

POPULISMO, HEGEMONÍA Y AUTORITARISMO DEMOCRÁTICO

Felipe Curco Cobos*

RESUMEN. Alrededor de la categoría “populismo” suelen articularse todo tipo de ansiedades políticas. Jan-Werner Müller atina al afirmar que la frivolidad en el uso de este concepto ha terminado por volverlo sinónimo de todo aquello que nos desagrada en gobiernos que gozan de amplio apoyo social. Lo cierto es que “populismo” ha sido utilizado en el debate académico y político como un término valorativo antes que como una categoría analítica. En este texto me propongo mostrar que —de cara a desarrollar una teoría correcta sobre el populismo— debemos comenzar por evitar el lenguaje valorativo para en su lugar emprender una tarea analítica. Probaré que se trata de una tarea urgente, cuyo primer paso será diferenciar entre populismo y autoritarismo democrático.

PALABRAS CLAVE. Populismo, hegemonía, autoritarismo, democracia, post-política.

POPULISM, HEGEMONY AND DEMOCRATIC AUTHORITARIANISM

ABSTRACT. Around the category “populism” all kinds of political anxieties are usually articulated. Wermer or Laclau have been correct in stating that the frivolity in the use of this concept has ended up making it synonymous with everything that we

* Profesor investigador Titular “C” de Tiempo Completo adscrito al Departamento Académico de Ciencia Política del Instituto Tecnológico Autónomo de México, México. Correo electrónico: felipe.curco@itam.mx

dislike in a government with a large popular base. The truth is that “populism” has been used in academic and political debate as an evaluative term rather than as an analytical category. In this text I propose to show that—in order to develop a correct theory of populism—we must begin by avoiding evaluative language and instead undertake an analytical task. I will prove that such task is the first step to differentiate between populism and democratic authoritarianism.

KEY WORDS. Populism, hegemony, authoritarianism, democracy, post-politics.

INTRODUCCIÓN

“Populismo” es un término del que se ha abusado ya demasiado. A menudo se le utiliza para describir fenómenos que no sólo son heterogéneos, sino incluso incompatibles entre sí. De tan socorrido y polisémico, hablamos de un vocablo que ha terminado por volverse vacío: especie de atajo dirigido a desacreditar políticas sociales que no son de nuestro agrado, vereda orientada a arremeter contra heterogéneas formas de oposición que representen un desafío real al statu quo. Aun más, ante la frivolidad con la que se emplea hoy esta palabra—han sostenido Müller o Laclau— pareciera que “populismo” es la adjetivación usualmente empleada para embestir y desacreditar todo aquello que no nos gusta en regímenes políticos que gozan de amplia simpatía o apoyo generalizado (Müller, 2017, p. 12; Laclau, 2015, p. 39).

Hoy urge una teoría del populismo que sea capaz de sustantivar (en lugar de adjetivar) las distintas tipologías políticas que suelen ser indistintamente agrupadas al interior de un mismo catálogo genérico. En este trabajo persigo por tanto un objetivo doble: por un lado me interesa diferenciar el fenómeno populista de otros complejos fenómenos políticos con los que éste suele ser erróneamente identificado y confundido. Populismo no es lo mismo que autoritarismo, si bien el autoritarismo puede (o no) asumir una forma populista. A su vez ocurre que si bien el autoritarismo es un modelo de dominio, este do-

minio no siempre adquiere una figura hegemónica. Mi principal interés consistirá, entonces, en emprender una especie de retorno a la tradición analítica gramsciana. Es a partir de Gramsci que disponemos del arsenal teórico adecuado para poder pensar con claridad la diferencia existente entre fenómenos políticos que están claramente emparentados pero que a la vez resultan profundamente distintos entre sí. Ello requerirá mostrar las proximidades y las distancias entre autoritarismo, hegemonía y dominio.

De lo anterior se sigue el segundo y principal objetivo de este texto. Mostraré que alcanzar una comprensión de lo que es el populismo requiere antes haber arribado a una cierta clarificación de cada una de las categorías que he enumerado arriba. Asimismo veremos que, lejos de ser una perversión de la democracia, el populismo es un fenómeno inherente (e inevitable) a ella. En este sentido Nadia Urbinati está en lo correcto cuando argumenta que —en la mayoría de los casos— el populismo no es una negación, sino un uso parasitario de la democracia misma (Urbinati, 2015, p. 3-20). Sin embargo las razones por las cuales sostengo esto diferirán radicalmente de las ofrecidas por ella. Tal y como me encargaré de ir argumentando en lo sucesivo, si la política es inevitablemente una lucha por la hegemonía, el populismo es la única base posible sobre la que tal clase de lucha puede edificarse.

POPULISMO IDEOLÓGICO y AUTORITARISMO DEMOCRÁTICO

Pese a la más o menos recientes aportaciones de lúcidos analistas como Jan-Werner, Nadia Urbinati, Steven Levitsky o Daniel Ziblatt, lo cierto es que hoy día no tenemos nada parecido a una teoría del populismo. Ciertamente existen una serie de predicados amplios (la mayor parte de ellos asumidos con ligereza) con los que se ha intentado describir este fenómeno. No obstante, es posible enumerar exhaustivamente estos rasgos y luego mostrar por qué estos no alcanzan a capturar de modo adecuado el fenómeno que pretenden describir.

Conforme a la literatura canónica (Müller, 2017; Levitsky y Ziblatt, 2018; Mudde, 2019; Weyland, 2019), se considera populista a todo movimiento que:, (i) es anti-pluralista (los populistas, según se dice,

hacen una sinécdoque política en la que toman la parte por el todo al asegurar que ellos y sólo ellos, representan al pueblo) (ii) se apropia el monopolio de la representación (es decir, no reconoce ninguna oposición como oposición legítima); (iii) niega legitimidad a los adversarios políticos tildándolos de enemigos o criminales; (iv) mantiene un compromiso débil o rechaza en alguna medida las reglas democráticas; (v) tolera o fomenta la violencia; (vi) restringe libertades civiles (en particular la libertad de expresión); (vii) emprende captura institucional (especialmente de los árbitros institucionales) y una vez en el gobierno constitucionaliza normas dirigidas a perpetuar su autoridad; (viii) fomenta conflicto y polarización, (ix) critica a las élites y las rechaza por considerarlas corruptas o moralmente inferiores; (x) tiende a debilitar la fortaleza de la sociedad civil y a eliminar la mediación política (partidos, representantes) –ello con la finalidad de sustituirlas por formas de participación política directa.

