, el árabe, el latino y/o el africano en Europa; los negros y los indios en América. La noción política, que resumen nominalmente esta frontera es la de “enemigo interno”.

Hasta aquí, sólo hemos precisado más, en términos teóricos, la propuesta de Laclau que la frontera populista divide dos campos *heterogéneos* entre sí.

La frontera populista puede, sin embargo, tener una naturaleza antagónica diferente. El campo que se sitúa del lado opuesto al campo popular puede pensarse, desde el punto de vista del “pueblo”, como un elemento necesario para su propia constitución identitaria, de modo

---

<sup>16</sup> Como sostiene Thomassen (2005, p. 295) la constitución de la identidad popular no se da en un “campo vacío”, sino en uno constituido hegemoníicamente donde existen los objetos discursivos disponibles a partir de los cuales construir un “nuevo” discurso. En el mismo sentido, Barros (2013, p. 52) apunta que la estructuralidad relativa en cuyo contexto emerge la ruptura populista es al mismo tiempo limitante y posibilitadora de la emergencia de demandas que constituirán la cadena equivalencial. El discurso populista es, de este modo, incomprensible si no se tiene en cuenta el contexto discursivo liberal (en especial, sus componentes “Estado” y “nación”) en el seno de cuyas dislocaciones emerge.

<sup>17</sup> Para sostenerse como tal, la dimensión fantasmática de lo social requiere de un elemento que dé cuenta de la distancia entre la fantasía de una sociedad ideal y la realidad de una sociedad escindida y/o amenazada por conflictos desintegradores. Este elemento es un “fetiche” (en la ideología nazi-fascista el “judío”) que corrompe el, de otro modo, impoluto tejido social. Este fetiche “simultáneamente niega y encarna la imposibilidad estructural de la ‘Sociedad’: es como si en la figura del judío esta imposibilidad hubiera adquirido una existencia real, palpable –y por ello marca la irrupción del goce en el campo social” (Zizek 2003, p. 173).

tal que, si este campo “antipopular” se excluyera del campo de significación, se generaría la “implosión significativa” del pueblo como identidad política. Como dijera más arriba, no hay nada en la ontología laclauiana que implique un obstáculo para pensar la frontera antagónica en estos términos. No obstante, para que la frontera se constituya como la marca de un antagonismo constitutivo (no excluyente), son necesarios también dos pasos teóricos adicionales en el marco de la ontología laclauiana: 1) la reconstitución simbólica de la comunidad política en tanto *una*, pero *dividida*; 2) el desmantelamiento simbólico del Estado como referencia constitutiva de la identidad popular.

Respecto del primer paso, debe recordarse que, si el otro tras la frontera habrá de cumplir un rol constitutivo, no puede quedar fuera del campo de significación; esto implica que, sin borrar la frontera, este “otro” debe quedar incluido como parte de la formación discursiva que establece los límites de la comunidad política. El artefacto retórico disponible para esta compleja operación es el significante *nación*. La operatoria discursiva apunta a establecer una distinción entre “pueblo” y nación de modo tal que la división entre “pueblo” y “anti-pueblo” se despliegue contra el telón de fondo de una “amplio arco de solidaridades” (para usar la feliz metáfora de Guillermo O’Donnell) más primitiva y trascendente. Los juegos retóricos involucrados se mantendrán en el ámbito de desplazamientos metonímicos que permitan un deslizamiento desde ambos polos “antagónicos” hacia el horizonte común de la unidad nacional.<sup>18</sup> Respecto del segundo paso, el Estado, en efecto, se diluye como momento de la constitución y consolidación identitaria. Si la frontera cruza la comunidad política que, no obstante, se mantiene unida como tal, el Estado pasa a ser un terreno de disputa en el que se escenifica la conflictividad inherente a compenetración constitutiva de los dos lados de la frontera. El Estado es una arena en disputa (legítima e interna al campo de significación) cruzada por un antagonismo constitutivo, no excluyente.

