

Volver al futuro: hacia una teoría materialista del populismo¹

Luca ZaidanInstituto de Investigaciones Gino Germani, Universidad de Buenos Aires <https://dx.doi.org/10.5209/ltl.100140>

Recibido: 17/01/2025 • Aceptado: 27/05/2025 • Publicado: 15/07/2025

Resumen: Este artículo propone una revisión crítica de la teoría del populismo desarrollada en *La razón populista* a partir de la discusión dos de sus problemas principales: su ahistoricismo formalista y su déficit normativo, sesgos que impiden tanto el conocimiento efectivo de las formaciones populistas como la precisión teórica de lo político y lo ideológico. Sostendremos que constituyen dos problemas íntimamente relacionados que dependen de la problemática teórica posmarxista en la que Ernesto Laclau se inscribe desde principios de la década de 1980. Luego, analizaremos los argumentos desplegados en dos de los ensayos compilados en el libro de 1977, *Política e ideología en la teoría marxista*. Allí, Laclau conduce su indagación sobre el populismo y las ideologías políticas desde una problemática bien distinta, de corte marxista-althusseriano. Procederemos a establecer su estatus como una estructura de pensamiento que habilita un campo de indagación que vuelve posible la especificación conceptual del populismo en la medida en que lo inscribe en una teoría materialista de la ideología.

Palabras clave: Populismo; Materialismo; Capitalismo; Ideología

ENG Back to the future: towards a materialist theory of populism

Abstract: This article proposes a critical review of the theory of populism developed in *On Populist Reason*, based on a discussion of two of its main problems: its formalist ahistoricism and its normative deficit, biases that prevent both the effective knowledge of populist formations as well as the theoretical precision of the political and ideology. We will argue that these are two intimately related problems that depend on the Post-Marxist theoretical problematic Ernesto Laclau has adhered to since the early 1980s. We will then analyse the arguments deployed in two of the essays compiled in the 1978 book *Politics and Ideology in Marxist Theory*. There, Laclau conducts his enquiry into populism and political ideologies from a very different, Marxist-Althusserian problematic. We will proceed to establish its status as a structure of thought that enables a field of enquiry that makes possible the conceptual specification of populism insofar as it inscribes it in a materialist theory of ideology.

Keywords: Populism; Materialism; Capitalism; Ideology

Sumario: La miseria del formalismo. El populismo entre la lucha de clases y lo democrático-popular. Conclusiones. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Zaidan Luca (2025). Volver al futuro: hacia una teoría materialista del populismo. *Las Torres de Lucca. Revista Internacional de Filosofía Política* 14(2), 275-291, <https://dx.doi.org/10.5209/ltl.100140>

El vigésimo aniversario de *La razón populista* se nos presenta como algo más que la oportunidad de repasar las páginas de un texto que se ha ganado un cómodo lugar entre los indispensables de la teoría política contemporánea. Antes bien, nos extiende la tarea de reconstruir su campo de discusiones más específico,

¹ Este artículo se ha realizado en el marco de un proyecto de investigación doctoral financiado con una beca interna del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Argentina.

ponderar sus conclusiones en relación con sus pretensiones declaradas y analizar sus efectos. Tamaño escrutinio teórico no debería omitir un reconocimiento a la tenaz pertinacia de Ernesto Laclau por construir un concepto de populismo a contrapelo, crítico de las tendencias que, mayoritariamente desde el norte global, se han obstinado en asociar, a menudo con pocos o nulos matices, cualquier forma de populismo a fenómenos autoritarios o de manipulación de masas. La apuesta laclausiana se sostiene, sin dudas, en el intento por construir un concepto desprejuiciado, capaz de dar cuenta de las relaciones comunes a las diferentes experiencias populistas concretas, más allá de sus diferentes signos ideológicos y sus condiciones históricas y geográficas. Pero, además, se trata de un concepto que se afirma en un nivel más fundamental, en la medida en que pretende también referir a la lógica de constitución de todas las identidades políticas; intenta así dar con el *quid* de lo político. El carácter ambiguo de la relación entre ambos niveles ha sido, sin embargo, blanco de ataques recurrentes: si el concepto de populismo remite a una forma de unidad política específica y, a la vez, a la política *tout court*, ¿cómo distinguir entonces entre distintas configuraciones colectivas? ¿Cómo estabilizar un concepto que asume el nombre de un objeto que se presenta, al mismo tiempo, como contenido particular y forma general?

