Paula Biglieri
Luciana Cadahia

Siete ensayos sobre el populismo

Hacia una perspectiva teórica renovada

Herder

Título original:
Traducción:
Diseño de la cubierta:

©
©

ISBN:

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com)

Imprenta:
Depósito legal:

Impreso en España — Printed in Spain

Herder
www.herdereditorial.com

Índice

Prólogo de Wendy Brown 11
Introducción 29

ensayos

1. El secreto del populismo 39
2. «¿Izquierda o derecha?»: populismo, sin pedido de disculpas 65
3. Contra el fascismo neoliberal: de la identidad sacrificial a la singularidad igualitaria 93
4. Profanar la cosa pública: la dimensión plebeya del populismo republicano 119
5. Hacia un populismo internacionalista 137
6. La causa ausente de la militancia populista 169
7. Las populistas somos feministas 189

Bibliografía 215

En pie vosotros, los que sabéis sentir y no
tenéis la frialdad dolosa de los académicos.

Jorge Eliécer Gaitán

Prólogo

Wendy Brown

Generalmente se piensa que las democracias mueren víctimas de las armas, los golpes de Estado y las revoluciones. Hoy, sin embargo, lo más probable es que mueran lentamente estranguladas en nombre del pueblo.

The Economist, agosto 2019

El populismo de izquierda es un profundo error. No tiene ninguna posibilidad de igualar el atractivo populista de la derecha, y convalida peligrosamente algunos de los argumentos de esta última.

Tony Blair, en *The New York Times*, marzo de 2017

Ya no puede dudarse en modo alguno de que estamos atravesando un momento populista. La cuestión es si este momento populista va a convertirse en una era populista, poniendo así en cuestión la misma supervivencia de la democracia liberal.

Yascha Mounk, en *The Guardian*, marzo de 2018

The People vs. Democracy

Título del libro de Yascha Mounk, de 2018

Cuando los populistas distinguen entre «pueblo» y «élite», describen cada uno de estos dos grupos como algo homogéneo. El populismo es el enemigo del pluralismo y, por ello, de la democracia moderna.

William Galston, *The Populist Challenge to Liberal Democracy*

El discurso político predominante en la actualidad, tanto en el terreno académico como en el periodístico, equipara el populismo con las movilizaciones de la extrema derecha animadas por una encendida pasión nacida del resentimiento y lideradas por demagogos irresponsables. Se supone que el populismo es antiliberal en todo el sentido de la palabra, así como contrario al constitucionalismo, el universalismo, el poder limitado del Estado y las instituciones democráticas. Ese discurso considera, además, al populismo responsable de entregar el poder a los regímenes autoritarios y etnonacionalistas del mundo, amenazando de ese modo la desintegración de la Unión Europea y poniendo en peligro los valores democrático-liberales civilizadores y civilizados. Se le supone esencialmente de derecha o, como se cree en el caso de Venezuela, como inevitablemente orientado a la autocracia y al despotismo.[1] Se le clasifica anclado en una visión del mundo simplista y binaria, alimentándose de la vulnerabilidad económica y cultural, y rechazando el sentido de lo real, la verdad y la experiencia, así como la inclusión, el pluralismo y la tolerancia.[2] Es despreciable hasta la médula.

La denigración del populismo no es exclusiva del momento actual. Al contrario, Biglieri y Cadahia nos enseñan, en esta valiosa y erudita obra, que el populismo siempre ha tenido mala fama. Y eso es verdad en Europa, donde el populismo de derecha no requiere adjetivos y donde el populismo de izquierdas o democrático es un oxímoron. Es verdad en Estados Unidos, a pesar de un abundante historial de revueltas populistas contra el control del gobierno local y nacional llevadas a cabo por las

1 «How Does Populism Turn Authoritarian? Venezuela Is a Case in Point», en *The New York Times*, edición del 1 de abril de 2017 (www.nytimes.com/2017/04/01/world/americas/venezuela-populism-authoritarianism.html [última visita: 29 de julio de 2021]).

2 Cf. S. Hahn, resumiendo el punto de vista de W. Galston, en «The Populist Specter», en *The Nation,* 28 de enero-4 de febrero de 2019: https://www.thenation.com/article/archive/mounk-galston-deneen-eichengreen-the-populist-specter (última visita: 29 de julio de 2021).

élites financieras. Es verdad en América Latina, donde el populismo se asocia al peronismo y al socialismo, al neoliberalismo y al chavismo. El populismo, nos recuerdan Biglieri y Cadahia, ha sido desprestigiado por liberales y marxistas, por globalistas e institucionalistas, por la ingeniería social y los partidarios del mercado libre, por los republicanos oligárquicos y los socialdemócratas igualitarios, los amos coloniales y sus sucesores de la élite poscolonial. Se lo ha acusado de desviarse de la verdadera lucha de clases, de ser el síntoma del mal desarrollo o del fracaso de la modernización, de expresar el primitivismo psicosocial o la regresión a la plebe, de rebelarse contra las normas y las instituciones democráticas, atacando el universalismo liberal y la inclusión, aborreciendo el cosmopolitismo y el globalismo, o despreciando el conocimiento experto y técnico.

