

El populismo contra la democracia (Crítica a la teoría de Ernesto Laclau)

José Fernández Santillán *

Resumen

El mundo registra el ascenso del populismo. Países como Rusia, Estados Unidos, Hungría, Polonia, Turquía, Venezuela, Nicaragua, Bolivia están en manos de líderes populistas. El asunto es que hay una especie de internacional populista que está tratando de expandir este modelo a otros países.

Hay un sinfín de estudios que han tratado de explicar las causas de este fenómeno. Lo que pocos han hecho es analizar las bases ideológicas del populismo. En este ensayo, el autor hace un examen y una crítica de las tesis de uno de los ideólogos más relevantes del populismo, Ernesto Laclau (1935-2014) quien habla acerca de la necesidad de constituir al “pueblo” como sujeto histórico mediante una “cadena de equivalencias” que lo lancen a la lucha por la toma del poder. Desde luego, para Laclau, el líder es indispensable como aglutinador del movimiento.

Lo que aquí se resalta es el antagonismo entre el populismo y la democracia. Ambos regímenes tiene concepciones diferentes de la política. Para el primero la política es conflicto; para la segunda la política es conciliación.

Es preciso destacar que José Fernández Santillán, en su crítica contra Laclau, echa mano tanto de los clásicos del pensamiento político como de autores contemporáneos.

* Profesor de la Escuela de Humanidades y Educación del Tecnológico de Monterrey (Campus Ciudad de México). Profesor Visitante de la Universidad de Harvard (2010), Profesor Visitante de la Universidad de Georgetown (2013), Fulbright Scholar in Residence (SIR) de la Universidad de Baltimore (2015). Discípulo y traductor del filósofo italiano Norberto Bobbio. Entre los libros que el Prof. Fernández Santillán ha publicado se encuentran: *Hobbes y Rousseau* (con una presentación de Norberto Bobbio), México, Fondo de Cultura Económica, 1988; *Locke y Kant* (con una presentación de Michelangelo Bovero), México, Fondo de Cultura Económica, 1992; *Filosofía Política de la Democracia*, México, Ed. Fontamara, 1994; la Antología *Norberto Bobbio: el Filósofo y la Política* (con una presentación de Norberto Bobbio), México, Fondo de Cultura Económica, 1996; *Liberalismo democrático*, México, Océano, 1997; *El despertar de la sociedad civil*, México, Océano, 2003; *Política, gobierno y sociedad civil*, México, Fontamara, 2013.

Palabras clave

Populismo; Democracia; Política; Hegemonía; Transformación.

Abstract

The world is registering the rise of populism. Countries like Russia, the United States, Hungary, Poland, Turkey, Venezuela, Nicaragua and Bolivia are in hands of populist leaders. The issue is that there is a kind of international populist that is trying to expand this model to other countries.

There are countless studies that have tried to explain the causes of this phenomenon. What only few have done is to analyze the ideological bases of populism. In this essay the author examines and critiques the theses of one of the most relevant ideologues of populism, Ernesto Laclau (1935-2014,) who talks about the need to constitute the “people” as a historical subject through a “chain of equivalences” that throw them into the struggle for the seizure of power. Of course, for Laclau, the leader is indispensable as a unifier of the movement.

What is highlighted here is the antagonism between populism and democracy. Both regimes have different conceptions of politics. For the first, politics is conflict; while for the second, politics is conciliation.

It should be noted that José Fernández Santillán, in his criticism of Laclau, uses both the classics of political thought and contemporary authors.

Key words

Populism; Democracy; Politics; Hegemony; Transformation.

Uno de los libros emblemáticos dedicados al estudio del populismo, el de Ghita Ionescu y Ernest Gellner, comienza de la siguiente manera: “Un fantasma se cierne sobre el mundo, el populismo.” (Ionescu, Gellner, 1970: p.7). Desde luego es la paráfrasis con que inicia el *Manifiesto del Partido Comunista* escrito por Marx y Engels: “Un fantasma recorre Europa: el fantasma del comunismo” (2011: p. 65). Lo curioso del asunto es que la obra compilada por Ionuesco y Gellner, producto de un seminario celebrado entre el 19 y el 21

de mayo de 1967 en la *London School of Economics*, se publicó en época en la que, dicho con honestidad, el populismo no estaba en boga, sino más bien el comunismo. Eran los tiempos de la Guerra Fría.