Distintas vías de indagación de este problema han sido recorridas en los últimos años. Y, en más de una ocasión, la imprecisión de la relación planteada ha sido adjudicada a dos sesgos internos a la teoría populista de Laclau: su carácter hiperformalista y su déficit de criterios normativos. Quisiéramos, en lo que sigue, volver sobre esos dos asuntos (íntimamente conectados en *La razón populista*) a partir de la siguiente hipótesis: que se trata de dos efectos objetivos de una teorización sobre el populismo inscripta en la problemática posmarxista.² Esto quiere decir que una crítica adecuada del posmarxismo como horizonte de desarrollo teórico permitirá precisar las coordenadas de operación de tales sesgos y, esperamos, avanzar hacia su desarticulación.

Ahora bien, al considerar la producción intelectual de Laclau en su conjunto (es decir, la totalidad de su obra publicada), advertimos de inmediato que la problemática posmarxista no ha estado allí desde el comienzo. Como señala el historiador argentino Omar Acha (2019), la obra de Laclau admite una división en tres grandes períodos, menos caracterizados por accidentes biográficos que por sustantivas diferencias teóricas internas: el primero, durante la década de 1960, supone una adhesión de corte nacional-progresista a una estrategia marxista revolucionaria; el segundo, durante los años setenta, presenta un marxismo de inscripción indudablemente althusseriana; el tercero, desde la década de 1980 en adelante, coincide con la consolidación de una problemática posmarxista de elaboración discursivista de las cosas políticas. Hemos sostenido en otro sitio que la distancia que separa el segundo momento del tercero no puede ser aprehendida en los términos de un “giro”; no implica una maduración intelectual o una radicalización de preocupaciones previas, sino una interrupción, un quiebre respecto de la problemática teórica anterior (Zaidan, 2024). Los efectos de la ruptura de Ernesto Laclau con el marxismo (que es al mismo tiempo una ruptura con el althusserianismo) se volverán inteligibles en su nuevo modo de elaboración conceptual, lo que dará cuenta de la transformación objetiva de su estructura teórica. A lo que esto respecta, el concepto de populismo constituye un caso paradigmático, dado que es el objeto principal de uno de los ensayos salientes del segundo período –*Hacia una teoría del populismo*–, así como de la obra que inspira las contribuciones de este dossier. Sin embargo, la permanencia del populismo como problema teórico a lo largo de treinta años de trayectoria intelectual no debiera llevarnos a relativizar las consecuencias de la partida de Laclau desde el campo marxista-althusseriano hacia un posmarxismo discursivista. Si la preocupación alrededor del populismo es una constante (que, insistimos, pone en valor el esfuerzo teórico de Laclau), ella se deja arrastrar por cauces bien diferentes en cada período particular. Durante el momento althusseriano, la reflexión sobre el populismo fue conducida en el marco de una teoría materialista de la ideología, mientras que en *La razón populista* el objeto fue tematizado desde una teoría discursivista del discurso, cuyas sofisticadas operaciones retóricas no lograron impedir que ella se topara con los dos límites que hemos identificado: un ahistoricismo formalista y la ausencia de cualquier criterio de normatividad capaz de guiar una práctica política de izquierda.

Lo queharemos a continuación será contrastar ambos episodios con el fin de arrojar alguna conjeta para superar los obstáculos con los que Laclau se ha topado en su recorrido. Argumentaremos que ello requiere de una operación de *retorno* a la lectura althusseriana de Marx, conducente para la construcción de una teoría de la ideología capaz de establecer distinciones necesarias entre discursos ideológicos diferentes. Ese trabajo de *demarcación* será expresado en una práctica historizante impermeable a la tendencia hiperformalista, así como en una concepción del antagonismo solidaria con la lucha de clases.

La miseria del formalismo

Con mayor frecuencia de la que nos gustaría, el uso del adjetivo “formal” en referencia a un esquema teórico conduce a la confusión de dos operatorias diferentes entre las que debemos distinguir: la formalización como práctica general de abstracción conceptual, inherente a cualquier ejercicio teórico, y el formalismo como efecto del vaciamiento del *contenido* de los conceptos, es decir, como el producto de la sustracción de sus condiciones (teóricas y extrateóricas) de emergencia y desarrollo. Benjamín Ardit ha subrayado recientemente que

² Utilizamos problemática en el sentido althusseriano, para referirnos a la unidad específica de una formación teórica, es decir, a la estructura que unifica el conjunto de los elementos de un pensamiento (Althusser, 1983a).