Mientras proliferan y se diversifican las maldades asociadas discursivamente al populismo, ¿cómo podríamos leer esta indignación excesiva y ver de qué es involuntaria confesión? Tal vez, declaran Biglieri y Cadahia, la fuerza amenazante del populismo conlleva un secreto emancipador, «el secreto del pueblo» (p. 39). Quizá el miedo al populismo conlleva el miedo al pueblo, especialmente a una política del pueblo, el poder del pueblo, la democracia real. Esta es la sospecha que da vida a *Siete ensayos sobre el populismo*, una obra situada en la historia y la política de América Latina pero diseñada desde un rico arsenal teórico internacional. Esta sospecha alimenta la doble apuesta de las autoras por defender el populismo contra todos los rivales y hacer frente a sus retos internos: su posible complicidad con el neoliberalismo, los nacionalismos excluyentes, los liderazgos autoritarios, la afección de las masas, el machismo, etc. Por eso, un libro que comienza limpiando siglos de lodo de su objeto se desarrolla ayudando a ese objeto a hacer frente a los retos políticos contemporáneos. Biglieri y Cadahia quieren redimir el populismo, por supuesto, pero también quieren contribuir a su desarrollo teórico y político para las luchas de la izquierda «militante» del siglo xxi.

Una orientación y un sistema teóricos son inmensamente útiles cuando se emprende una tarea de esa magnitud. La teoría ayuda a analizar las formas mediocres en que se ha propagado el término, y a diagnosticar la hipérbole y la variabilidad metonímica entre sus asociaciones peyorativas: «lo estéticamente feo, lo moralmente malo, la falta de cultura cívica, el desprecio por las instituciones, la demagogia, lo irracional» (p. 43). La teoría permite el análisis crítico de la identificación del populismo con el atraso y la «regresión», poniendo de manifiesto los conceptos de modernidad, teoría de la modernización y orientalismo en los que descansa esa identificación. La teoría facilita una *exposé* de las premisas filosóficas y los marcos políticos de las críticas liberales e izquierdistas al populismo. Sobre todo, la teoría permite a Biglieri y Cadahia formular lo que denominan la lógica —en lugar de la mera *empiria*— del populismo, y desbarata así el positivismo epistemológico informal que alimenta a gran parte de su oposición y en el que se funda la confianza intelectual de sus enemigos.

Biglieri y Cadahia son teóricas rigurosas e imaginativas por derecho propio. Son también entregadas estudiosas de la filosofía de Ernesto Laclau, a quien identifican como el primer y más importante pensador contemporáneo capaz de sacar al populismo de la basura y darle centralidad para repensar la naturaleza de «lo político». Con sus escritos y las redes colaborativas académicas que ayudó a crear en Essex y Buenos Aires, Laclau insistía en el «exceso» que siempre, según se lo acusa, genera el populismo para descubrir en él la lógica que precisamente desafía a la lógica del liberalismo y, luego, la del neoliberalismo. El populismo, mostró Laclau, desafía las lógicas liberales según las cuales la ciudadanía se ve siempre reducida a individuos, el poder se contempla solo institucionalizado de forma apropiada, los problemas se contemplan aislados unos de otros y la soberanía popular democrática se reduce al voto y a la representación. El populismo impugna cada una de esas afirmaciones, en cuanto propone «al pueblo» en el lu-

gar del ciudadano o del votante; un «frente» de lucha entre el pueblo y las élites, en lugar de ver problemas sociales aislados; una «ruptura populista», en vez de dejar los problemas en manos de las instituciones; y una lucha contrahegemónica por un orden diferente, en vez de sostener una soberanía popular identificada con la democracia parlamentaria.

Para Laclau, esos desafíos a la lógica política liberal no significan que el populismo sea antidemocrático o que ataque a la democracia. Al contrario, el populismo radicaliza expectativas y formas de democracia, en la medida en que hace estallar las ficciones democráticas liberales de neutralidad institucional (y lingüística) y de problemas sociales despolitizados. Lejos de atacar a la democracia, el populismo implica para Laclau (y su coautora Chantal Mouffe) la radicalización de la democracia y su extensión más allá de lo formalmente político hasta los dominios convencionalmente designados como sociales y económicos. El populismo permite la extensión de las críticas y de las demandas democráticas a los sometidos o excluidos a lo largo de una serie de identidades y experiencias. El populismo rechaza tanto la reducción (marxista) de la opresión a la clase como la reducción (liberal) de la exclusión o la desigualdad a derechos ausentes.

Veamos todo eso con más calma. Lejos de ser una reacción intrínsecamente de derecha, para Laclau el populismo comprende un conjunto de lógicas, un conjunto de principios y un conjunto de críticas. Sobre todo, según Laclau, el populismo revela «la ontología de lo político». Con eso, este autor no quiere decir que el fondo del populismo sea el espíritu *Ur* de lo político, su verdad y su sentido últimos. Tampoco que el populismo o lo político tengan fundamentos fijos o elementos esenciales. Al contrario, la insistencia de Laclau en la revelación de la ontología de lo político por obra del populismo es inexorablemente posfundacional; corresponde a la ausencia de fundamentos y esencias en la vida política. Lejos de fundarse en Dios, la naturaleza, la razón o los axiomas de la his-

toria, todas las reclamaciones y formaciones políticas se crean desde la militancia que aspira a la hegemonía. Y el sujeto del populismo, «el pueblo», es en sí mismo un significante vacío: articulado, más que hallado o dado, e irreducible a una población específica.