Estas dos modalidades antagónicas de construcción discursiva de la cadena equivalencial son, desde mi punto de vista, los “*puentes teóricos*” que unen los niveles ontológicos y ónticos del populismo. Como vimos más arriba, la frontera, en sus dos modalidades, y las operaciones discursivas que la consolidan como tal ya sea en términos excluyentes o

---

<sup>18</sup> Llama la atención, dada la importancia que la *nación* tiene en la retórica populista, la escasa atención teórica dada al este significante en los trabajos posfundacionales sobre el populismo, incluida la obra del propio Laclau. Aibar Gaete (2008) y Jäger y Borriello (2020) se encuentran entre las pocas excepciones en este sentido.

constitutivos, están claramente ancladas en la dimensión ontológica de la lógica populista y su discursividad constitutiva: demandas, cadena equivalencial, antagonismo, heterogeneidad y significante vacío.

Al mismo tiempo, sin embargo, esta discursividad se desliza y fluye hacia la dimensión óptica del populismo, esto es, hacia una discursividad político-institucional en el marco de la cual tomará cuerpo *la* política populista entendida como un conjunto de prácticas usuales y convencionales en relación con el Estado, su estructura, sus acciones, su vínculo con la “sociedad civil” y con los modos y contenidos de sus manifestaciones simbólicas referidas y ancladas en la idea, propia de toda configuración estatal moderna, de “un Estado-para-la-nación” (O’Donnell 2004, p. 151).

Obviamente, esta *política* populista tendrá una naturaleza muy diferente según la frontera antagónica haya sido construida en términos excluyentes o constitutivos. Es en este nivel óptico de *la* política populista dónde se encuentran las diferencias sustantivas entre un populismo de izquierda y un populismo de derecha. Al establecimiento de los aspectos más precisos de esta distinción está dedicada la siguiente sección.

### **Populismo de izquierda y populismo de derecha: *posliberalismo* e *iliberalismo* en la política de la lógica popupulista.**

¿Cómo se configura el nivel de *la* política en ambos tipos de populismo?

No me ocuparé aquí, por razones de espacio, de los detalles del populismo que se constituye en torno a una frontera excluyente que, en general, se corresponde con los llamados “populismos de (extrema) derecha” o “nativistas”. Sólo mencionaré que coincido con la caracterización que hace Tushnet (2019, p. 387) de este tipo de populismo como *iliberal*, en tanto se opone y contradice punto por punto (casi) todos los rasgos que definen a la democracia liberal, promoviendo un sistema político jerárquico-excluyente, en el cual los derechos políticos se distribuyen de un modo más desigual que en los sistemas liberales. De

este modo, según el criterio de distinción lexicológica entre izquierda y derecha adoptado aquí, es pertinente llamar a esta clase de populismos “de derecha”.<sup>19</sup>

El populismo que define la frontera en términos de un antagonismo constitutivo, en cambio, tiende a la generación de una institucionalidad y prácticas políticas cuya relación con la democracia liberal es más ambigua y compleja, al tiempo que su concepción de *la* política y los derechos políticos es (mucho) más igualitaria que el populismo excluyente.

En efecto, como vimos, en el populismo inclusivo, el “otro tras la frontera interna”, no se define en términos de su exclusión del campo de significación, sino formando parte del mismo, independientemente de los (potencialmente muy fuertes) conflictos que puedan darse entre el “pueblo” y el “anti-pueblo”.

En este caso, la política populista se organiza en torno a la *(re)construcción* del Estado (su Constitución, sus normativas legales respecto de los derechos sociales y políticos, su administración y su burocracia, etc.). La identidad nacional, en este contexto, no aparece sustantivamente problematizada ni amenazada. Al contrario, la nación es una referencia al mismo tiempo ya-constituida y abierta que guía la acción política de transformación del Estado. Lo que amenaza aquella identidad nacional no es una heterogeneidad que la desborde (como en el caso de los populismos nativistas), sino un Estado que no le corresponde plenamente. Es la parte de la nación que se siente excluida de la comunidad política estatal (la *plebs*), la que se moviliza y cuestiona el *statu quo* a partir de demandas que considera legítimas y que el ordenamiento político-estatal no puede satisfacer. En este populismo lo que tenemos es el pueblo-parte de *la nación en busca de un Estado* (por contraposición, en el populismo excluyente lo que tenemos es el pueblo-parte *a través del Estado en busca de una nación*).<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> Es importante remarcar que la desigualdad política en los populismos de derecha tiene una doble dimensión. En efecto, esta desigualdad no sólo implica la “exclusión” de quienes no forman parte de la nación, sino también una estructura jerárquica del ordenamiento político que incluye a quienes *sí* forman parte de ella.