[e]s importante no confundir formalismo con formalización. Lo segundo es propio de toda teoría, mientras que el formalismo esteriliza el desorden propio de la política al hablar de lógicas –en el caso de Laclau, las lógicas de la diferencia y la equivalencia– que posicionan la discusión en un registro ontológico o cercano a él, como si el problema a tratar fuera un asunto filosófico (2023, p. 93).

Si compartimos la necesidad de disipar la confusión en cuestión, creemos adecuado reformular el comentario de Ardití en los siguientes términos, los cuales delinean nuestra hipótesis con relación al sesgo hiperformalista del que adolece la teoría del populismo de Laclau: el problema no sería tanto el de la inscripción de la reflexión política en el campo de la filosofía como el de la transfiguración de la filosofía en una ontología.

Al comienzo del capítulo cuarto de *La razón populista*, Laclau (2005) eleva los supuestos principales de su teoría (aquellos que lo habían acompañado durante las décadas anteriores) a un rango ontológico (pp. 91-97). La constitución de la objetividad como el resultado pasajero de operaciones permanentes de carácter discursivo, hegemónico y catacrético (términos que Laclau distingue, pero que de inmediato hace coincidir) constituye el supuesto fundamental de su ontología de la precariedad (o de la apertura, de la falta, de la imposibilidad, etc.) de lo social. Sobre la asunción de que la esencia aparente del ser de lo social es en realidad una sedimentación de operaciones discursivas contingentes, el análisis de Laclau ya no puede partir de ninguna totalidad que se precie de ser tal (por muy complejamente estructurada que se pretenda), en la medida en que su unidad remitiría siempre a una instancia trascendente. Por lo tanto, la investigación se desplaza, desde el comienzo, hacia los elementos considerados susceptibles de articulación discursiva: las demandas sociales.

Por lo tanto, tenemos dos formas de construcción de lo social: o bien mediante la afirmación de la particularidad –en nuestro caso, un particularismo de las demandas–, cuyos únicos lazos con otras particularidades son de una naturaleza diferencial (como hemos visto: sin términos positivos, sólo diferencias), o bien mediante una claudicación parcial de la particularidad, destacando lo que todas las particularidades tienen, equivalentemente, en común. La segunda manera de construcción de lo social implica el trazado de una frontera antagónica; la primera, no. A la primera manera de construcción de lo social la hemos denominado *lógica de la diferencia*, y a la segunda, *lógica de la equivalencia* (Laclau, 2005, pp. 103-104).

Dado que todo complejo social es un producto contingente de la relación tensionada entre ambas lógicas discursivas, ellas constituyen las coordenadas generales de la ontología política de Laclau, en la medida en que implican los demás elementos involucrados en el proceso de construcción de lo social: la identificación, la hegemonía, el antagonismo, etc. El problema que intentamos hacer notar es que tal articulación lógica supone un abordaje discursivo indiferente a la historicidad de las demandas. Este sesgo formalista, cuya máxima expresión suele ubicarse en *La razón populista*, es, en realidad, una dimensión que asedia la empresa posmarxista de Laclau desde sus formulaciones más tempranas, como la consecuencia directa de la decisión teórico-epistemológica de tomar como punto de partida elementos discretos como unidades mínimas de análisis. En efecto, el reconocimiento de una presencia “separada” de tales elementos es lo que le permite valerse de la figura de la articulación para referirse a la operación privilegiada de inteligibilidad de su perspectiva discursivista. “Articulación” como la categoría requerida por el concepto de hegemonía para especificar la lógica a partir de la cual una variedad de elementos parciales se organiza en una unidad.

Si la articulación es una práctica y no el nombre de un complejo relacional *dado*, implica alguna forma de presencia separada de los elementos que la práctica articula o recompone. En el tipo de teorización que nos interesa analizar, los elementos sobre los que operan las prácticas articulatorias fueron inicialmente especificados como fragmentos de una totalidad estructural u orgánica perdida (Laclau y Mouffe, 2010, p. 129).

Laclau y Mouffe infieren, entonces, del carácter práctico de la articulación una cierta autonomía de los elementos sobre los cuales ella opera. De naturaleza fragmentaria, cobran una existencia en algún grado independiente con relación a la práctica articulatoria que pretende su unidad. De ahí que los autores establezcan, en segundo lugar, que tal independencia suponga una relación de exterioridad entre los fragmentos a ser articulados y el mecanismo articulatorio en cuestión.

O bien esa organización es contingente y, por tanto, externa a los fragmentos, o bien tanto los fragmentos como la organización son considerados como momentos necesarios de una totalidad que los trasciende. Es claro que sólo la primera forma de “organización” puede ser considerada como una *articulación*, la segunda es, en el estricto sentido del término, una *mediación* (Laclau y Mouffe, 2010, pp. 130-131).