El estatus del populismo como ontología de lo político, por tanto, correlaciona la supuesta «volubilidad» del populismo con la falta de fundamentos, significados fijos y referentes estrictos en lo político. Por ello replica así Laclau a las acusaciones de que el populismo difunde un discurso vago, emocional y retórico: «en lugar de contraponer la "vaguedad" a una lógica política madura... deberíamos comenzar por hacernos una serie de preguntas más básicas: "la vaguedad" de los discursos populistas, ¿no es consecuencia, en algunas situaciones, de la vaguedad e indeterminación de la misma realidad social?».[3] En lugar de condenar los «excesos retóricos» del populismo y sus simplificaciones —sugiere—, el populismo revela que la retórica es fundamental en la vida política y en el núcleo mismo de la constitución de las identidades políticas.[4] En lugar de tratar la irrupción de las reclamaciones sociales politizadas como peligrosas perturbaciones de las normas democráticas liberales —como un problema político—, el populismo entiende que los antagonismos sociales constituyen la base de lo político.

Para Laclau, por tanto, lejos de ser una forma decadente de lo político, «el populismo es la vía regia para comprender algo relativo a la constitución ontológica de lo político como tal».[5] También podríamos decir lo mismo de otra manera. A través de la lente del populismo podemos ver precisamente cuán profundamente antipolítica ha sido gran parte de la vida política y de la teoría política de Occidente. Desde el platonismo al marxismo, pasando por el liberalismo y el neoliberalismo, la mayor parte

3 E. Laclau, *La razón populista,* Buenos Aires, FCE, 2005, p. 32.
4 *Ibid.*, p. 34
5 *Ibid.*, p. 91.

de la teoría y de la práctica tiende a tamizar, reducir o desautorizar las cualidades de lo político abiertamente expresadas en el populismo: el antagonismo, la retórica, la identidad constituida, la indeterminación y, sobre todo, el poder del pueblo. La mayor parte de la teoría y la práctica políticas de la tradición occidental ha tenido por objeto extinguir estos elementos y, en su lugar, ha preferido identificar «la gestión de la comunidad [como] la preocupación de un poder administrativo cuya fuente de legitimidad es un conocimiento adecuado de lo que es una "buena" comunidad».[6] Las excepciones a esta orientación antipolítica son pocas y raras. Está Maquiavelo, con su sutil valoración del drama político, efecto y causa, de las formaciones y las alianzas inventadas, y su reconocimiento de que la salud de las repúblicas, lejos de estar en peligro por los «tumultos» populares, estos la aseguran. Está Tocqueville, escribiendo dentro de la tradición republicana democrática (en cuanto opuesta a la oligárquica), que comprendió lo valioso que era para la democracia —junto con el desorden— cultivar gente ambiciosa y enérgica para compartir el poder político con propósitos que vayan más allá de los intereses de los individuos o de las clases. Y está Gramsci, ese ardoroso discípulo de Maquiavelo, y no solo de Marx, que teorizó sobre la importancia de unir activamente las luchas populares con el fin de articular un nuevo bloque hegemónico. Y hoy están también los schmittianos, los deleuzianos y los demócratas radicales, pero todos ocupan un lugar manifiestamente reducido en la teoría política contemporánea, donde los planteamientos liberales reiteran la larga tradición de intentar echar fuera de la política la contingencia, la invención, la retórica, el antagonismo, lo agónico y lo popular: todo lo que constituye lo político desde una perspectiva populista.

Biglieri y Cadahia apoyan sobradamente la identificación que Laclau hace del populismo con la ontología de lo político. Se centran especialmente en el aspecto de esta identificación

6 *Ibid.*, p. 10.

que presenta la transformación de diferentes antagonismos sociales en aliados políticos. Como política que se hace explícitamente, y que no nace, una política que no expresa estos antagonismos sociales de una forma directa e individualmente, sino que los trabaja activamente (militantemente) en una formación hegemónica oponiendo la carencia de poder al poder, el populismo inventa una nueva línea divisoria y también las identidades que están de un lado o del otro: «los de abajo» (*the underdogs*) frente al «poder» en palabras de Laclau, «el pueblo *vs*. los enemigos del pueblo», en términos de Biglieri y Cadahia (p. 60). De este modo las autoras siguen la advertencia de Laclau sobre la capacidad alquímica única del populismo para transformar las demandas segmentadas, guardadas en silos, o las que él llamaba *diferenciales*, en una relación *equivalencial* de unas con otras. Esta es la transformación que desindividualiza estas demandas, desplegando en su lugar una *frontera* política entre el pueblo y el poder, una frontera que a su vez abre nuevas posibilidades políticas y nuevos imaginarios. Esta es la alquimia que permite una perspectiva crítica y el desafío al discurso, a la organización y a los acuerdos, y no meramente a la distribución, del *statu quo*. Esta es una alquimia que rompe los límites del pluralismo de grupos de interés del liberalismo y la política de clases del marxismo sin dejar de ser legible para y en los discursos actuales. Ahí reside el profundo y radical potencial inmediato del populismo.

Siguiendo por esta misma línea de pensamiento, el populismo emerge no como *una*, sino como *la* forma política capaz de desafiar la individualización y la despolitización liberal del presente. Mientras libera los intereses y las identidades de los silos que las guardan, vincula sustancialmente —sin disolverlas— esas identidades para formar una contrahegemonía que denuncia el *statu quo* y se opone al poder *político* que lo mantiene. El populismo reconfigura al excluido y desposeído en cuanto articula unas con otras «diferentes demandas entre sí hasta conseguir una cadena equivalencial capaz de impug-

nar el *statu quo* y configurar una frontera entre los de abajo (el pueblo articulado) y los de arriba (el *statu quo*)» (p. 57). El «pueblo» o la «plebe», antes descontados, fragmentados y separados uno de otro, reclaman al unísono la representación del conjunto y politizan su exclusión.