Con diversos matices y énfasis, esta lista *agota* la forma en la que el mayor grueso de la literatura contemporánea ha descrito el fenómeno populista. Algunos autores como Linz (1996, p. 60) consideran que este decálogo ofrece ante todo un cuadro de señales alarmantes para identificar grupos o personas autoritarias en el momento en que éstas buscan aún llegar al gobierno (sin todavía haberlo logrado), mientras que Ziblatt y Levitsky consideran que esta caracterización puede ampliarse para ser utilizada como test definitivo a la hora de calificar si un grupo o movimiento ya en el gobierno está actuando de modo populista o no. Su test se centra esencialmente en determinar si alguna de las condiciones (iii – vii) se cumple. En opinión de ellos es suficiente con que uno solo de esos cinco elementos esté presente en algún gobierno para que esto deba volverse ya motivo de fuerte preocupación ciudadana. Específicamente son tres las estrategias que hacen a un movimiento populista transformarse en autocracia una vez alcanzado el gobierno: (i) emprender la captura de los árbitros institucionales (jueces y magistrados electorales y/o constitucionales); (ii) marginar a los actores políticos clave (legisladores y poderes locales), (iii) reescribir las reglas de juego

democráticas para inclinar sistemáticamente el campo de juego en contra de los oponentes (Levitsky y Ziblatt, 2018, p. 81-82 y p. 206).¹

Adicional a las características enlistadas arriba, hay quienes han pretendido identificar los movimientos populistas con el perfil socio-económico de ciertos grupos de votantes. Superficialmente suele hablarse de un “populismo de izquierda” para referirse a políticas dirigidas a favorecer a los sectores económicamente más marginados a costa de aumentar irresponsablemente el circulante monetario, disparar el déficit público o generar hiperinflaciones. Asimismo suele hablarse de “populismo de derecha” para referirse a aquellos movimientos que introducen entre los ciudadanos un discurso que promueve el darwinismo social, arremetiendo, por ejemplo, contra los migrantes que no han sabido adaptarse a la realidad de sus países de origen y ahora buscan arrebatar privilegios a los ciudadanos trabajadores de las ciudades ricas.

Lo cierto, no obstante, es que tal y como lo muestran estudios clásicos (Elchardus y Spruyt, 2016, p. 111-133) los partidos que hoy suelen considerarse “populistas” se aproximan mucho más a la tipología de los llamados “*catch-all-partys*” descritos por Kirchheimer o Downs a lo largo del siglo pasado, que a partidos con una base de apoyo focalizada en un único perfil socioeconómico (véase Kirchheimer, 1966; Downs, 1957). Tal y como probaré más adelante, una vez hayamos depurado lo que es el populismo de cargas valorativas, emotivas e ideológicas, algo que quedará en claro es que en efecto uno de los rasgos más esenciales de la lógica populista es su capacidad para generar apoyos multi-comprehensivos, atrayendo votantes heterogéneos pertenecientes a los más amplios espectros ideológicos y estratos sociales.

Notemos, sin embargo, que —como de inmediato salta a la vista— el verdadero problema con estas diez señales recién enumeradas líneas arriba consiste en que ninguna de ellas describe adecuadamente el fenómeno del populismo, sino en todo caso el del autoritarismo democrático (y alguna de esas cláusulas —como la (iii) o la (ix)— no describen ni una cosa ni la otra, pues el mero criticar a las élites o

¹ Agradezco la sugerencia que recibí por parte de uno(a) árbitro de este artículo de introducir esta importante distinción entre populismo en el gobierno y movimientos populistas en proceso de pugna por acceder al gobierno.

negar legitimidad a la oposición no convierte por sí mismo a alguien en populista o autoritario). Finchelstein es un claro ejemplo de quienes comparten esta clase de confusiones, al afirmar que “populismo es una forma de democracia autoritaria” (Finchelstein, 2018, p. 1).

Por autoritarismo democrático entiendo un régimen que carece de controles liberales o constitucionales. Tal y como lo ha señalado Przeworski una de las principales funciones que cumplen las constituciones consiste precisamente en fijar límites a la regla de mayoría (Przeworski, 2000, p. 27). De manera más específica, las constituciones hacen esto a través de dos mecanismos: (i) el control judicial de constitucionalidad, y, (ii) la introducción de un catálogo amplio de derechos. El control de constitucionalidad está pensado con la finalidad de evitar que existan actos de autoridad jurisdiccionales o administrativos con carácter arbitrario o discrecional que lleguen a resultar lesivos para las personas, de modo que cuando ello suceda éstos pueden anularse dado el caso de que no encuentren respaldo en la ley. La función de los derechos consiste en impedir que decisiones mayoritarias socaven o subviertan intereses demasiado importantes (como por ejemplo el respeto a la autonomía y dignidad de las personas) que, por lo mismo, no pueden llegar a quedar en entredicho o comprometidos en virtud de lo que una mayoría legislativa o ciudadana determine en un momento dado.

Uno de los argumentos más relevantes para probar la deriva autoritaria en la que caería una república donde semejantes controles se hallen ausentes, consiste en invocar el carácter autodestructivo de una democracia que carezca de ellos. En efecto, si no existen límites a lo que las mayorías pueden decidir, nada en principio impide, por ejemplo, que una mayoría se erija como mayoría permanente, o bien decida mediante votación eliminar la regla de mayoría para en su lugar establecer una autocracia. De ahí que el juez Holmes alguna vez haya dicho: “una constitución es como un freno, mientras que el electorado puede ser como un caballo desbocado” (Holmes, 1988, p. 218).