La Frase de Ionescu y Gellner se adelantó 50 años. Hoy el populismo sí está proliferando en el mundo. El “gran campanazo” lo dio la victoria del Brexit en Gran Bretaña que tuvo lugar el 23 de junio de 2016. Luego vino el triunfo de Donald Trump en las elecciones norteamericanas que se celebraron el 8 de noviembre de 2016. No obstante, aunque esos fueron los eventos más llamativos para hablar de un ascenso del populismo, la verdad es que tal avance ya había registrado éxitos en diversas partes del mundo. Por ejemplo: en 1998 Viktor Orban asumió por primera vez el cargo de Primer Ministro en Hungría; en 1999 Hugo Chávez había ganado las elecciones en Venezuela y luego permanecería en el poder hasta su muerte acaecida el 5 de marzo de 2013; Evo Morales ascendió al poder en Bolivia en 2006; ese mismo año, 2006, Jaroslaw Kaczynski asumió el cargo de Primer Ministro en Polonia; en 2007, Rafael Correa tomó posesión como Presidente de la república del Ecuador y allí se mantuvo hasta 2017; Recep Tayyip Erdogan se apoltronó en el poder en Turquía en 2014 y ha maniobrado para permanecer al frente del país indefinidamente; Daniel Ortega ocupó varias veces la presidencia de la república. La más reciente comenzó en 2007: ha impuesto una dictadura populista en Nicaragua después de haber sido uno de los líderes del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) organización que en 1979 derrocó a la dinastía de los Somoza. Rodrigo Duterte, desde 2016, se ha impuesto como el tirano de Filipinas. Sin embargo, el líder a nivel mundial del populismo es Vladimir Putin de Rusia quien asumió la Presidencia de la república de ese país el 2000 y allí se ha mantenido ejerciendo el poder y la represión contra los disidentes, a nivel interno; pero también orquestando toda una estrategia a nivel internacional para expandir su poder y haciendo explícita su animadversión contra la democracia liberal. Para nadie es un secreto que Putin intervino en las elecciones norteamericanas y financió generosamente a los partidos populistas en todo el mundo.

El jerarca ruso tiene claro que la lucha política implica una lucha de ideas: desprestigiar los valores, las instituciones y las leyes occidentales y fomentar el credo populista.

Pues bien, el asunto es que el populismo cuenta con hombres de ideas. Entre ellos, de manera destacada Ernesto Laclau (1935-2014) De acuerdo con este autor, el

populismo no es solamente un régimen político, también es una ideología. Afirma que el populismo es de las formas republicanas, la mejor posible debido a que permite la participación de los grupos sociales en la lucha por el poder. De acuerdo con las tesis de este académico que fue profesor de Teoría Política de la Universidad de Essex, el populismo es una expresión de la política que enriquece la vida democrática.

Una primera crítica que se debe hacer al trabajo de Laclau es que en lugar de ayudar a comprender el concepto “populismo” lo primero que dice es que es ambiguo (cuando en realidad no lo es): “Un rasgo característico persistente en la literatura sobre populismo es la reticencia—o dificultad—para dar un significado preciso al concepto. La claridad conceptual—ni qué hablar de definiciones—está visiblemente ausente en este campo.” (2007: p. 3) Recurrir a la ambigüedad ayuda a la confusión. Y la confusión ayuda a tomar a los conceptos para servirse de ellos no tanto con propósitos científicos, sino para ser empleados con afanes políticos. Pero luego, y en contradicción con lo expresado en el fragmento anterior, Laclau afirma: “Si al populismo se le define en términos de ‘vaguedad’, ‘imprecisión’, ‘pobreza intelectual’, como un fenómeno de un carácter puramente ‘transitorio’, ‘manipulador’ en sus procedimientos, etcétera, no hay manera de determinar su *differentia specifica*, en términos positivos.” (2007: p. 16) Su blanco polémico, desde luego, es la democracia liberal.

En medio de la confusión conscientemente establecida, Laclau sostiene que el populismo es una forma más avanzada de democracia. Afirma que hay una frontera antagónica entre el pueblo y el *establishment*. Ese antagonismo es irreducible. Nada nuevo bajo el sol: esa es una cosa que ya habían dicho Carlos Marx (1970: p. 249) y Lenin (1980: p. 303), con los resultados que ya conocemos: el surgimiento de los estados totalitarios.

Por nuestra parte y en contra de la ambigüedad de Laclau decimos que el “populismo” se caracteriza por: la presencia de un líder; el vínculo simbiótico entre ese líder y las masas sociales; el apelo al pueblo para tomar como enemigo a una élite; el discurso contra la política democrática. A esto debemos añadir que el populismo siempre habla de “una crisis de representación”. También es propio del populismo la búsqueda de un enemigo. Este enemigo puede ser doméstico o internacional. Incluso con frecuencia se habla de que ambos enemigos (el interno y el externo) están vinculados entre sí.