En Estados Unidos, el mejor ejemplo reciente de la alquimia populista sobre la que teorizan Biglieri y Cadahia, no está en los estadounidenses blancos que constituyen la base del apoyo a Trump en 2016, sino en el 99% del Occupy Movement (Movimiento de Ocupación) de los primeros años de la década de 2010. El 99% comprendía a todos los sectores laborales, gente de color, endeudados, indígenas, a los no «bancarizados», los indocumentados, los sin techo, los infraeducados, los sobrecargados, los pobres, los trabajadores y las clases medias. El 99% no era una clase, ni una identidad, ni siquiera una coalición intencional. Tampoco dirigía su oposición solo al Estado, a los jefes, a los banqueros, a las compañías, a los ricos. Más bien el 99% designaba a un pueblo excluido, explotado, estafado y privado de derechos; el «poder» al que se oponían eran los plutócratas. El 99% y el 1% identificaban respectivamente a los perdedores y a los ganadores del neoliberalismo, la privatización, la financiarización y los rescates gubernamentales tras la crisis financiera de 2008-2009. El 99% incluía la democracia misma y el bienestar del planeta; el 1% pertenecía a la mayoría del Tribunal Supremo y al grupo internacional de Davos.[7] Todo lo saqueado, devaluado o precarizado por la plutocracia capitalista se vinculó al bloque hegemónico aspiracional del 99%.

Aunque el gesto audaz de Laclau de identificar el populismo con lo político queda alterado por la dificultad de estipular qué es *lo político*, lo cierto es que logró recuperar al

7 Occupy, importa recordarlo, comenzó como una protesta contra *Citizens United*, la decisión del Tribunal Supremo de 2011 que dio el golpe de gracia a la democracia electoral al levantar las restricciones a la financiación corporativa de las campañas.

populismo de sus asociaciones peyorativas revelando su potencial insurreccional democrático y radical. No obstante, se requiere todavía más para desligarlo decisivamente de las movilizaciones populares derechistas que apoyan a líderes o regímenes autoritarios, en especial los del etnonacionalismo y el fascismo. Esta desvinculación es el objetivo clave de la obra de Biglieri y Cadahia. Para lograrlo, elaboran cuidadosamente y desmantelan las premisas que respaldan las críticas antipopulistas *mainstream* y de la izquierda, incluidas las de Éric Fassin, Slavoj Žižek y Maurizio Lazzarato. También analizan críticamente las afirmaciones de sus aliados más cercanos —Chantal Mouffe, Oliver Marchart y Yannis Stavrakakis— de que el populismo puede adoptar formas de derechas, pero que está igualmente disponible para demandas emancipadoras democráticas de izquierda y las de que otro mundo es posible. Dando un considerable paso más, Biglieri y Cadahia argumentan que el populismo solo es de izquierda, solo es radicalmente democrático, solo es antiautoritario, solo es la realización final y plena de la igualdad, la libertad, la universalidad y la comunidad. El populismo, sostienen, es *la* teoría y *la* práctica revolucionarias emancipadoras de nuestro tiempo. En cambio, lo que los críticos llaman «populismo» debería ser llamado por su verdadero nombre: fascismo.

Solo el populismo de izquierda es populismo, todos los otros movimientos en nombre del «pueblo» son fascistas. ¿Cómo se puede afirmar esto? ¿Cómo, sobre todo, puede desarrollarse a partir de una formulación laclausiana del populismo en la que «el pueblo» es un significante vacío, siempre retóricamente designado, siempre parte que representa el todo, siempre creado mediante articulaciones en todos los sentidos del término? ¿Y cómo encaja este argumento con la irrupción mundial de lo que casi todo el mundo llama «populismo autoritario»? ¿Cómo pueden eliminarse estas formaciones reaccionarias del cofre del tesoro populista, y cómo se purga el populismo de izquierda de su persistente flirteo con las prácti-

cas no democráticas, dada en especial su conexión con líderes potentes y demandas intransigentes?

Los argumentos que Biglieri y Cadahia desarrollan para esta reclamación dependen de los de Laclau, aunque los superan. Para Biglieri y Cadahia, la relación equivalencial que Laclau establece como constitutiva de una formación populista solo existe cuando la igualdad se alcanza a través de la heterogeneidad, a través de la participación, y no con la expulsión o la supresión de las diferencias. Citan a Jorge Alemán: «El *pueblo* es una equivalencia inestable constituida por diferencias que nunca se unifican y nunca representan el todo».[8] El pueblo, insisten, llega a ser no por la unificación o la diferencia homogeneizada, sino solo por su antagonismo frente a la élite del poder. Si la heterogeneidad es constitutiva de una formación populista, entonces solo manteniéndola puede el populismo seguir siendo populismo; solo manteniéndola puede «el pueblo» seguir siendo una formulación emancipadora que insiste en la igualdad y la justicia para todos.