Quienes caracterizan el populismo a partir de las diez cláusulas que hemos señalado, en realidad están hablando, por tanto, de regímenes electorales que han perdido —o están en proceso de perder— las condiciones formales que operan como condición de posibilidad del libre ejercicio democrático (derecho a expresarse, manifestarse, oponerse,

agruparse, no padecer violencia, posibilidad de ampararse constitucionalmente). Sería más correcto decir, entonces, que en lugar de calificar a esta clase de regímenes como “populistas” habríamos de catalogarlos como democracias no-liberales o abiertamente autoritarias. El término *democracia antiliberal* o *democracia autoritaria* ha sido frecuentemente empleado para describir regímenes que formalmente llevan a cabo elecciones periódicas pero que por diversas razones han retrocedido a modelos híbridos con instituciones formalmente democráticas que, sin embargo, operan bajo prácticas políticas fallidas que abiertamente violan los principios del liberalismo constitucional (véase Norris, 2011).

Esta clase de autoritarismo democrático posee rasgos que nada tienen que ver con el populismo. Lo paradigmáticamente distintivo entre una democracia liberal y una democracia autoritaria —como en su momento fue ejemplarmente explicado por Claude Lefort— es el hecho de que la primera reconoce abiertamente el espacio del poder como “un lugar vacío”, es decir, un espacio que está concebido para que nadie pueda apropiarse definitivamente de él, lo cual significa que nadie puede legítimamente pretender ser la encarnación de alguna forma de autoridad inquestionable, incondicional o definitiva (Lefort, 1986, p. 264).

Una consecuencia esencial implicada en esto es que en la democracia liberal, a diferencia de la democracia autoritaria, el Poder, la Ley y el Saber deben pensarse como constituyendo esferas diferentes y separadas, ya que sólo así logra impedirse que la autoridad pretenda ejercerse en nombre de algún fundamento inamovible e irreversible (como Dios, el Pueblo, la Razón, la Verdad, las leyes del Materialismo dialéctico). De ahí que Lefort afirme que en el régimen verdaderamente democrático las figuras de la autoridad se hallan permanentemente en movimiento, por lo que “recurrentemente deben inventarse y reinventarse como resultado del modo en que el poder es representado y los procesos que tal representación involucra” (Lefort, 1986, p. 265).

Por tanto, Urbinati se equivoca al señalar que uno de los elementos consustanciales al populismo consiste en el oxímoron de la “representación directa”, es decir, la presencia de un líder o un movimiento que pretende encarnar la voluntad del pueblo sin necesidad de intermediaciones —como los partidos políticos o el parlamento (Urbinati, 2015b, p. 477-486). La idea de que el fundamento del poder reside

en la Voluntad uniforme y definitiva del pueblo —la ficción de “el Uno”, como lo llamó La Boétie en su célebre *Ensayo sobre la servidumbre voluntaria*—; una voluntad orgánica y sin divisiones la cual un líder o grupo es capaz de representar fielmente encarnándola de manera cerrada y sin estar abierta a examinación, constituye una pretensión de apropiación definitiva del poder que es prototípica de los regímenes autoritarios, mas no necesariamente del populismo. Es en las estructuras autoritarias —no en las populares— donde la autoridad se presenta como centinela de verdades y certezas últimas (certeza de qué es lo que el pueblo quiere, certeza sobre cuál es el rumbo de la historia, certeza de cómo hemos de entender las exigencias de la razón).

En contraste con esta lógica autoritaria, sostiene Lefort, la sociedad democrática se constituye de forma radicalmente diferente, pues en ella “el poder, la ley y el conocimiento están expuestos a una indeterminación radical, un teatro donde se despliega una aventura incontrolable” (Lefort, 1986b, p. 305). La renuncia del poder a presentarse como algo anclado en instancias trascendentales desde las cuales se activan garantías finales o fuentes de legitimación inexpugnables, es uno de los distintivos fundamentales que permiten definir a la democracia frente a las autocracias. De ahí que, en palabras nuevamente de Lefort, lo común en el autoritarismo sea que “la sociedad se defina como una sustancia con identidad orgánica, mientras [la democracia] se destaca por “diluir todas las marcas de certeza”; en una sociedad tal, pues, ya no puede haber unidad sustancial alguna, sino que resulta imperativo reconocer la índole constitutiva de la división (Lefort, 1986b, p. 19).

En esta misma línea de Lefort, una precisión que a la larga resultará clave para poder evaluar si un movimiento populista deviene autoritario o no, está en la distinción conceptual que hacen Negri y Zolo entre *multitud* y *pueblo* (Negri y Zolo, 2002, p. 13). La multitud, como se sabe, es un concepto que tiene su origen en Spinoza. Mientras la categoría de “pueblo” —sostiene Negri— es artificial y reduccionista (pues consiste en una falsa abstracción que trata la pluralidad ciudadana como si ésta fuese una unidad orgánica con cuerpo y voluntad homogénea), el concepto de multitud hace alusión a “una multiplicidad de singularidades”. Por “singularidad” se entiende “un sujeto social cuya diferencia no puede reducirse a uniformidad (Negri y Zolo, 2002, p. 17).

Más adelante veremos que uno de los rasgos esenciales que permiten describir neutramente el populismo (sin adjetivaciones) en tanto forma de construcción política, es que la lógica populista se distingue por dar lugar a la construcción de coaliciones muy diversas y heterogéneas que congregan a grupos con concepciones distintas (incluso discordantes) sobre asuntos diversos. Cuando una coalición de este tipo logra hacerse del gobierno, el éxito que ella tenga para edificarse como alternativa democrática —o su caída en la deriva autoritaria— dependerá del grado en que sus políticas respeten la pluralidad constitutiva de la multitud que en su momento le dio apoyo, o bien, si por el contrario, decide aplastar o suprimir toda disidencia descalificándola de enemiga o conservadora para luego subsumir violentamente esa diversidad en la borrosa figura de un inexistente “pueblo” o movimiento homogéneo y sin fisuras.

Queda entonces pendiente algo: ¿cómo podemos definir el populismo sin cargas valorativas? ¿Qué es el populismo y cuál es su relación real con la democracia y el autoritarismo? Permítaseme explicar esto a continuación.

LA DISPUTA ENTRE LO PARTICULAR Y LO UNIVERSAL

Construir una categoría analítica (y no meramente valorativa o emotiva) que permita descifrar adecuadamente el populismo, requiere antes introducir un cierto lenguaje técnico. Debemos principalmente a la tradición lacaniana y a la analítica del populismo llevada a cabo por autores como Laclau, Mouffe y Žižek, el disponer de tal clase de lenguaje.