Lo que sucede es que el populismo ha sido objeto de una mala prensa. Dice Laclau al respecto:

El populismo no sólo ha sido degradado, también ha sido denigrado. Su rechazo ha formado parte de una construcción discursiva de cierta normalidad, de un universo político ascético del cual debía excluirse su peligrosa lógica. Pero desde este punto de vista las estrategias básicas de la ofensiva antipopulista se inscriben en otro debate más amplio, que fue la *grande peur* de las ciencias sociales en el siglo XIX. Me refiero a la discusión sobre la ‘psicología de las masas’. Este debate, que es paradigmático para nuestro tema, puede considerarse en gran medida como la historia de la constitución y disolución de la frontera social que separa lo normal de lo patológico. Fue en el curso de esta discusión que se establecieron una serie de distinciones y oposiciones que operarían como una matriz sobre la cual se organizó una perspectiva general sobre fenómenos políticos ‘aberrantes’ que incluían al populismo. (2007: pp. 19-20)

La pregunta fundamental—siguiendo el argumento de Laclau—es ¿cómo se construye al pueblo? Para despejar esta incógnita recurre a William McDougall quien sostiene que la verdadera unidad está basada en un propósito común que les da unidad a los miembros dispersos mediante “cadenas de equivalencias”. Se entiende que son cadenas de equivalencias de demandas que se presentan frente al Estado. Es algo similar a lo que Gabriel Trade conoce como la homogeneización; o sea, “la comunión de ideas y pasiones”: “Para McDougall el punto importante es que la unidad del grupo se fundamenta en un objeto común de identificación que establece de manera equivalente la unidad de los miembros del grupo.” (2007: p. 52)

Es aquí donde se pasa de las demandas de carácter democrático a las demandas de índole popular. Debemos resaltar esta diferencia porque en la concepción de Laclau ambas cosas son diferentes:

Aquí tendríamos, por lo tanto, la formación de una frontera interna, de una dicotomización del espectro político local a través del surgimiento de una cadena equivalencial de demandas insatisfechas. Las *peticiones* que van convirtiéndose en *reclamos*. A una demanda que, satisfecha o no, permanece aislada, la denominaremos *demanda democrática*. A la pluralidad de demandas que, a través de su articulación

equivalencial, constituyen una subjetividad social más amplia, las denominaremos *demandas populares*: comienzan así, en un nivel muy incipiente, a constituir al ‘pueblo’ como actor histórico potencial. Aquí tenemos, en estado embrionario, una configuración populista.” (2007: p. 74)

Laclau ubica dos precondiciones para el surgimiento del populismo: 1) la formación de una frontera interna antagónica que separa el pueblo frente al poder del Estado; 2) la articulación de demandas que hacen posible la aparición del pueblo.

En este orden argumentativo Laclau presenta una cita, extraída de G. Rudé:

[...] existe el tradicional ‘instinto nivelador’ [...] que impulsa a los pobres a buscar cierto grado de justicia social elemental a expensas de los ricos, *les grands*, y aquellos con autoridad, sin importar si son funcionarios del gobierno, señores feudales, capitalistas o líderes revolucionarios de la clase media. Es el terreno común sobre el cual, más allá de los lemas de las partes enfrentadas, el militante *sans-culotte* asimila el amotinamiento de la ‘Iglesia y el Rey’ o al campesino en busca del milenio [...] el instinto ‘nivelador’ de la multitud puede ser fácilmente utilizado tanto para una causa antirradical como para una radical.” (2007: p. 76)

Esto significa que “el instinto nivelador” puede prestarse tanto para causas progresistas como para causas reaccionarias. Y aquí tenemos que recurrir al pensamiento ilustrado para resaltar que la democracia liberal es una forma de gobierno que obedece a fines progresista, en tanto que el populismo no. Véase, simplemente, el populismo de ultraderecha que se está expandiendo en Europa o el populismo dictatorial que se ha impuesto en América Latina. Ambos son anti-ilustrados.

Pero, lo que busca Laclau es enfatizar que hay una totalidad institucionalizada que habla abstractamente de “nación”, y otra una real y verdadera totalidad que no niega, sino al contrario resalta, las diferencias que hay en esa supuesta “comunidad nacional”:

La diferencia entre una totalización populista y una institucionalista debe buscarse en el nivel de estos significantes privilegiados, hegemónicos, que estructuran, como punto nodal, el conjunto de la formación discursiva. La diferencia y la equivalencia están presentes en ambos casos, pero un discurso institucionalista es aquel que intenta hacer coincidir los límites de la formación discursiva con los límites de la comunidad. Por lo

tanto, el principio universal de la ‘diferencialidad’ se convertiría en la equivalencia dominante dentro de un espacio comunitario (pensemos, por ejemplo, en el lema ‘una nación’ de Disraeli). En el caso del populismo ocurre lo opuesto: una frontera de exclusión divide a la sociedad en dos campos. El ‘pueblo’, en ese caso, es algo menos que la totalidad de los miembros de la comunidad: es un componente parcial que aspira, sin embargo, a ser concebido como la única totalidad legítima. (2007: p. 81)