Las formaciones populares de derecha, en cambio, suprimen la diferencia para hacer y afirmar «un pueblo». Las formaciones de derecha hacen que la identidad y la igualdad dependan de la supresión de la diferencia en lo interior, y de la exclusión de la diferencia en lo exterior. Aquí, apoyándose en Bataille, Biglieri y Cadahia insisten en que lo que distingue al populismo de los movimientos populares de derecha es la fantasía de homogeneidad de estos últimos, que significa tanto «la conmensurabilidad de los elementos y conciencia [política] de esta conmensurabilidad» (p. 89). La conmensurabilidad de los elementos y la unidad y la unicidad que logra esa fantasía dependen de la identificación de la igualdad con la semejanza y la desigualdad con la diferencia. Puesto que la«violencia de intentar que la tensión entre el juego diferencia-equivalencia

8 J. Alemán, *Horizontes neoliberales en la subjetividad*, Buenos Aires, Grama Ediciones, 2016.

quede disuelta en una gran identidad. Un pueblo transparente consigo mismo», es una formulación y formación *esencialmente* represiva y violenta (p. 90). Volviendo a lo que dice Laclau, la conmensurabilidad de los elementos —la igualdad y unidad que se establece a través de esta conmensurabilidad— entra en total desacuerdo con la lógica o premisa equivalencial del populismo. La «fantasía (de la derecha) del pueblo único que contiene el ansia de una vida sin problemas ni antagonismos dentro de la tranquilidad de un espacio social homogéneo» no puede tolerar las «diferencias constitutivas de la lógica articulatoria del populismo» (p. 90). Entonces, se preguntan Biglieri y Cadahia, «¿resulta conveniente seguir llamándola populismo? Sobre todo cuando existe la clásica expresión de fascismo» (p. 90). Su respuesta es definitiva. Lo que los críticos llaman populismo autoritario no es en absoluto populismo.

Una vez desgajado el populismo de las formaciones populares de derecha, quedan dos proyectos. Uno es desprender el populismo de su potencial atención hacia y su imbricación con el neoliberalismo, el nacionalismo, el liderazgo autoritario, el centralismo estatal, el antiinstitucionalismo y el naturalismo. El otro es conectar decididamente el populismo con el socialismo, el feminismo, la democracia radical, la soberanía popular, la solidaridad internacional, la ética y la política de cuidados. Esto es lo que hacen Biglieri y Cadahia en los últimos cinco ensayos del libro.

A estas alturas, la curiosidad del lector se ha despertado —¿cómo llegan a hacerlo?—, pero probablemente desconfíe también de la grandeza, incluso de la grandiosidad, del proyecto. Una cosa es redimir al populismo de la opinión de la crítica ignorante, del liberalismo ansioso, de las estructuras coloniales y de la modernización o de las condenas de los marxistas no reconstruidos, y otra hacer que el populismo sea tan justo y completo que aterrice siempre en el marco correcto de cualquier desafío político contemporáneo. ¿Han presentado Biglieri y Cadahia una nueva teología política, una forma

política perfecta en sí misma a la vez que intrínsecamente aislada de todo lo que podría comprometerla o ensuciarla? Si el ámbito político es abierto en su significación, composición y dirección, si no tiene necesidades históricas y está lleno de contingencias, ¿cómo y por qué los levantamientos populistas tendrían o deberían tener tanta perfección e inmunidad? Si el ámbito de la política es el terreno de la contingencia, «carente de garantías», abierto a las erupciones y alteraciones —si significantes vacíos como «el pueblo», «la libertad» o «el feminismo» armonizan con muchos significados posibles—, ¿qué significa frenar esa apertura, esas variaciones, con argumentos sobre la lógica ideológica propia del populismo? En realidad, ¿qué sentido tiene hablar de lógica en este terreno? ¿O insistir en el aislamiento del populismo respecto de las fuerzas oscuras recurriendo a su lógica? ¿Cómo pueden un paradigma o una formación política estar seguros de no tener ninguna imbricación con la violencia? ¿O cómo huir de las resignificaciones o las inversiones producidas por fusiones y metamorfosis genealógicas? ¿Cómo pueden las *estipulaciones* teóricas garantizarse un objeto en un dominio que no se somete a ellas? O, cambiando de registro de Foucault y Gramsci a Weber, si lo político empieza donde los fines y los medios no tienen una relación necesaria, y donde ciertos medios de la política sobrepasan fácilmente o someten los fines a los que, se supone, sirven, ¿qué protege al populismo contra todo eso?

En suma, ¿no han ido Biglieri y Cadahia demasiado lejos, excediéndose en la apuesta que querían ganar? ¿No han urgido en exceso su convincente redención del potencial del populismo de izquierdas al insistir en que solo el populismo mantiene la promesa de una política emancipadora en el siglo xxi? ¿Hay aquí, tal vez, una confesión de un deseo ilegítimo? ¿El deseo de que el populismo no es solo «la vía regia para entender lo político», como sostenía Laclau, sino el camino real hacia lo Bueno, lo Verdadero y lo Bello en política... y que, por tanto, se ha ido más allá de lo político, en definitiva?