En un sentido muy importante hay que comenzar por señalar que la política adquiere siempre la forma de una lucha entre lo universal y lo particular. El término “política” —conviene recordarlo— proviene de dos raíces: (i) Πόλεμος [*polemos*], lo antagonico, controversial, conflictivo; y (ii) πόλις [*polis*], la ciudad, es decir, el lugar donde el conflicto se reconduce y hasta cierto punto se supera. Entre muchas otras cosas, por tanto, la *política* es gestión del *polemos*, es decir, del conflicto. ¿Qué clase de conflicto? Como ya he anticipado hablo de un conflicto entre lo universal y lo particular. ¿Cómo hemos de entender esto? La respuesta que sugiero, es: cuando un grupo o un actor social concreto, con intereses y

proyectos igualmente específicos y particulares (como lo son todos, por otra parte), aspira a convencer y tener presencia en la arena pública con el fin de promover una agenda puntual de exigencias, esta agenda debe encontrar forma de ser reformulada o replanteada en términos de algo que va dirigido a atender o promover no únicamente objetivos particulares, sino proyectos comunes, amplios, compartidos; es decir, universales.

Ningún partido político puede aspirar a ser gobierno si se presenta como un comité gerencial creado para atender los intereses de algún grupo de poder. Aun si los partidos políticos no suelen ser más que esto (grupos gerenciales al servicio de intereses elitistas, facciosos o hasta criminales), las formaciones políticas han de ser capaces de presentarse bajo un rostro incluyente encaminado a promover las necesidades de *todos*, de otro modo nadie los apoyará. En la Revolución francesa el Tercer Estado se declaró (contra la aristocracia y el clero) idéntico a la nación. En otras palabras, la política surge siempre de esta distancia entre lo individual y lo general. Este corto circuito constante entre lo particular y lo universal puede entenderse en buena medida como la lucha que cada parte emprende por excluir proyectos rivales haciéndolos parecer sesgados y egoístas. En tales circunstancias la facción vencedora será aquella que consiga mostrarse como siendo apta para absorber el heterogéneo mundo de demandas insatisfechas y así alcanzar a saturar el espacio de lo universal, logrando identificarse (o presentarse) como la encarnación del interés general.

Se trata, como es obvio, de un objetivo imposible, pues en último término no hay reivindicación que alcance a ser formulada en términos que abarquen o contemplen la integración de todas las preocupaciones en disputa. Por ello, en palabras de Laclau, la naturaleza misma del espacio público “consiste en no ser saturable”, pues “lo universal es un sitio vacío que sólo momentáneamente puede ser ocupado por lo particular” (Laclau, 2000, p. 137). A partir de aquí podemos ya aclarar la naturaleza misma de la contienda política: su esencia consiste en lograr imponer o presentar un conjunto de intereses particulares y precisos como si éstos fuesen generales y objetivos. El aspecto nodal, pues, del juego político, reside especialmente en ser capaz de revestir intereses particulares como si fueran generales, creando, así, la ilusión de que hay universalidad donde en realidad sólo hallamos particularidad.

Esto nos conduce a enunciar un principio esencial: el terreno en el que se ganan o pierden todas las grandes batallas ideológicas es en el plano de lo particular. En otras palabras, las disputas sobre nociones ideológicas abstractas y universales se dirimen siempre en el terreno de casos y ejemplos específicos o concretos. Permítaseme retomar algunos ejemplos de Žižek que sirven paradigmáticamente de ilustración: cuando la derecha estadounidense quiere arremeter en contra del *Welfare System* y denostar las prestaciones del Estado de Bienestar (como el sistema gratuito de salud o el seguro de desempleo), ha de servirse de supuestos casos particulares a los que se tilda de “típicos” con el propósito de hacerlos valer como modelos universales. Así, la prueba contra el Estado de Bienestar no se hace valer de argumentos amplios y generales, sino de la supuesta imagen puntual del inmigrante aprovechado y perezoso que muda a las ciudades ricas para aprovecharse del trabajo de los demás. Lo mismo sucede, por ejemplo, en la discusión moral sobre el aborto. El caso típico para quienes defienden su despenalización es el de la madre negra o indígena abusada y desempleada, mientras el caso típico para quienes apoyan su penalización es el exacto inverso: la de la profesionalista exitosa, promiscua, irresponsable y egoísta que utiliza el aborto como método de anticoncepción. Esta distorsión —afirma Žižek— en virtud de la cual un hecho puntual acaba revestido con los ropajes de lo típico y reflejando la universalidad de un concepto, tiene éxito en la medida que “sirve para traducir la abstracta y vacía noción universal en una noción que queda reflejada en, y puede aplicarse a, nuestra “experiencia cotidiana” (Žižek, 2008, p. 14).

EL POPULISMO COMO CATEGORÍA ANALÍTICA

La apropiación de estos conceptos particulares que originalmente eran experimentados como contenidos apolíticos terminan siendo politizados por un determinado tipo de discurso. Esto da lugar a una forma central de construcción social de lo político: el populismo. Así entendido, el populismo deja de ser impugnado como una expresión degradada de la democracia para en lugar de ello pasar a ser analizado no ya como un contenido demagógico, sino como una lógica de elaboración

y articulación propia de lo social a la que Hardt y Negri denominan “hibridación” y Ernesto Laclau llama “lógica de equivalencia” (Laclau, 2005, p. 153; Hardt y Negri, 2004, p. 127).