<sup>20</sup> Agradezco a Pierre Ostiguy las sugerencias que permitieron mejorar estas “fórmulas” respeto a su versión original. Como queda claro, los dos significantes claves del ordenamiento liberal (Estado y nación), cumplen en cada tipo de populismo una función simétricamente opuesta: en un caso, la nación está en disputa y es el Estado la referencia unitaria en la que el pueblo ancla simbólicamente su identidad; en el otro, es el Estado el terreno disputado y la nación ya-constituida, la referencia a partir de la cual la identidad popular participa del conflicto por la *(re)configuración* estatal.

En este caso, en la medida que el objetivo general del movimiento populista apunta a la (re)construcción de un Estado que *incluya* las heterogeneidades previamente excluidas de la política institucional, el pluralismo político no sólo no puede erradicarse, sino que pasa ser parte constitutiva de su discursividad y su práctica política. En efecto, en la medida que la aspiración específicamente política de la identidad popular es la “apertura” de un Estado que, hasta el momento, no daba cabida a todas las partes de la nación, el sistema político es teóricamente impensable a partir de la exclusión política radical de alguna de estas partes de la comunidad nacional. Esta apertura igualitaria del sistema político es lo que, según nuestro esquema de diferenciación, nos permite considerar a este tipo de populismo “de izquierda” respecto del populismo excluyente, jerárquico y desigual en términos políticos.

Sin embargo, como es obvio, esta preservación del pluralismo político propio del populismo de izquierda se expresará institucionalmente (en términos formales e informales) de un modo muy diferente que en la lógica liberal. Este pluralismo implica la “preservación” de la frontera que divide lo social entre un campo popular (populista) y otro no-popular (anti populista), al tiempo que el campo no-popular es concebido como parte legítima de la nación. Esto es, la frontera social no deviene en frontera política excluyente como en el caso de los populismos de derecha. De allí que las tensiones políticas internas formen parte de la naturaleza y la cotidianeidad de la vida política cuando los populismos incluyentes llegan al poder. Estas tensiones son parte de un antagonismo constitutivo que vincula y hace posible la propia identidad de los polos en los que la comunidad política queda dividida, al tiempo que la unidad de tal comunidad es preservada.

En el populismo de izquierda, populismo y anti-populismo se suponen y sostienen mutuamente en un ordenamiento político paradójico en el que conviven una frontera interna (que separa a ambos polos socio-políticos) y una frontera externa (definida por el alcance territorial de la soberanía estatal) que establece los límites de la comunidad política.<sup>21</sup> El

---

<sup>21</sup> En esta modalidad de *la* política populista, la “tolerancia” del campo popular respecto del otro-tras-la frontera que, no obstante, forma parte de la comunidad política, tiene una clara reciprocidad desde el lado antipopulista. En su examen de la compleja relación entre populismo y antipopulismo en la Argentina peronista de mediados del siglo veinte, Azzolini observa que “(...) las bases peronistas pasaron a ser interpeladas de un modo inclusivo por los principales partidos antiperonistas. Desde los partidos políticos tradicionales se intentó separar a las *masas peronistas* de la *dirigencia* y de Perón, buscando convertir en *pueblo* a las *masas peronistas*. En este sentido, no es cierto que las fronteras del antiperonismo hayan sido definitivas, por ende, con escasa posibilidad de *regenerar* al *demos* legítimo” (Azzolini 2016, p. 156). A la pregunta de Aboy Carlés (2016, p. 18) “(...) si el populismo no trasciende a una identidad particular para

populismo de izquierda implica, en este sentido, la reproducción indefinida de una polarización permanente. Sin embargo, tal polarización y los arreglos político-institucionales que contienen esta compleja lógica política, no necesariamente son *iliberales*:

(...) casi sin excepciones, para cada innovación institucional o cambio constitucional implementado por un régimen populista, podemos encontrar casi el mismo diseño institucional en algunos regímenes incuestionablemente liberales. Por ejemplo, reglas contra el apoyo externo a organizaciones domésticas de la sociedad civil, si no comunes no son desconocidas en las democracias liberales (...) o para tomar quizá el ejemplo más extremo: la creación, en la Constitución de Bolivia de 2009, de un Tribunal Constitucional Plurinacional, compuesto por jueces elegidos en elecciones nacionales. Ningún otro tribunal constitucional en el mundo es elegido, pero los jueces de los tribunales superiores en la mayoría de las unidades subnacionales - estados- de los Estados Unidos, *son* elegidos. (Tushnet 2018, p. 386; traducción mía; énfasis en el original)

Entre otras tantas innovaciones institucionales formales que pueden considerarse propias de este tipo de populismo sobresalen el *referéndum* que “ocupa un lugar central en la retórica de los populismos contemporáneos” (Rosanvallon, 2020, p. 182) y la garantía que los sectores sociales hasta entonces subalternos y marginados de la vida política institucional ocupen lugares relevantes en el sistema político, especialmente, pero no únicamente, en el Congreso. Entre las innovaciones informales respecto a la democracia liberal es particularmente notoria la apelación a la movilización política del “pueblo” en el espacio público (*la política “de la calle”*).

Estos cambios e innovaciones implican que, sin contradecir abiertamente el amplio registro político-institucional de la democracia liberal, sino por el contrario, tomando antecedentes institucionales ya presentes o insinuados en esta práctica política, este tipo de populismo tensiona (y, desde un punto de vista estrictamente liberal, podría decirse “distorsiona”) los principios normativo-institucionales liberal-democráticos. El objetivo central de estos

---

comprender una suerte de gramática; esto es, una matriz de con-constitución y funcionamiento de identidades” la respuesta es un enfático “sí”.



cambios es claro y, en general, bastante explícito: impedir que el sesgo o las fallas del sistema político-institucional en favor de las élites o los sectores dominantes se reproduzcan y amplíen indefinidamente. En este sentido, puede decirse que este populismo es *posliberal*: asume una posición política que es crítica respecto de las limitaciones de la democracia en su formato liberal, pero pretende superar estas limitaciones a partir del reconocimiento, en tanto “herencia”, de los principios básicos de aquella, incluyendo los derechos civiles y políticos.<sup>22</sup>

En definitiva, es concebible, a partir de la ontología laclauiana, un populismo de izquierda. Se trata de un populismo que *no es liberal ni iliberal, sino posliberal*: tenso, polarizado y conflictivo; que preserva muchos rasgos del liberalismo democrático, pero, al mismo tiempo, genera innovaciones institucionales que se alejan de la “normalidad” política e institucional de una democracia meramente representativa; tales innovaciones, a su vez, no contradicen completamente la tradición liberal, sino que reconocen en ella sus más profundos (y polémicos) antecedentes.

Esta noción de un populismo de izquierda, democrático *posliberal*, presenta, aún, diferentes problemas y posibles cuestionamientos teóricos cuyo abordaje es imprescindible para dotar a esta idea de mayor precisión y consistencia. Por razones de espacio me ocuparé aquí de sólo una de estas cuestiones pendientes, la del *antagonismo excluyente* que permite definir los límites de este paradójico y polarizado sistema político.

Vimos que este tipo de populismo genera una reconfiguración de la comunidad política que, *ahora*, aparece *al mismo* tiempo dividida y (precariamente y tensamente) reconciliada consigo misma. Esto último implica que todos los elementos que componen esta fractura forman parte del campo de significación. Sabemos que límites de este campo sólo pueden demarcarse en función de otro tipo de antagonismo, un antagonismo referido a aquellos elementos heterogéneos que, por su mera existencia como tales, *niegan* la propia existencia del sistema. En el populismo de izquierda posliberal el modo en que se estructura su configuración discursiva impide que este antagonismo tenga una referencia “nativista”. En este caso, la frontera excluyente se traza en relación con las amenazas “externas” a la

---

<sup>22</sup> Tomo el concepto “posliberalismo” de Ardití (2014, pp. 250-241). Es importante señalar, no obstante, que Ardití se refiere a una “izquierda posliberal” y no al populismo. Usa, además, este concepto sin referencia alguna a la distinción, que está en la base de mi argumentación, entre *distintas* lógicas políticas (populistas o movimientistas, por ejemplo) que pueden ser *posliberales* o no y, de serlo, los serán de muy diferente manera.

comunidad política y sus complicidades internas que pretenden la restauración del viejo orden (pretendidamente) “liberal”. De este modo, la discursividad populista se sostiene sintomáticamente en el fetiche que “impide” la constitución plena de la estatalidad popular y la completa reconciliación nacional: el “imperialismo” y la complicidad “interna” con el mismo.