Sin embargo, haríamos bien en recordar que la mayoría de los conceptos políticos exigen algo así de sus partidarios, tanto dentro como fuera de la teoría política. De ahí tantos esfuerzos textuales y activistas por redimir el liberalismo de todo reflejo de neoliberalismo, libertarismo de derecha o autoritarismo. O por distinguir democracia de democracia marcada, democracia social o hasta democracia liberal. O por diferenciar entre comunismo y su forma de Estado represiva, o por preservar el feminismo de su modalidad burguesa o imperialista. Desde el canto de protesta «¡Lo llaman democracia y no lo es!» a la identificación académica de la democracia con normas e instituciones antipopulistas como hacen Levitsky y Ziblatt, pasando por la insistencia en la naturaleza agonística de la democracia como propone Mouffe y la naturaleza huidiza de la misma anunciada por Wolin, existe una incesante *estipulación* normativa de conceptos en la teoría y la práctica política. Eso es lo que hacemos con los conceptos abiertos, con los significados deslizantes, cuando, como nos recuerda Stuart Hall, los esfuerzos por detener esa variabilidad ocupan el núcleo de la lucha política. Si estas son prácticas rutinarias en la teoría política comprometida políticamente, incluso —y, tal vez, en especial— en formas de comunicación que se revisten de objetividad analítica pero que están profundamente revestidos de liberalismo, ¿por qué negar esta purificación y redención al populismo? En especial si recordamos el marco fundacional de la obra de Biglieri y Cadahia, a saber: que esa purificación y redención del populismo es sintomáticamente rechazada por todos los que temen el poder del pueblo, la política del pueblo.

Tratemos, pues, la cuestión de otra manera. Podríamos aconsejar a los lectores que no se preguntaran si las formulaciones de Biglieri y Cadahia de la fuerza inherentemente emancipadora del populismo encajan en el «populismo realmente existente» (una cuestión histórico-empírica), o si su identificación del populismo con el Bien cuadra plenamente con una

teoría de lo político que pone en primer plano los fundamentos ausentes, la contingencia y los significantes vacíos o flotantes. Mejor, preguntémonos solo si Biglieri y Cadahia, como teóricas políticas comprometidas, han desarrollado una teoría política persuasiva de las cualidades intrínsecas y posibles del populismo y de su lógica, sus límites y sus potencialidades.

Para responder a esa pregunta, hay que plantearse antes otras dos. ¿Se puede defender o proteger un paradigma, una forma o un ideal político a partir de la lógica teórica que se le atribuye? ¿Y pueden resolverse en el plano de la teoría las deficiencias o debilidades de las formas, paradigmas o ideales políticos? La primera se plantea si esa lógica existe de alguna manera —si, en efecto, las formas políticas tienen lógica una vez que pasan al terreno de lo real, no en el teórico— y si la vida política transcurre de acuerdo con ellas. La segunda inquiere sobre si la teoría política, a pesar de poder iluminar tanto las deficiencias como las potencialidades de la vida política, permanece no obstante distinta del *topos* vivo que cartografía. No se trata de una réplica a los ideales radicales por parte de la *realpolitik*; esta también perpetúa el mito de las lógicas políticas transhistóricas. Se trata más bien de un problema articulado por Max Weber en su desafío a la adopción de éticas convencionales en la vida política, tanto las que vinculan a convicciones particulares, como la virtud cristiana o la no violencia, como las que lo hacen a un estado final particular, como el socialismo o el neoliberalismo. Para Weber, el problema que hay tanto con «una ética de la convicción» como con «una ética de fines absolutos» es que ambas ignoran la característica *irracionalidad ética* del ámbito político. Con esto no quiere decir que ese ámbito sea intrínsecamente inmoral, sino que las acciones motivadas por un conjunto de intenciones desencadenan potencialmente efectos que entran en conflicto con esas intenciones, y hasta pueden violarlas. Los principios y los paradigmas del Bien, una vez que descienden a la vida política, no permanecen en su intencionalidad originaria; la políti-

ca es un teatro en el que las motivaciones no son concluyentes y no tienen ninguna relación ética con los efectos. Para Weber, esto no significa tirar por la borda la ética, sino desarrollar una orientación ética adecuada a una esfera constituida por la acción, el poder y la contingencia, y continuamente sombreada por los potenciales efectos de la violencia. Identifica esta orientación con «una ética de la responsabilidad». Intentar una orientación ética en la vida política significa ser responsable de los efectos de las propias acciones en una esfera contingente e impredecible, y no tratar las consecuencias imprevistas como algo externo a la ética propia. Esto es tan cierto dicho de los individuos como de los proyectos: ni los unos ni los otros pueden descansar en la pureza de los motivos ni en la adhesión a premisas o lógicas teóricas. Uno no puede decir: «Como mi motivación es la emancipación, y he purificado teóricamente el populismo de todos los elementos no emancipadores, entonces los elementos antidemocráticos, autoritarios, nacionalistas u otros chauvinistas no forman parte del populismo que sostengo y contribuyo a crear». La teoría y la lógica que el populismo articula no pueden nunca limpiar las manos de los actores ni allanarle el camino a los acontecimientos reales de la vida política.