La hibridación o lógica de equivalencias que da origen al populismo puede describirse del siguiente modo. Usualmente todo comienza con alguna reivindicación específica. Ello sucede cuando, desde fuera del sistema burocrático o administrativo un individuo (o grupo de individuos) comienza a exigir la resolución de determinadas demandas. Siguiendo un ejemplo del propio Laclau supongamos que hay un grupo de vecinos que tienen una demanda respecto del transporte que no ha sido atendida por la alcaldía, y esos vecinos, al mismo tiempo, ven que hay otras demandas de otra gente referentes a la vivienda que tampoco han sido contempladas, y que hay otras más que se refieren a la escolaridad y a problemas de seguridad. Entonces, poco a poco se va generando entre todas estas personas una hibridación de intereses —ahí donde originalmente no la había—, de modo que este mundo de demandas heterogéneas e insatisfechas comienza a ser representado como siendo equivalente entre sí, creando una identidad de lo que están abajo frente a los que están arriba contra el común poder que los ignora. (Laclau, 2012, p. 98)

Nada de esto supone la creación de “un pueblo” como sujeto homogéneo que niegue la pluralidad. Supone, más bien, que para lograr construirse de manera exitosa esta identidad requiere articularse en una narrativa adecuada que le dé soporte y respaldo a través del uso de expresiones capaces de condensar el variopinto mundo de demandas insatisfechas que permanecen a la espera de ser aglutinadas en un significante lingüístico lo suficientemente amplio, y a la vez específico, como para detonar que cada persona desplace hacia él su particular universo de reivindicaciones concretas. (véase Stavrakakis, 2019, p. 537-541). Un ejemplo claro de esto es la tremenda fuerza opositora que Lech Wałęsa construyó alrededor del vocablo *solidaridad*. El filósofo esloveno Žižek, (2008, p. 15) está en lo correcto cuando señala que “Solidaridad” es un significante ambiguo y a la vez vacío que permite a cada individuo instanciar en él los significados específicos que más sentido tengan según las circunstancias diversas en los que cada quien se encuentra.

Tal clase de expresiones permiten incorporar y representar a todos sin excluir a nadie, lo cual se aprecia claramente en el enorme poder catalizador que el Sindicato Solidaridad tuvo en su momento para aglutinar una oposición generalizada al régimen comunista polaco donde la más disímbola variedad de intereses y motivos para oponerse al régimen convergieron entre sí: los nacionalistas conservadores acusaban a los comunistas de someterse a los soviéticos, los empresarios veían en los comunistas un obstáculo a sus ambiciones capitalistas, la iglesia católica responsabilizaba al gobierno de promover un ateísmo inmoral, para los campesinos los comunistas representaban la violencia moderna que había acabado con sus formas ancestrales de vida, los artistas e intelectuales eran víctimas de la censura y los obreros veían en el aparato poco más que un instrumento que los explotaba (y además en su nombre, es decir, el de la clase obrera). La imposible alianza política entre estas posiciones que inicialmente eran no sólo divergentes, sino incluso antagónicas, sólo podía producirse bajo la bandera de un significante capaz de trazar una tal hibridación, es decir, una red de equivalencias que —al mismo tiempo que recogiera las demandas de todos— lo hiciera en términos que designaran una unidad situada por encima de cualquier conflagración política. La solución a esto fue: Solidaridad.

La construcción social del populismo requiere precisamente dar con narrativas y significantes vacíos que permitan a cada uno leer en ellos aquello que resulte más coherente con sus propias experiencias concretas de vida (por eso decíamos antes que es en el plano de la particularidad donde se ganan o pierden las grandes batallas ideológicas) Esta posibilidad de “leer” con claridad lo que pasa en su vida, los motivos de su dolor, lo que amenaza o afecta sus expectativas, en última instancia permite a los individuos trascender y rebasar algo que Marx no habría sido capaz de explicar: la superación del esencialismo o determinismo social de clase que obstaculiza identificarse con causas pertenecientes a muy diversas y distintas realidades económicas y sociales. Permítame explicar esto a detalle.

En efecto, Mouffe y Laclau (1985; Mouffe, 2018, p. 63-64; Laclau, 2005, p. 32-49) han criticado el esencialismo marxista conforme al cual las posiciones de sujeto y las identidades sociales aparecen fijadas de antemano según la clase social y el lugar que se ocupa en el proceso

económico de producción. En contraste con esto, Mouffe sostiene que “las identidades políticas no son expresión directas de posiciones objetivas en el orden social” (Mouffe, 2018, p. 63), sino que, por el contrario, la identidad de los sujetos se define a partir de la posición que cada uno de ellos tiene al interior de una determinada cadena simbólico-discursiva. Por ejemplo: diversos significantes del orden socio-simbólico producen la categoría de “obrero”, “homosexual” o “mujer”. Empero, estos significantes no determinan la identidad de modo unívoco, sino de forma inestable, variada y equívoca. Siguiendo con el ejemplo: una persona puede ser obrera en un entorno capitalista, mujer en un orden patriarcal, u homosexual en un entorno homofóbico y, sin embargo, pertenecer a una élite sindical o política desde donde ejerce relaciones de dominio sobre otros. Ello permite ver que las relaciones de poder se dan siempre al interior de nodos discursivos y simbólicos, y también muestra que no hay ámbito social ajeno a las relaciones de poder ni sujeto exento de ejercerlo y padecerlo.

De modo relevante exhibe, además, algo crucial que Stavrakakis define como el verdadero momento de la política (2019, p. 537-541): el momento en que una reivindicación específica comienza a funcionar en tanto condensación de demandas orientada a la reestructuración de todo el espacio social, permitiendo que lógicas de construcción de lo político operen entre las ideologías más diversas. Esto es algo que Marx parece no haber anticipado porque, por ejemplo, ¿qué puede haber de común entre las características de explotación y las necesidades que sufre una trabajadora de maquiladora en la frontera, una empleada en un salón de belleza, técnicos de la Boing que laboran en centros urbanos, recolectores en plantaciones de algodón en México, un campesino que cultiva amapola o un dentista que ejerce —sin clientela— en el consultorio privado de un barrio acomodado de la metrópoli? En términos de Marx parece que nada. En términos de la construcción híbrida de equivalencias, por el contrario, se hace posible comprender cómo es que a través de la articulación adecuada puede llegar a construirse una identidad común entre grupos tan diversos como éstos.