El populismo de izquierda, entonces, maniobra política y retóricamente en torno a dos fronteras *internas* (una constitutiva y otra excluyente) de una manera necesariamente compleja (inclusiva y excluyente al mismo tiempo) que puede parecer contradictoria cuando se observa su “racionalidad” desde un punto de vista unidimensional.

Aboy Carlés (2019, pp. 39-40) da un ejemplo ilustrativo en este sentido. Poco antes del golpe que pondría fin a su primera presidencia, y luego del bombardeo de Plaza de Mayo por la aviación de la Armada, Perón convocó a dirigentes con vínculos con la oposición a formar parte del gabinete como parte de una política de “conciliación”. Poco después, sin embargo, lanzó Perón su conocida apelación: “La consigna para todo peronista (...) es contestar a una acción violenta con otra más violenta... ¡Y cuando uno de los nuestros caiga, caerán cinco de los de ellos! (Luna, 1990, p. 310, citado en Aboy Carlés 2019, p. 40).

Ante tamaña arenga, los dirigentes “conciliadores” “presentaron lógicamente sus renunciaciones a Perón, pero él los disuadió asegurándoles que la política de pacificación seguía plenamente vigente” (Aboy Carlés 2019, p. 40). Obviamente, el “ellos” para Perón tenía, al mismo tiempo, dos significados diferentes vinculados con dos nociones diferentes, vigentes *al mismo tiempo*, de “frontera”: enemigos irreconciliables con quienes solo podía haber una lucha a muerte, de una parte, y adversarios acérrimos con quienes era posible “conciliar”, de la otra.<sup>23</sup>

Pero entonces, si hay una práctica y un discurso excluyentes respecto a algunos sectores socio-políticos ¿no es esta práctica una contradicción flagrante con los principios liberal-democráticos de la misma naturaleza que la que es propia de los populismos de derecha? En

---

<sup>23</sup> No se me escapa que para Aboy Carlés la interpretación de la referida situación es menos condescendiente. Para él es la “expresión grotesca” de la imposible continuidad del mecanismo de yuxtaposición entre ruptura y conciliación (Aboy Carlés 2019, p. 40). Al contrario, creo que, en la agonía del gobierno peronista (que no del populismo argentino), se trata de la expresión más elevada de la naturaleza populista *posliberal*: “El búho de Minerva...”

otros términos ¿no es lo específico del populismo de izquierda su naturaleza *iliberal*, esto es, no igualitaria en términos políticos?

Creo que una respuesta positiva a esta pregunta sería fruto de una confusión sobre la ontología de lo social en su doble dimensión ontológica y óptica. Cualquier tipo de (relativa) igualdad política, incluyendo la democracia liberal, sólo puede constituirse como tal a partir de exclusiones orientadas a neutralizar las expresiones políticas que amenazan existencialmente al sistema y, por ende, deben ser recluidas a lo otredad heterogénea.<sup>24</sup> La cuestión no es la exclusión en sí, sino si la dinámica política del sistema constituido por tales exclusiones es más o menos igualitaria. Toda lógica política es ontológicamente excluyente (si habrá de ser hegemónica), pero no por esto todas sus expresiones ópticas dejarán de merecer la calificación de políticamente (más) igualitarias.

## **Palabras finales**

La especificidad del populismo de izquierda se define en el nivel óptico (el de *la* política) y consiste en el carácter democrático de este tipo de populismos dada la prioridad lexicológica “de segundo orden” (respecto a la igualdad socio-económica) otorgada a la igualdad política, por oposición a los populismos de derecha que en cuanto al ordenamiento político son jerárquicos y autoritarios. Este modo de concebir a los populismos de derecha y de izquierda es consistente con la idea laclauiana de la ontología populista.