Foucault aborda este problema de forma algo distinta analizando la ausencia de una racionalidad gubernamental propia en el socialismo, y la tendencia a buscar en un «texto» la respuesta a esa ausencia:

> Me parece que si… tenemos una inclinación [tan] intensa a hacer al socialismo esa pregunta tan indiscreta: «¿eres verdadero o falso?» es justamente porque en el primero falta una racionalidad gubernamental intrínseca, y esa [ausencia de] racionalidad gubernamental interna se sustituye por la relación de conformidad con un texto. Y esa relación de conformidad con un texto o una serie de textos está destinada a enmascarar la ausencia de racionalidad gubernamental. Se propone una manera de leer

> e interpretar que debe fundar el socialismo, que debe indicarle cuáles son los límites de sus posibilidades y de su acción eventual, cuando, en el fondo, sería preciso que definiera para sí su manera de actuar y su manera de gobernar. La importancia del texto en el socialismo está, me parece, a la altura misma de la laguna constituida por la falta de un arte socialista de gobernar.[9]

Más allá de la problemática específica del socialismo, me parece que Foucault lanza aquí una advertencia contra la búsqueda de un sustituto teórico de las «artes de gobierno», la forma de gobernar la razón y los instrumentos específicos del poder, que son parte de todo régimen. Ya sean prestadas o *sui generis*, esas artes serán empleadas y desplegadas. Este problema, especialmente el esfuerzo por descubrir sustituciones teóricas o textuales de las racionalidades y técnicas de gobernar, no afecta de igual manera al populismo político en cuanto forma política que al socialismo como forma económica, pero esa diferencia no es significativa. Nosotros, que pertenecemos a la especie que construye significados y teorías, generamos también fuerzas que crean mundos (religiosas, culturales, económicas, sociales, políticas, tecnológicas), que escapan a nuestra capacidad de comprensión y dirección. La mezcla produce una persistente tentación de intentar controlar esas fuerzas con nuestros intelectos. Los teóricos de la política son especialmente sensibles al hecho de intentar conquistar con la teoría los elementos de la acción, la violencia, la retórica, la puesta en escena y la contingencia constitutivos de lo político. Esta arrogancia afecta por igual a modelizadores formales, a filósofos analíticos y a teóricos de izquierda. Confundimos persistentemente las consecuencias teóricas con las lógicas políticas, las lógicas políticas con las verdades políticas y las verdades políticas con la política *tout court*. ¿Cómo podríamos escapar

9 M. Foucault, *Nacimiento de la biopolítica*, Buenos Aires, FCE, 2007, p. 119.

de este lugar con espejos distorsionantes si persistimos en el trabajo intelectual de teorizar la vida política?

Estas grandes preguntas no corresponden a si Biglieri y Cadahia han ofrecido un relato persuasivo del populismo. Lo que sí cuestionan es si su brillante defensa del populismo se apoya en movimientos teóricos que iluminan la vida política pero que no son idénticos a ella. Escribo esto en un momento en que dos movimientos populares en Estados Unidos cambian el terreno de juego: uno llevó a Donald Trump al poder en 2016 y sigue apoyando su «liderazgo» neofascista a la vez que se permite expresiones políticas y sociales de supremacismo de todo tipo: patriarcal, blanco, heterosexual, nativista (pero no nativo), nacionalista y basado en la riqueza. El otro, desencadenado por el capítulo que escribe George Floyd en la larga historia estadounidense de la policía antinegra, el vigilantismo y el encarcelamiento, ha generado protestas antirracistas continuas en todo Estados Unidos y en todo el mundo. Por cuanto exigen justicia racial, y atacan a las instituciones existentes por no promocionarla, esas protestas expresan la metamorfosis de un antagonismo social en formación política, una formación en la que el pueblo se opone al poder, y que Biglieri y Cadahia identifican con el populismo. Abarcando mucho más que a los inmediatamente afectados, las revueltas han sacado a la calle a casi todos los sectores en todas las regiones de Estados Unidos, y pueden haber dado el golpe final al régimen de Trump. Encarnan las posibilidades de transformación de la resistencia popular y de la organización espontánea y a largo plazo, y están encendiendo un nuevo imaginario político en el que las injusticias arraigadas en el *statu quo* estimulan, y no limitan, la creación de un futuro radicalmente distinto.

Introducción

Este libro no procura ser un manual al uso que ofrezca definiciones básicas y definitivas sobre el populismo y la política. Tampoco pretende ser un libro academicista en el sentido convencional del término, puesto que no busca reforzar los imaginarios de objetividad o neutralidad valorativa asociados a cierta concepción del quehacer universitario. Contrario a estas dos actitudes, este libro pretende ser declaradamente militante. Se trata de un trabajo en el que asumimos nuestra posición política como un modo de hacernos responsables de nuestra propia implicación teórico-subjetiva. Es más, consideramos que aquí yace el meollo de la honestidad y la rigurosidad en la labor intelectual: hacer explícito y poner a prueba nuestro lugar de enunciación. Si intentamos llevar a cabo este gesto provocador para propiciar un debate en torno a un término como el populismo, de por sí ya inmerso en una gran polémica, es porque tenemos algo para decir. Y ese decir proviene de nuestras experiencias como mujeres académicas latinoamericanas y como militantes políticas atravesadas por los diversos antagonismos que entre el populismo y el neoliberalismo acontecieron y aún acontecen en nuestra región. No obstante, y a pesar del lugar localizado desde el cual tomamos la palabra, no pretendemos quedar inscritas en una mera producción particularizada del saber, como si nuestra doble con-

dición de mujeres y latinoamericanas solamente debiera dar respuestas a problemas locales y específicos sin poder aspirar a una imaginación diferente de la vida social. Muy por el contrario, nuestra apuesta consiste en tratar de pensar qué hay de universalizable —en el sentido de un universalismo situado— en los problemas, desafíos y respuestas que ofrece un lugar de enunciación como puede ser el latinoamericano desde la producción de conocimiento del Sur global. Estamos convencidas de que la descolonización epistémica también pasa por entender que los problemas locales exigen soluciones globales mediante la construcción de espacios académicos igualitarios para los debates de ideas transformadoras.