Este fragmento es fundamental porque en él Laclau contradice la tradición del pensamiento político Occidental que había distinguido, desde Aristóteles, a las formas buenas de las formas malas de gobierno de acuerdo a dos criterios: 1) si actuaban de acuerdo con la ley (*eunomía*) o si procedían en contra de la ley (*disnomía*); 2) si procedía de conformidad con el interés colectivo o si se comportaban tan solo de acuerdo con el interés de una de las partes. El estagirita lo dejó claramente establecido en el siguiente pasaje: “Puesto que régimen y gobierno significan lo mismo y gobierno es el elemento soberano de las ciudades, necesariamente será soberano o uno solo, o pocos, o la mayoría; cuando el uno o la minoría o la mayoría gobiernan atendiendo al interés común, esos regímenes serán necesariamente rectos; pero los que ejercen el mando atendiendo el interés particular del uno o de la minoría o de la masa son desviaciones”. (1988: p. 171)

Aristóteles puntualizó lo que sería la “justicia jurídica y política”: “Pues las leyes, igualmente que los regímenes, necesariamente son malas o buenas, justas o injustas. Una cosa al menos es evidente: que las leyes deben establecerse de acuerdo con el régimen. Y si es así, es claro que las leyes que están concordantes con los regímenes rectos son justas, y las concordantes con las desviaciones no son justas...El bien político es la justicia, es decir, la convivencia para la comunidad”. (1988: p. 185)

El Estado, desde Aristóteles hasta Max Weber, pasando por Thomas Hobbes y Hegel, se forma para procurar el bien común. Todos estos autores clasificaron a las constituciones con base en el mismo criterio, es decir, si buscaban o no el bien el beneficio de todos los coasociados.

Así lo dijo, por ejemplo, Polibio. En su libro *Historias*, al hablar de los regímenes políticos establece lo siguiente: “La mayoría de los que quieren instruirnos acerca del tema de las constituciones, casi todos sostienen la existencia de tres tipos de ellas: llaman a una ‘realeza’, a otra ‘aristocracia’ y a la tercera ‘democracia’”. (1981: p. 151)

Pero, obviamente, Polibio también habla de las formas corruptas de cada una de estas constituciones. Poco más adelante, en efecto, escribe lo siguiente:

La verdad de lo dicho se demuestra por lo siguiente: no todo gobierno de una sola persona ha de ser clasificado inmediatamente como realeza, sino solo aquel que es aceptado libremente y ejercido más por la razón que por el miedo o la violencia. Tampoco debemos creer que es aristocracia cualquier oligarquía; solo lo es la presidida por hombres muy justos y prudentes designados por elección. Paralelamente, no debemos declarar que hay democracia allí don la turba sea dueña de hacer y decretar lo que le venga en gana. Sólo la hay allí donde es costumbre y tradición ancestral venerar a los dioses, honrar a los padres, reverenciar a los ancianos y obedecer las leyes; estos sistemas, cuando se impone la opinión mayoritaria, deben ser llamados democracias. (1981: p. 152)

Pero, entonces, ¿cuál es la forma opuesta a la democracia? Polibio señala enumera inmediatamente los regímenes contrarios: “Hay que afirmar, pues, que existen seis variedades de constituciones: las tres repetidas por todo el mundo, que acabamos de mencionar, y tres que les son afines por naturaleza: la tiranía, la oligarquía y la demagogia”. (1981: p. 152-153)

La demagogia es la forma en que se designó en la antigüedad al régimen que hoy conocemos como populismo; es decir, la forma mala de democracia.

Cuando Laclau rechaza el concepto de comunidad nacional y que el pueblo aspira a asumir el papel como totalidad o, como él dice, diferenciar entre “una totalización populista y una institucionalista” no hace más que repetir un viejo antagonismo entre la democracia y la demagogia en donde su preferencia se inclina, abiertamente, por la forma corrupta de la democracia.

Con argumentos bastante endebles quiere persuadirnos de que su posición política es la correcta. No busca la conciliación, sino la confrontación. Y lo dice sin tapujos: el pueblo quiere asumir la parte del todo (aunque no sea el todo) ¿por qué? Porque el “otro” es tomado como el enemigo a vencer. Los disidentes son desplazados al espacio del no-pueblo.

Este desplazamiento significa una apropiación arbitraria del concepto “pueblo”. Como lo señala Jan-Werner Müller:

Los populistas son siempre antipluralistas. Los populistas afirman que ellos, y solo ellos, representan al pueblo. Piénsese por ejemplo en el Presidente turco Recep Tayyip Erdogan declarando en un congreso de su partido, desafiando a sus numerosos críticos. ‘Nosotros somos el pueblo. ¿Quiénes son ustedes? Por supuesto, él sabía que sus detractores eran turcos también. La afirmación de poseer la exclusiva representación no es simplemente de carácter empírico; siempre es un distintivo moral. Cuando compiten por el poder, los populistas describen a sus competidores políticos como parte de una élite inmoral y corrupta...El populismo tiende a representar un peligro para la democracia porque la democracia requiere el pluralismo y el reconocimiento de que necesitamos encontrar unos términos justos para vivir juntos como libres e iguales, pero también como ciudadanos irreductiblemente diversos. La idea de que existe un pueblo singular, homogéneo y auténtico es una fantasía. Como alguna vez lo planteó el filósofo Jürgen Habermas, ‘el pueblo’ sólo puede aparecer en plural. Y es una peligrosa fantasía, porque los populistas no sólo medran del conflicto y animan a la polarización, sino que tratan a sus oponentes políticos como ‘enemigos del pueblo’ y tratan de excluirlos por completo. (2016: p. 3)

Laclau hace explícita su animadversión por el principio que sostuvo durante siglos a las formas buenas de gobierno: buscar la conciliación entre las partes que conforman al Estado. Vale la pena insistir que este autor toma posición y defiende a la demagogia (populismo).

A fin de concebir al ‘pueblo’ del populismo necesitamos algo más: necesitamos un *plebs* que reclame ser el único *populus* legítimo—es decir, una parcialidad que quiera funcionar como totalidad de la comunidad (‘Todo el poder a los Soviets’, o su equivalente en otros discursos, sería un reclamo estrictamente populista)—. En el caso de un discurso institucionalista, hemos visto que la diferencialidad reclama ser concebida como el único equivalente legítimo: todas las diferencias son concebidas igualmente válidas dentro de una totalidad más amplia. En el caso del populismo, esta simetría se quiebra: hay una parte que se identifica con el todo. De este modo, como ya sabemos, va a tener lugar una exclusión radical dentro del espacio comunitario. (2007: pp. 81-82)

El populismo, en consecuencia, no actúa con base en la lógica de diálogo y entendimiento; su discurso es de confrontación y exclusión. Por eso, uno de los conceptos más utilizados en la terminología de Laclau es la construcción de una “frontera antagónica” entre el pueblo y el “no-pueblo”.

En especial, Laclau observa un pueblo que presenta demandas que no son cumplidas por una élite apoltronada en el poder. Es lo que ha sucedido (aunque él no lo dice con todas sus letras), precisamente, con el modelo neoliberal. Como se deduce fácilmente de la lectura del siguiente fragmento:

Una demanda siempre está dirigida a alguien. Por lo cual nos enfrentamos desde el comienzo con una división dicotómica entre demandas sociales insatisfechas, por un lado, y un poder insensible a ellas, por el otro. Aquí comenzamos a comprender por qué la *plebs* se percibe a sí misma como el *populus*, la parte como el todo: como la plenitud de la comunidad es precisamente el reverso imaginario de una situación vivida como *ser deficiente*, aquellos responsables de esta situación no pueden ser parte legítima de la comunidad; la brecha con ellos es insalvable. (2007: p. 86)

La argucia de Laclau radica en confundir un cierto tipo de política económica (el neoliberalismo) con una forma de gobierno (la democracia). El que aquél tipo de estrategia de desarrollo, efectivamente, no haya respondido a las demandas sociales no significa que debamos echar por la borda a la democracia como régimen.

Pero así procede: como el neoliberalismo no ha satisfecho la demanda de la mayoría de la población entonces debemos desaparecer a la democracia y poner en su lugar al populismo.

No es el pueblo imaginado por Jean Jacques Rousseau compuesto por ciudadanos; es el pueblo como masa encabezada por un líder carismático que, como Laclau, subraya, debe excluir a aquellos que no han sido aceptado—por no haberse doblegado a los designios del líder—en ese pueblo.¹

¹ Em esta misma lógica parece moverse Francisco Panizza cuando afirma: “Las prácticas populistas surgen a partir del fracaso de las instituciones sociales existentes para confinar y regular a los sujetos políticos dentro de un orden social relativamente estable. En el lenguaje de la política cuando no puede haber política en su forma habitual: un modo de identificación característico de tiempos de inestabilidad y desalineamiento, que implica el restablecimiento de las fronteras sociales conforme a lineamientos diferentes de aquellos que previamente habían estructurado a la sociedad. Es una apelación política que

Lo que busca el populismo es romper con la hegemonía democrática y plantear la acumulación de fuerzas por parte del pueblo que pueda hacer frente al poder del enemigo en razón de que “el momento de la ruptura antagónica es irreducible.” (2007: p. 94)

Lo que propone Laclau es la toma del poder mediante los mecanismos propios de la democracia. Pero una vez situados en el poder, se debe llevar a cabo cambios que alteren las instituciones y leyes de la democracia liberal: la supremacía de la ley, la división de poderes, el respeto de los derechos civiles y políticos, el reconocimiento de la libertad de prensa.