A partir de esta conceptualización estamos en condiciones de afrontar una serie de interrogantes de gran importancia teórica y práctica. Como vimos en la introducción de este trabajo, estos interrogantes son múltiples y abarcan varias dimensiones. Van desde la pregunta por los elementos que orientan a la lógica populista a asumir rasgo de derecha o de izquierda, hasta las implicancias de los populismos de izquierda en términos emancipatorios, pasando por las estrategias políticas que pueden fortalecer y consolidar estos tipos de populismos y los factores que puede conducirlos a su debilitamiento o eventual crisis.

---

<sup>24</sup> Carreira da Silva y Brito Viera (2019, p. 502) lo expresan muy claramente: “La exclusión (...) es inevitable. Con cada intento de ampliar la inclusión, nuevas formas de exclusión emergen. No importa cuán tenazmente la democracia intente disolver los límites, nuevos límites emergerán inconteniblemente”

Creo que esta agenda de indagación puede ser abordada a hora de un modo más sistemático y consistente, al contar con una noción más clara y sólida de la naturaleza del populismo de izquierda y sus diferencias (y similitudes) con el populismo de derecha. Sólo a modo de ejemplo y como notas muy preliminares de un estudio que requiere desarrollos mucho más amplios, la cuestión de la naturaleza emancipatoria (o no) del populismo puede abordarse ahora en términos más precisos y plantearse de una manera que trascienda la pura contingencia y el voluntarismo político. En este sentido, pueden señalarse algunos de los ejes en torno de los cuales deberían desplegarse las reflexiones al respecto: 1) el populismo de izquierda implica un avance en términos emancipatorios en tanto promueve una mayor igualdad tanto en términos económicos como políticos; sin embargo, no hay nada, ni en su naturaleza ontológica ni óptica que promueva una transformación revolucionaria de la sociedad capitalista; 2) no obstante, genera una “reestructuración” democrática (en términos materiales, políticos y simbólicos) de lo social que dota a los sectores populares de ingentes (respecto a su situación anterior) recursos para promover cambios sustanciales en el ordenamiento social y político; 3) su carácter democrático y pluralista habilita (e incluso promueve) la emergencia de vertientes de izquierda de otras lógicas políticas con las cuales, a su vez, es posible generar procesos de articulación que amplíen y profundicen los rasgos democráticos y generen una senda de transformaciones que, *ahora sí*, puedan implicar una transición revolucionaria del orden social.

## **Bibliografía**

- Aboy Carlés, Gerardo. 2019. “Populismo y polarización política”. En S. Giménez y N. Azzolini (coord.) *Identidades políticas y democracia en la Argentina del siglo XX* (23-52). Buenos Aires: Teseo.
- Aboy Carlés, Gerardo. 2010. “Populismo regeneracionismo y democracia”. *Postdata*, Vol. 15, No. 1: 11-30.
- Aibar Gaete, Julio (2008). “Sobre alquimistas e imaginadores. Populismo y nación”. En C. De la Torre y E. Peruzzotti (eds.) *El retorno de pueblo. Populismos y nuevas democracias en América Latina* (161-185). Quito: FLACSO-Ecuador.

- Arditi, Benjamín. 2014. “El giro a la izquierda en América Latina ¿Una política posliberal?”, en B. Arditi: *La política en los bordes del liberalismo. Diferencia, populismo, revolución, emancipación*. Barcelona: Gedisa.
- Arditi, Benjamín. 1995. “Rastreado lo político”. *Revista de Estudios Políticos*, Núm. 87, 333-351.
- Carreira de Silva, Filipe y Mónica Brito Vieira (2019). “Populism as a logic of political action”. *European Journal of Social Theory*, Vol. 22(4), 497-512.
- Balsa, Javier. 2020. “Las lógicas de construcción de la hegemonía desplegadas desde los gobiernos petistas y kirchneristas”. *Roteiro, Joacaba*, V. 45
- Barros, Sebasitán. 2013. “Despejando la espesura. La distinción entre identificaciones populares y articulaciones políticas populistas”, en G. Aboy Carlés, S. Barros y J. Melo *Las brechas del pueblo. Reflexiones sobre identidades populares y populismo*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Barros, 2009. “Salir del fondo del escenario social: sobre la heterogeneidad y la especificidad del populismo”. *Pensamiento Plural*, 5: 11-34.
- Biglieri, Paula. 2020. “Populismo: ¿izquierdas y derechas?”. *Reserca, Revista de Pensamiento i Anàlisi*, Nro. 25 (1): 5-24.
- Bobbio, Norberto. 1995. *Derecha e izquierda*. Madrid: Punto de Lectura.
- Cinar, Ipek, Susan Stokes, and Andrés Uribe. 2020. “Presidential rhetoric and populism”. *Presidential Studies Quarterly*, Vol. 50, Issue 2: 240-263.
- De la Torre, Carlos (2013). “El populismo latinoamericano, entre la democratización y el autoritarismo. Nueva Sociedad. Análisis, Junio.
- Fraser, Nancy. 2019. *¡Contrahegemonía ya! Por un populismo progresista que enfrente al neoliberalismo*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Gandesha, Samir. 2018. “Understanding right and left populism” in: Morelock, J. (ed.) *Critical Theory and Authoritarian Populism*. London: University of Westminster Press.
- Iglesias, Pablo. 2015. “Understanding Podemos”. *New Left Review*, II, 93: 7-22.
- Jäger, Anton y Arthur Borriello. 2020. “Left populism on trial: Laclauian politics in theory and practice”. *Theory & Event*, Vol. 23, No. 3: 740-764.
- Kymlicka, Will. 1995. *Filosofía política contemporánea. Una introducción*. Barcelona: Ariel.