Es indudable que la sociedad se disgregaría en mero particularismo —y, por consiguiente, en una total impotencia política— si no ocurriera que las demandas pudieran encontrar expresión a través de

una articulación populista capaz de aglutinarlas en torno a una lucha común. Por su puesto que esto nunca ocurre sin enfrentar resistencia por parte del poder. Si lo que da lugar al populismo es la lógica de equivalencias, aquello que permite neutralizar o combatir que un movimiento popular cristalice y se vuelva amplio es lo que Laclau define como “lógica de diferencia”. (Laclau, 2005, p. 100 y ss). La función de esta lógica (también denominada “institucionalismo”) es lograr que cada demanda individual sea absorbida dentro del aparato burocrático de modo lo suficientemente eficiente como para procesar y atender cada demanda diferenciada y específica antes de que ésta llegue a politizarse y consiga vincularse con otras demandas colectivas que puedan detonar un movimiento social. Una situación se politiza precisamente a partir de que se populariza, es decir, cada que una reivindicación puntual comienza a tejer cadenas de equivalencias con otras reivindicaciones puntuales. Si eso sucede la protesta condensa una enorme cantidad de expectativas insatisfechas, rencores y frustraciones mezcladas fuertemente anudadas entre sí.

Cuando tal cosa ocurre —explica Žižek (2008, p. 40)— la protesta pasa de referirse a determinada reivindicación particular (“¡justicia para los detenidos!” “¡no más violencia!”) a reflejar la dimensión universal (condensada) que esa específica reivindicación contiene. Lo que el institucionalismo o la lógica de diferencia busca, entonces, es movilizar al aparato burocrático para intentar asegurar que la reivindicación puntual de un determinado grupo se quede en eso: una reivindicación particular que no asuma la forma de una demanda condensada (por ejemplo: “¡abajo el gobierno!”). De ahí —explica Žižek— que los manifestantes se suelen sentir engañados cuando los gobernantes contra los que iba dirigida una queja aceptan resolver la reivindicación puntual, pues “es como si, al darles la menor (particular), les estuvieran arrebatando la mayor (universal), la cual era el verdadero objetivo político de la lucha” (Žižek, 2008, p. 40).

POPULISMO, HEGEMONÍA Y DOMINIO

A la luz de todo lo anterior, podemos decir que el populismo sólo encuentra condiciones para prosperar cuando el institucionalismo (o la

lógica de diferencia) se anuncia impotente para procesar institucionalmente el cúmulo de exigencias sociales no resueltas. Hablamos de un “momento populista” —dice Mouffe— cuando, bajo la presión de un régimen político o económico inoperante, “la multiplicación de demandas insatisfechas desestabiliza la hegemonía dominante” (Mouffe, 2018, p. 25). En este tipo de situaciones se produce una dislocación que impide a las instituciones seguir garantizando la lealtad de la gente. Como consecuencia vemos el surgir de aquello que Gramsci denominó “una crisis de autoridad” (Gramsci, 1971, p. 210). Siguiendo a Laclau, Stavrakakis define la naturaleza de tales crisis como un género de “dislocación” en el orden pre-existente (Stavrakakis, 2019, p. 546). “Dislocación” refiere aquí a los límites estructurales de lo social, es decir, a un tipo de falla que desquebraja la columna vertebral del andamiaje institucional y rompe la estabilidad del *status quo*, abriendo con ello un nuevo proceso de antagonismo y lucha discursiva por imponer una nueva narrativa capaz de ocupar y saturar el espacio de lo universal. Bajo estas condiciones el populismo deja de ser percibido como una ideología a la que se le puede atribuir un contenido programático específico. También deja de ser entendido como una especie de régimen político, para en lugar de ello anunciarse como un modo de hacer política y tejer alianzas entre diversas formas ideológicas que, además, es compatible con una enorme variedad de marcos institucionales.

También la manera de visualizar el Estado cambia. Contra la visión clásica proveniente del liberalismo político que concibe al Estado como una institución imparcial cuya función es fungir como árbitro neutral que concilia intereses de grupos sociales en conflicto, desde esta perspectiva el Estado es concebido —en términos ya no idealizados— como un condensado de relaciones de fuerza y un campo de lucha donde convergen una variedad de aparatos y espacios públicos en los que diferentes grupos de poder contienden por ejercer el dominio y la hegemonía.

Sucede, empero, que desde la perspectiva gramsciana que estoy asumiendo hegemonía y dominio no son lo mismo. El dominio es una figura que aparece íntimamente ligada a los intereses particulares de un grupo y a la capacidad que este grupo tiene para someter los intereses del resto de las facciones a su autoridad. Para ello se vale esencialmente de la coacción, ya sea económica, política, ideológica o policial. “Un grupo

—sostiene Gramsci— es dominante respecto a los grupos adversarios y es dirigente de los grupos afines y aliados” (Gramsci, 1930, p. 313).

La hegemonía, por el contrario, refiere al “modo en que el poder opera en cada retícula de nuestra vida cotidiana, determinando nuestra comprensión de las relaciones sociales, así como el modo en que aceptamos consentir (y reproducir) esas mismas relaciones tácitas y explícitas de poder” (Butler, 2000, p. 14). En consonancia con esto Gramsci vinculó el campo de la hegemonía al ámbito lingüístico y narrativo desde el cual las relaciones de poder son consentidas y legitimadas. De modo relevante, esto significa que los procesos involucrados en la aceptación de la autoridad se vuelven hegemónicos cuando la coerción que caracteriza al dominio se hace innecesaria, dando lugar a que ahora la autoridad —y la sujeción voluntaria hacia la misma— se soporten en dispositivos consensuales. Es en este paso de la coerción a la adhesión consentida donde reside la diferencia esencial entre dominio y hegemonía. Así, afirma Gramsci: “cuando la clase dirigente pierde el consentimiento se vuelve sólo dominante, detentadora de la mera fuerza coactiva, ello significa que las grandes masas se han desprendido de las ideologías tradicionales, no creen ya en lo que antes creían” (Gramsci, 1931, p. 13).

El concepto de hegemonía debe, pues, ser entendido como un tipo de poder político que construye una relación en la que un actor es capaz de generar en torno a sí un consenso en el que incluye también a grupos u otros actores que ocupan una posición subordinada. Ello sucede cada que un grupo o un actor concreto con intereses y proyectos particulares es capaz de generar y encarnar una idea de universal que interpela y reúne no sólo a la inmensa mayoría de su comunidad política, sino que también fija las condiciones sobre las cuales aquél que desee desafiarle debe necesariamente hacerlo. Significa que cualquier interpelación del orden permanece atada a realizarse dentro de los términos, el lenguaje y las fronteras discursivas —así como de las ideas de lo legítimo y lo no legítimo— que la hegemonía pre-establece.