Y aquí aparece una frase central. Las luchas políticas tienen que concebirse como una guerra: “Elas están inscritas en la verdadera naturaleza de lo político” (2007: p. 99) Y es que para una visión como la de Laclau, la política es sinónimo de conflicto. Parafraseando a Karl von Clausewitz se podría decir que “la política es la continuación de la guerra por otros medios”. (Clausewitz, 1992: pp. 48-49)

Esa posición es exactamente lo opuesto de la concepción de la política asumida por la democracia. Para ella la política es conciliación, tratar de encontrar puntos de coincidencia con el oponente. En la democracia el otro no es una persona a la que se deba destruir, sino incluir mediante el acuerdo. Así lo dejó asentado Hans Kelsen:

[...] el compromiso forma parte de la naturaleza misma de la democracia. Por compromiso se entiende la solución de un conflicto de una norma que no coincide enteramente con los intereses de una de las partes, ni se opone enteramente a los de la otra. En la medida en que en una democracia el contenido del orden jurídico no se encuentra exclusivamente determinado por el interés de la mayoría, sino que representa el resultado de un compromiso entre los dos grupos, la sujeción voluntaria de todos los individuos al orden jurídico resulta más fácil que en cualquier otra organización política. Precisamente en virtud de esta tendencia hacia el compromiso, es la democracia una aproximación al ideal de la autodeterminación completa. (1958: p.342)

busca cambiar los términos del discurso político, articula nuevas relaciones sociales, redefine las fronteras políticas y constituye nuevas identidades.” (Panizza, 2005: p. 9).

No obstante, en esta argumentación surge una contradicción porque si se refiere a la democracia, esa forma de gobierno tiene el propósito, justamente, de ser inclusiva mediante el diálogo, la negociación y el compromiso; en contraste el populismo, explícitamente, traza una frontera entre la élite y el pueblo. Incluso, quien se niegue a formar parte de ese pueblo queda excluido. Luego entonces, esa pretendida “articulación de nuevas relaciones sociales, redefinir las fronteras políticas y constituir nuevas identidades,” suena más a discurso demagógico que a una propuesta política seria.

Laclau procede a hablar del líder como agente unificador (el líder sería el factor integrador de la facción populista): “subordinado a la función ‘universal’ de la cadena de significados como totalidad”. (2007: p. 99) Pero, no perdamos de vista que se trata de una falsa totalidad que debe imponerse como facción ante quienes no estén de acuerdo con la estrategia populista. En consecuencia, el líder, en realidad, no es el centro aglutinador de la nación, sino el jefe de una facción que trata de disminuir o, de plano, desaparecer a la otra parte que no está de acuerdo con la política populista.

Para justificar la presencia del líder populista, Laclau recurre al siguiente argumento: hay una serie de demandas dispersas que tiene que ser integradas en una cadena de equivalencias.

Pero si—dada la heterogeneidad radical, de los vínculos que intervienen en la cadena equivalencial—la única fuente de su articulación coherente es la cadena como tal, y si la cadena solo existe en tanto uno de sus vínculos juega un rol de condensación de todos los otros, en ese caso la unidad de la formación discursiva es transferida desde el orden conceptual (lógica de la diferencia) hacia el orden nominal...Pero la forma extrema de singularidad es una individualidad. De esta manera casi imperceptible, la lógica de la equivalencia conduce a la singularidad, y ésta a la identificación de la unidad del grupo con el nombre del líder. (2007: p. 100)

Pero Laclau no puede escapar de su propia lógica conflictiva: el líder es el jefe de una parcialidad. Por eso su referencia a Hobbes (2007: p.100) fracasa. El pensador de Malmesbury plantea la figura del Príncipe soberano que gobierna sobre hombres que han dado libre y voluntariamente su consentimiento mediante el “contrato social” para establecer el Estado (*Leviatán*); no mediante la imposición y la exclusión como claramente lo deja asentado Laclau.

En sentido opuesto a lo dicho por Laclau respecto de la necesidad de un líder conviene recordar las palabras que Platón pone en boca de Sócrates en su libro *La República* (398a):

al preguntarle cómo se trataría a un hombre de cualidades excelsas, a un genio, en un Estado ideal: Le veneraríamos como a un ser divino, maravilloso y digno de ser amado; pero, después de haberle advertido que en nuestro Estado no

existía ni podía existir un hombre así, ungiéndole con óleo y abandonándole con una corona de flores, le acompañaríamos a la frontera. (Platón, 2009: p. 293)

Así, prescindiendo de los falsos profetas se preserva la democracia y se evita que los demagogos la hagan degenerar.