- Laclau, Ernesto. 2014. “Lógicas de construcción política e identidades populares”, en J.L. Coraggio y J-L. Laville (org.) *Reinventar la izquierda en el siglo XXI. Hacia un diálogo Norte-Sur*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento
- Laclau, Ernesto. 2008. “Atisbando el futuro”, in S. Critchley and O. Marchart (eds.) *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, Ernesto. 2006. “La deriva populista y la centroizquierda latinoamericana”. *Nueva Sociedad*, 205: 56-61.
- Laclau, Ernesto. 2005. *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, Ernesto. 2000. *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe. 2004. *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Laponce, Jean. 1981. *Left and right. The topography of political perceptions*. Toronto: University of Toronto Press.
- Nazareno, Marcelo (en prensa). “La razón democrática del populismo. Antagonismo, heterogeneidad y populismo posliberal”. *Stultífera*, Vol.5, n. 2
- Marshall, Thomas. 1998. *Ciudadanía y clase social*. Madrid: Alianza.
- Mouffe, Chantal. 2019. *Por un populismo de izquierda*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Mouffe, Chantal. 2007. *En torno a lo político*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Mudde, Cas y Cristóbal Rovira Kaltwasser. 2013. “Exclusionary vs. inclusionary populism: comparing contemporary Europe and Latin America”. *Government and Opposition*, Vol. 48, No. 2: 147-174.
- Ostiguy, Pierre y María Esperanza Casullo. 2017. “Left versus Right populism: antagonism and the social other”, paper presented at de 67<sup>th</sup> IPSA Annual International Conference, Glasgow, UK, April 2017.
- Panizza, Francisco (2008). “Fisuras entre populismo y democracia en América Latina”. *Stockholm Review of Latin American Studies*, Issue No. 3, 81-93.
- Peruzzotti, Enrique. 2017. “El populismo como ejercicio de poder gubernamental y la amenaza de hibridación de la democracia liberal”. *Revista de la SAAP*, Vol. 11, N° 2, 213-225.
- Ranciere, Jacques. 1996. *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva visión.

- Rawls, John. 1971. *A theory of justice*. Londres: Oxford University Press.
- Stavrakakis, Yannis y Giorgios Katsambekis. 2014. “Left-wing populism in the European periphery: the case of SYRIZA”. *Journal of Political Ideologies*, Vol. 19, n. 2: 119-142.
- Thomassen, Lasse (2005). “Antagonism, hegemony and ideology after heterogeneity”. *Journal of Political Ideologies*, 10 (3), 289-309.
- Tushnet, Mark. 2019. “Varieties of populism”. *German Law Journal*, 20: 382-389.
- Wallerstein, Immanuel. 2001. “Las agonías del liberalismo ¿Qué esperar del progreso?” en I. Wallerstein *Después del liberalismo*. México: Siglo XXI.
- Zizek, Slavoj. 2003. ““Che voui?””. En S. Zizek, *El sublime objeto de la ideología* (125-175). Buenos Aires: Siglo XXI.