En ese sentido resulta correcto decir que el actor hegemónico logra *apropiarse* del lenguaje y las coordenadas alrededor de las cuales transcurre la discusión política afirmando con ello sus propias pautas, reglas y referentes de sentido. Al mismo tiempo se trata de una forma de ejercicio del poder político que opera no solo a partir de la seduc-

ción del adversario, sino de la incorporación parcial de sus demandas a una agenda que —al atender sus exigencias— lo desposee de todo motivo para la crítica y, por tanto, de la capacidad de cuestionar el orden mismo. Sin embargo, a diferencia de la dominación que se basa en la sumisión, la hegemonía obliga a la negociación y la concesión. El actor hegemónico se abstiene de imponer sin más sus contenidos a otros; más bien los integra a un orden re-articulado. Es la hegemonía, en resumen, una relación de poder esencialmente contestada y dinámica, negociada e inestable que tiene que estar siendo renovada permanentemente en una pugna cultural y discursiva por construir una idea de bien común que coincida con la agenda y proyectos concretos de grupos particulares (véase Errejón, 2015, p. 11-15).

Como sin duda puede intuirse todo orden tiende a buscar estructurarse de modo hegemónico, aunque como es claro esto no siempre resulta, y aun de lograrlo, una especie de entropía inevitable atravesada de contingencia lleva a que o tarde o temprano cualquier hegemonía se agote y entre en crisis terminando por ser desafiada a través de diversos movimientos contra-hegemónicos. En cualquier caso, tanto la construcción de una nueva estructura hegemónica, como su desafío una vez que dicha estructura es dislocada, tiene de base y condición de posibilidad la construcción de una red de equivalencias popular. La desestabilización de la hegemonía dominante inmediatamente activa el “momento populista” desde el cual comenzará a construirse una lógica de equivalencias dirigida a conformar una nueva realidad política. En eso reside la naturaleza dinámica de la democracia: en el agotamiento y ruptura de los consensos hegemónicos y en la lucha por construir y edificar nuevos modelos de hegemonía.

Quiere decir esto que los modelos de hegemonía son plásticos y diversos. Durante décadas, por ejemplo, la hegemonía neoliberal se fundamentó en la despolitización de todos los asuntos públicos. Pretendió diluir los dilemas éticos y los antagonismos morales en meros asuntos técnicos, decretando con ello el fin del antagonismo político e inaugurando la era del consenso pospolítico: un consenso que reducía la política a mera competencia entre élites dentro de un terreno neutral, donde la “neutralidad” se definía como imposibilidad de trastocar ninguna jerarquía de privilegios. Žižek está en lo cierto cuando señala que

la pospolítica se resume en ese conocido lema de Deng Xiaoping en los años sesenta: “poco importa si el gato es blanco o pardo con tal de que cace ratones”. La ida parece atractiva: prescindamos de los prejuicios y apliquemos las ideas que funcionen. El problema, es: ¿y cuáles son las ideas que funcionan?

La respuesta hegemónica consistía en señalarnos que las ideas funcionales son sólo aquellas que permiten hallar soluciones y hacer cuestionamientos dentro (y sólo dentro) del marco de las actuales relaciones económicas y de poder pre-existentes. En otras palabras, nada que permita modificar las relaciones existentes funciona, porque la esencia de la postpolítica reside en la despoliticación de todos los puntos de vista, circunscribiendo las alternativas al marco de lo que el entorno hegemónico define como técnicamente viable. Con esto se pretende eliminar todo acto contrahegemónico verdaderamente político, pues “el verdadero acto político no es simplemente cualquier cosa que funcione en el contexto de las relaciones existente, sino precisamente aquello que modifica el contexto de las relaciones existentes desde donde se determina en qué consiste el funcionamiento de las cosas” (Žižek, 2008, p. 40).

El desafío que de todo esto se sigue consiste en mostrar que la democracia no puede ser concebida dentro de un único enfoque hegemónico. Hemos visto que en términos meramente analíticos —y ya no emotivos o ideológicos— populismo no es más que la lógica de construcción de lo social desde la cual se tejen consensos que legítimamente aspiran a ocupar el espacio de lo universal, si bien también desde él se construyen lógicas de equivalencia contra-hegemónicas dirigidas a interpelar los consensos hegemónicos vigentes cuando estos colapsan y se muestran obliterados para satisfacer un cúmulo de demandas sociales insatisfechas. En ese sentido —tal y como sostuve desde el inicio— populismo no es negación, sino un uso primario de la democracia.

OBSERVACIONES FINALES

A la luz de lo dicho debe quedar claro que el carácter consensual y basado en concesiones que caracterizan a la hegemonía permite diferenciar a ésta de las formas de régimen autoritario. Lo mismo puede decirse del

populismo: en la medida en que el populismo no es más que el proceso necesario (más no suficiente) que conduce a una formación hegemónica, nada hay intrínseco al populismo que permita homologarlo a una configuración autocrática. No obstante, tanto hegemonía como populismo pueden asumir una figura autoritaria si, como vimos en Lefort, pretenden anclar su autoridad política en fundamentos inamovibles (el Destino, el Derecho de la fuerza, Dios, la Voluntad univoca del Pueblo, la Razón). Para conservar su perfil democrático el populismo ni siquiera ha de comprometerse con los mecanismos de control que son consustanciales a los dispositivos constitucionales de cuño liberal.

Teóricos del derecho y constitucionalistas como Post y Siegel (2004, p. 1027-1041) o Kramer (2004, p. 8) llevan años defendiendo con éxito y seriedad la viabilidad de una nueva forma de constitucionalismo popular (o populista) férreamente comprometido con la garantía y protección de las libertades y condiciones formales que posibilitan la democracia, pero que también asume el imperativo de devolver a la ciudadanía un lugar protagónico en la interpretación constitucional, obligando a jueces y magistrados a rendir cuentas ciudadanas para “otorgar al pueblo la última palabra sobre el significado de la Constitución” al interior de una nueva cultura política (Post y Siegel, 2004, p. 1029).