Con el fardo de ver a la política como conflicto, Laclau intenta recurrir a las categorías utilizadas por Hegel—quien en la construcción de un sistema filosófico verdaderamente complejo edificó un orden jurídico político con base en la perspectiva de las mediaciones y la conciliación. En especial, Laclau busca—en mi concepto de manera fallida—la integración entre lo universal y lo particular (que forman parte de la dialéctica de la eticidad hegeliana *Sittlichkeit*). Lo dice en los siguientes términos: “La articulación entre universalidad y particularidad que es constitutivamente inherente a la construcción de un ‘pueblo’, no es algo que solo tiene lugar en el nivel de las palabras y las imágenes: también se sedimenta en prácticas e instituciones”. (Laclau, 2007: p. 106) Pero la argumentación de Laclau no se sostiene en pie: quien tenga alguna familiaridad con los escritos de Hegel, sabe que el sistema de mediaciones entre la sociedad civil (que Laclau reduce como Marx al mero sistema de necesidades, es decir, la economía) y el Estado, es fundamental. En la sociedad civil hegeliana se encuentra el sistema de las corporaciones, la justicia y la policía (la administración pública) y que en el Estado se encuentra el gobierno, el parlamento y el príncipe. “Se puede decir esquemáticamente que para Hegel la moderna vida colectiva se ha diferenciado en dos esferas: la primera, la sociedad civil, es la de las diferencias sociales; la segunda, el Estado es la de la unidad política en la que las diferencias sociales se articulan y resuelven”. (Bovero, 2014: p. 162)

Esa es la interpretación que Hegel le da a la relación entre la pluralidad de la sociedad civil que se resuelve en la unidad del Estado. No obstante, Laclau en una retorcida glosa de lo que es el verdadero sentido de la filosofía política hegeliana trata de “construir al pueblo” no a la manera en que lo hizo el célebre filósofo alemán—con riqueza de planteamientos y argumentaciones—, sino mal interpretando sus planteamientos.

Como Hegel no le sentó bien, pues entonces recurre a Gramsci (el cual, como veremos, tampoco encaja en su argumentación). En un salto retórico poco convincente Laclau trata de explicar el motivo por el cual pasa de Hegel a Gramsci, a través de Marx.

Aunque se trata de un fragmento largo vale la pena citarlo aquí por entero para poner en evidencia la serie de errores y contradicciones en las que cae Laclau para tratar de justificar el populismo:

Esto es lo mismo que afirmar que cualquier desplazamiento hegemónico debería ser concebido como un cambio en la configuración del Estado, siempre que éste no sea concebido, en un sentido jurídico restringido, como la esfera pública, sino en un sentido amplio, gramsciano, como el momento ético-político de la comunidad. Cualquier Estado va a mostrar esa combinación de particularismo y universalidad que es inherente a la operación hegemónica. Esto muestra claramente cómo las concepciones tanto hegeliana como marxista del Estado intentan romper esta articulación necesaria entre lo universal y lo particular. Para Hegel, la esfera del Estado es la forma más elevada de universalidad que se puede alcanzar en el terreno de la ética social: la burocracia es la clase universal, mientras que la sociedad civil—el sistema de necesidades—constituye la esfera de la particularidad pura. Para Marx, la situación es inversa: el Estado constituye el instrumento de la clase dominante, y una ‘clase universal’ solo puede surgir de la sociedad civil reconciliada consigo misma, en la cual el Estado (la instancia política) debe necesariamente extinguirse. En ambos casos, la particularidad y la universalidad se excluyen mutuamente. Sólo en Gramsci la articulación de ambas instancias se vuelve posible: existe para él una particularidad—una *plebs*—que reivindica el constituirse hegemónicamente un *populus*, mientras que el *populus* (la universalidad abstracta) sólo puede existir encarnado en una *plebs*. Al llegar a este punto nos acercamos al ‘pueblo’ del populismo. (2007: pp. 106-107)

Si le hacemos caso a Laclau tendríamos que aceptar que Antonio Gramsci está a la base el populismo cosa que suena a un verdadero disparate. Gramsci—no hay que olvidarlo—luchó contra el fascismo (una expresión política cercana al populismo) que tuvo como “líder” a Benito Mussolini. Y aquí hay que resaltar una gran diferencia respecto de lo que fue el proyecto y la estructura del Partido Comunista Italiano en comparación con el Partido Comunista Ruso: los italianos querían y practicaron una verdadera y propia democracia de base a través de los “consejos de fábrica”. En consecuencia, no comulgaban con el verticalismo soviético ni con la idea de tener un líder al cual rendir pleitesía, sea Lenin sea Stalin.

Lo que Gramsci aportó al marxismo fue ubicar a la sociedad civil en el ámbito de la superestructura.

Por ahora se pueden fijar dos grandes ‘planos’ superestructurales, el que se puede llamar de la ‘sociedad civil’, o sea, el conjunto de los organismos vulgarmente llamados ‘privados’ y el de la sociedad política o Estado’, y que corresponden a la función de ‘hegemonía’ que el grupo dominante ejerce en toda la sociedad y al de ‘dominio directo’ o de mando que se manifiesta en el Estado y en el gobierno ‘jurídico’. (Gramsci, 1975: p. 1518)

Gramsci hizo hincapié en que la lucha de ideas era también una lucha política y que se debía llevar a cabo una educación de los obreros para luego prepararlos en la lucha política. Por eso se le considera el más ilustrado de los pensadores marxistas. La misión era llevar a cabo una lucha contrahegemónica para arrebatarse a la clase dominante el control sobre las mentes; llevar a cabo una tarea educativa para enfrentar a los aparatos de enajenación.