Por otra parte, si bien somos conscientes de que concebimos este libro en un escenario muy distinto al de la pandemia de COVID-19, también es verdad que este acontecimiento no hizo más que extremar una crisis que se venía fraguando desde mucho tiempo atrás. El colapso medioambiental, el retroceso paulatino de los derechos de las mayorías y el aumento de las desigualdades sociales se han agudizado con la pandemia, exacerbando así el carácter agónico de las democracias neoliberales. Y esta agonía se evidencia como una apertura impredecible que apunta en varias direcciones al mismo tiempo y sobre las que el libro procura intervenir. Por un lado, esta crisis ha propiciado alternativas de corte fascista que ensayan un abandono radical del discurso republicano de los derechos y abogan por un neoliberalismo posdemocrático de tipo autoritario, como han sido los casos de Donald Trump en Estados Unidos, Jair Bolsonaro en Brasil, Vox en España o Iván Duque en Colombia. Pero, por otro lado, hace posible una radicalización de los movimientos feministas, antirracistas e indigenistas, junto a los proyectos plurinacionales-populares en América Latina, para materializar una imaginación de futuro alternativa al neoliberalismo. Podríamos decir, entonces, que la pandemia nos ha hecho *sentir* nuestra fragilidad en el mundo en un doble sentido. Por un lado, como la extraña certeza de

que no tenemos garantizada nuestra presencia aquí y, por otro, desde la evidencia de que somos capaces de alterar las formas de vida en el planeta al punto de destruirlas y volvernos inviables. Desde el punto de vista de la política, por tanto, todo esto se traduce como una encrucijada vital sin precedentes de la que necesitamos hacernos cargo, a saber: o continuamos en esta destructiva huida hacia adelante, gestionada por la democracia neoliberal y agudizada por la vertiente autoritaria del neoliberalismo posdemocrático o, por el contrario, articulamos todas las fuerzas emancipadoras hacia una concepción de la vida diferente. Es decir, indagar si acaso todavía es posible concebir esta fragilidad colectiva como una responsabilidad ético-política de repensar nuevas *negociaciones* de nuestra presencia en el mundo. Negociaciones que partan no ya de la certeza de nuestra presencia, sino de la certeza de nuestro carácter contingente. Y que nos ayuden a repensar el vínculo de lo humano consigo mismo y, por tanto, con eso que hemos dado en llamar «naturaleza».

A lo largo de los siete ensayos con los que cuenta este libro, buscamos explorar esta encrucijada vital en clave populista. En ese sentido, entendemos al populismo como una corriente de pensamiento emancipador inserto en los debates filosóficos y políticos actuales. Más aún, consideramos, como podrá apreciarse en cada ensayo, que esta corriente puede ofrecer distintas respuestas a una serie de problemáticas irresueltas de la modernidad. Cabría decir que si las diferentes potencias mundiales, tanto mediáticas como políticas y económicas, ponen tanto empeño y dinero en estigmatizar al populismo es porque *saben* que están ante un adversario que cuenta con la fuerza espiritual y material como para revertir el sentido común de época. Y lo saben, incluso, de una manera mucho más lúcida que la de varios intelectuales que, asumiéndose de izquierda, menosprecian y desdeñan al populismo. En esa dirección, sería un error reducir al populismo a la forma en que América Latina articula lo político sin más, como si se tratara

de una excepcionalidad particularizada. Por el contrario, pensamos que esta manera de articular lo político *desde* América Latina supone un conjunto de capas sedimentadas, un acumulado histórico del pensamiento emancipatorio de los de abajo que ha sido recogido, reinventado y radicalizado como imaginación política para el mundo. La estigmatización asociada a este término, entonces, es una fortaleza y una debilidad al mismo tiempo. O dicho de otra manera, es la debilidad atribuida a esta estigmatización lo que hace florecer un poder del que muchas veces nos olvidamos: *la fuerza del pueblo*. Es esta capacidad de organización de lo popular, nombrada como populismo, lo que tratan de obturar mediante estigmatizaciones volcadas hacia su término. Y esto se puede apreciar en cómo el reflujo de las experiencias populistas en Latinoamérica trajo consigo el ascenso de gobiernos neoliberales que no solo apuntaron de manera virulenta a desarmar las conquistas populistas alcanzadas en términos igualitarios, sino que además avanzaron sobre premisas elementales que hacen al funcionamiento de los acuerdos básicos de un Estado de derecho y de la convivencia democrática. América Latina se ha convertido en un laboratorio político para ensayar diferentes formas de vida posdemocrática para el capitalismo que viene. Esto se traduce en el desarme de nuestra institucionalidad mediante la adquisición irresponsable de deuda externa al Fondo Monetario Internacional o a fondos de inversiones privados, la aceleración de golpes de Estado blandos de carácter paradójicamente democrático,[1] la persecución judicial y el encarcelamiento

1 Estos golpes de Estado blandos comienzan en 2009 con la destitución de Manuel Zelaya en Honduras; luego siguen con el golpe a Fernando Lugo en Paraguay en 2012, a Dilma Rousseff en Brasil en 2013 y a Evo Morales en Bolivia en 2019. Consideramos que son golpes «paradójicamente democráticos» por dos razones: en primer lugar, porque no adoptan la forma de una ruptura del orden institucional al viejo estilo de los golpes cívicos-militares de la segunda mitad del siglo XX en América Latina, los cuales suspendían explícitamente el Estado de derecho y funcionaban mediante un Estado de