Lo visto hasta aquí ha de servir para entender la sociedad como un producto de prácticas hegemónicas temporales y contingentes. Estas prácticas se afianzan y al sedimentarse ocultan el acto de articulación de equivalencias y construcción de alianzas populares que se halla a la base de todo orden político más o menos legítimo y/o estable. Las prácticas hegemónicas que se consolidan cada que una red de equivalencias tiene éxito (temporal) en ocupar el espacio vacío del poder, tarde o temprano serán también desafiadas por fuerzas contrahegemónicas que se construirán de idéntica manera a partir de la hibridación de demandas insatisfechas. Cifrar la lucha contra el autoritarismo en desacreditar el populismo es, por tanto, y con base a todo lo que aquí hemos visto, un error mayúsculo producto de una confusión categorial que hoy día —más que nunca— es urgente aclarar. Confío en que las distinciones analíticas que dejamos introducidas constituyan un primer paso en el camino de devolver al populismo su significado original.

FUENTES CONSULTADAS

- BUTLER, J. (2000). Restaging the Universal: Hegemony and the Limits of Formalism. En Buttler, J., Laclau, E. y Zizek, S. (Ed). *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left*. pp. 11-43. Londres: Verso.
- DOWNES, A. (1957). *An Economic Theory of Democracy*. Nueva York: Harper and Row.
- ELCHARDUS, M. y SPRUYT, B. (2016). Populism, Persistent Republicanism and Declinism: an Empirical Analysis of Populism as a thin Ideology. En *Government and Opposition*. Vol. 51. Núm. 1. pp. 111-133.
- ERREJON, I. y MOUFFE, C. (2011). *Construir pueblo: hegemonía y radicalización de la democracia*. Barcelona: Icaria.
- FINCHELSTEIN, F. (2018). ¿Qué es el populismo en la historia? En *Revista Nexos*. agosto 2018. pp. 1-12. Recuperado de <https://www.nexos.com.mx/?p=39029>
- GRAMSCI, A. (2004). Textos de los cuadernos de 1929, 1930 y 1931. En Sacristan, M. (Ed.). *Antología de Antonio Gramsci*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- GRAMSCI, A. (1971). *Selections From the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*. Londres: Lawrence and Wishart.
- HARDT, N. (2004). *Multitud*. Barcelona: Debate.
- HOLMES, S. (1988). Precommitment and the Paradox of Democracy. En Elster, J. y Gudmund, H. (Ed.). *Constitutionalism and Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- KIRCHHEIMER, O. (1966). The Transformation of the Western European Party System. En LaPalombara, J. y Weiner, M. (Ed.). *Political Parties and Political Development*. pp.33-79. Nueva Jersey: Princeton University Press.
- KRAMER, C. (2004). *The People Themseves: Popular Constitutionalism and Judicial Review*. Oxford: Oxford University Press.
- LACLAU, E. (2015). Populism: What's in a Name. En *Populism and the Mirror of Democracy*. pp. 32-49. Londres: Verso.
- LACLAU, E. (2005). *On Populist Reason*. Londres: Verso.

- LACLAU, E. (2000). Identity and Hegemony. En Butler, J., Laclau, E. y Žižek, S. (Ed). *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left*. pp. 44-89. Londres: Verso.
- LACLAU, E y MOUFFE, C. (1985). *Hegemony and Socialist Strategy Towards a Radical Democratic Politics*. Londres: Verso.
- LEFORT, C. (1986). *Essais sur le Politique*. París: Seuil.
- LEFORT, C. (1986b). *The Political Forms of Modern Society*. Oxford: Oxford University Press.
- LEVITSKY, S. y ZIBLATT, D. (2018). *¿Cómo mueren las democracias?* Barcelona: Paidós.
- LINZ, J. (1996). *La quiebra de las democracias*. Madrid: Alianza.
- MOUFFE, C. (2018). *Por un populismo de izquierda*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- MUDEDE, C. (2019). Populism: an Ideational Approach. En Kaltwasser, R., Taggart, P., Ochoa-Espejo, P. y Ostiguy, P. (Ed.). *The Oxford Handbook of Populism*. pp. 27-47. Oxford: Oxford University Press.
- MÜLLER, J. (2017). *¿Qué es el populismo?* México: Libros Grano de Sal.
- NEGRI, A. y ZOLO, D. (2002). El imperio y la multitud. Un diálogo sobre el nuevo orden de la globalización. En *Rebelión en: <http://www.scribd.com/doc/8549570/Toni-Negri-Danilo-Zolo-El-Imperio-y-la-Multitud>*. Consultado 28 de mayo de 2018.
- NORRIS, P. (2011). *Democratic Deficit. Critical Citizens Revised*. Cambridge: Cambridge University Press.
- POST, R. y SIEGEL, R. (2004). Popular Constitutionalism, Departmentalism and Judicial Supremacy. En *California Law Review*. Vol. 92. pp. 1027-1041.
- PRZEWORSKI, A. (2000). *Democracy and Development*. Cambridge: Cambridge University Press.
- STAVRAKAKIS, Y. (2019). Populism and Hegemony. En Kaltwasser, R., Taggart, P., Ochoa-Espejo, P. y Ostiguy, P. (Ed.). *The Oxford Handbook of Populism*. pp. 535-553. Oxford: Oxford University Press.
- URBINATI, N. (2015). El fenómeno populista. En *Desarrollo Económico*. Vol. 55. Núm. 215. pp. 3-20.

- URBINATI, N. (2015b). A Revolt against Intermediary Bodies. En *Constellations*. Vol. 22. Núm. 4. pp. 477-486.
- WEYLAND, K. (2019). Populism: a Political-Strategic Approach. En Kaltwasser, R., Taggart, P., Ochoa-Espejo, P. y Ostiguy, P. (Ed.). *The Oxford Handbook of Populism*. pp.48-72. Oxford: Oxford University Press.
- ŽIŽEK, S. (2008). *En defensa de la intolerancia*. Madrid: Sequitur.

Fecha de recepción: 24 de noviembre de 2020

Fecha de aceptación: 10 de mayo de 2021

DOI: <http://dx.doi.org/10.29092/uacm.v18i46.837>