Gramsci aborreció las formas de manipulación social a las que eran tan afectos los regímenes nazi-fascistas y, desde luego los sistemas populistas. Por contra, pensó en la sociedad civil como un momento de liberación educativa con base en el uso de la razón, no del fanatismo ni de la explotación de los odios y de los miedos, instrumentos fundamentales del populismo.

Conviene recordar aquí la advertencia lanzada por Madeleine Albright en el sentido de que en nuestra época están renaciendo ciertas formas y métodos del fascismo:

La experiencia nos enseña que el fascismo y las tendencias que llevan a él son sujetos de imitación. Echando una mirada sobre el mundo de hoy, vemos aprendices de autócratas que copian tácticas represivas que se ensayan en Venezuela o Rusia. Prácticas antidemocráticas están a la alza en otros lugares como Turquía, Hungría, Polonia y las Filipinas. Cada uno de esos países tiene un tratado con Estados Unidos. Han aparecido movimientos nacionalistas radicales, algunos violentos otros no. Pero están alcanzando notoriedad en la medida en que están atrayendo la atención de los medios de comunicación, están incursionando en los parlamentos, y están moviendo la discusión pública hacia el fanatismo y el odio.

Estados Unidos, la roca contra la que el fascismo se estrelló el siglo pasado, acaso ha comenzado a ceder. (Albright, 2018: p. 119)

Timothy Garton Ash afirma que se está formando un frente internacional populista; una internacional de nacionalismos:

En Vladimir Putin tenemos algo cercano al fascismo. Recep Tayyip Erdogan de Turquía está cruzando rápidamente la línea se separa a la democracia no-liberal del fascismo, en tanto que Viktor Orban de Hungría declaró abiertamente que su país era una democracia no-liberal. En Polonia, Francia, Holanda, Gran Bretaña y ahora en Estados Unidos, tenemos que defender la línea que divide a la democracia liberal de la democracia no liberal. (Garton Ash, 2016: párr. 2)

A esta lista debemos agregar, para América Latina: Venezuela, Bolivia, Nicaragua, México, Honduras y los países en los cuales los partidos populistas están en la puja para tomar o retomar el poder como Brasil y Argentina.

Ciertamente, la lucha entre la democracia y el populismo es una lucha política que implica, forzosamente, la lucha de ideas.

Aquí hemos tratado de demostrar los crasos errores de los planteamientos de uno de los autores más venerados por los populistas. Así de endeble son sus argumentos.

Bibliografía

Albright, Madelein, (2018) *Fascism. A Warning*, New York, Harper.

Aristóteles (1988) *Política*, (1279^a), Madrid, Gredos.

Bobbio, Norberto (1990), *Saggi su Gramsci*, Milano, Feltrinelli.

Bovero, Michelangelo, (2014), “La Monarquía constitucional: Hegel y Montesquieu”, en Norberto Bobbio, *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, México, Fondo de Cultura Económica.

Clausewitz, Karl von, (1992), *De la guerra*, Barcelona, Editorial Labor.

Gramsci, Antonio, (1975), *Quaderni del carcere*, vol. III, Torino, Einaudi.

Ionescu, Ghita, Gellner, Ernest, (1970), *Populismo: sus significados y características nacionales*, Buenos Aires, Amorrortu.

Kelsen, Hans, (1958), *Teoría general del derecho y del Estado*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Laclau, Ernesto, (2007) *On Populist Reason*, London & New York, Verso.

Lenin, (1980), “En Estado y la Revolución”, en Id., *Obras Escogidas*, Moscú, Progreso.

Marx, Karl, (1970), “La cuestión judía”, en Marx, Karl, Ruge, Arnold, *Los anales franco-alemanes*, Barcelona, Ediciones Martínez Roca.

Marx, Carlos, Engels, Federico, (2011), “Manifiesto del Partido Comunista”, en Id., *Textos escogidos*, México, Ocean-Sur (Biblioteca Marxista).

Müller, Jan-Werner, (2016), *What is Populism?*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.

Panizza, Francisco (ed.) (2005), *Populism and the mirror of Democracy*, London & New York, Verso.

Platón, (2009) *La República*, Madrid, Akal.

Polibio (1981), *Historias*, Madrid, Gredos.

- *Fuentes en la web*

Garton Ash, Timothy, “Populists are out to divide us. They must be stopped”, *The Guardian*(11-XI-2016)

<https://www.theguardian.com/commentisfree/2016/nov/11/populists-us>