No obstante, comprender la articulación en estos términos, como un mecanismo cuyo resultado no está resuelto de antemano, no debería necesariamente sustraer del análisis el carácter histórico de los elementos articulables. Bien podría conducir a la consolidación de una teoría no teleológica de la historia, que comprenda una dimensión ineludible de contingencia en la combinación de elementos cuyas condiciones históricas de existencia merezcan un examen igual de ineludible. Sin embargo, no es este el camino emprendido por Laclau. El quiebre con la problemática marxista –con la consecuencia, en su caso, del abandono de toda comprensión dialéctica– condujo su obra a un rechazo cada vez más evidente de alguna reflexión acerca de la historicidad. Hay quien podría argüir en este punto que el argumento de Laclau echa mano a múltiples

casos históricos de articulaciones populistas: desde la estrategia del Partido Comunista Italiano durante la segunda posguerra hasta la inauguración del neoliberalismo europeo con el gobierno de Margaret Thatcher, pasando por el macartismo del Partido Republicano estadounidense, la “Larga Marcha” de Mao Tse Tung y el retorno del general Perón a la Argentina. Sin embargo, estas menciones no comprenden otra cosa más que ejemplos subsidiarios de un pensamiento que se resiste a emprender una teorización estricta sobre la historia. De este modo, las categorías movilizadas (equivalencia y diferencia; articulación; discurso, retórica) adquieren un grado de abstracción tal que permitirían una remisión a la constitución de cualquier voluntad política, en todo tiempo y lugar. Lo cual, lejos de conducir a la construcción de un concepto capaz de abarcar una multiplicidad de fenómenos populistas, termina por forjar una categoría teóricamente débil e imprecisa.

Laclau se anticipa a la objeción. Pero en lugar de revisar el carácter ahistórico del análisis, resuelve defender su conclusión.

¿Significa esto que lo político se ha convertido en sinónimo de populismo? Sí, en el sentido en el cual concebimos esta última noción. Al ser la construcción del pueblo el acto político *par excellence* –como oposición a la administración pura dentro de un marco institucional estable–, los requerimientos *sine que non* de lo político son la construcción de fronteras antagónicas dentro de lo social y la convocatoria a nuevos sujetos de cambio social, lo cual implica, como sabemos, la producción de significantes vacíos con el fin de unificar en cadenas equivalentes una multiplicidad de demandas heterogéneas. Pero éstas constituyen también los rasgos definitorios del populismo. No existe ninguna intervención política que no sea hasta cierto punto populista (Laclau, 2005, p. 195).

Dejemos en claro nuestra discrepancia. Si la homologación entre política y populismo tuviera como corolario estricto la identificación de una dimensión performativa de la política, es decir, la especificación de su carácter productivo en los términos de la construcción de un sujeto colectivo complejo que no preexiste (al menos no necesariamente) a la intervención política, no habría nada que objetar. Bien podría tratarse de un modo de rastrear aquello que es propio de lo político en general a partir de una de sus declinaciones específicas en formaciones políticas particulares. Una indagación tal habilitaría, acaso, una reflexión sobre la forma que cobra lo político en una coyuntura determinada, cosa que supondría una consideración acerca de su operatividad con relación a sus condiciones objetivas de existencia. Pero creemos que no es esto en lo que deriva la teoría de Laclau. Más bien al contrario, su identificación entre populismo y política sostiene una lógica de articulación abstracta y meramente descriptiva, inconducente tanto para la distinción entre formaciones políticas diversas como para la demarcación entre aquello que es específicamente político y aquellos otros objetos de lo social (económicos, ideológicos, jurídicos, estéticos, científicos, etc.) que presentan una especificidad extrapolítica.

Que el carácter descriptivo del concepto de populismo acuñado por Laclau impida aprehender las diferencias entre relaciones políticas distintas –tanto al nivel del Estado (¿cómo distinguir un Estado fascista de uno democrático?) como al de los actores (¿cómo distinguir, por caso, entre una corporación sindical, una asociación civil y un partido político?)– no se desprende estrictamente de la generalidad con la que dota a la lógica articulatoria de lo político. No hay razón por la cual la pregunta acerca de un mecanismo específico común a todas las operaciones políticas encuentre su respuesta en un concepto abstracto.³ Si es ese el resultado al que arriba la teoría de Laclau no es a causa de su pretensión de generalidad, sino de su deriva hiperformalista. Esto no quiere decir que la categoría en cuestión debiera constituirse como el producto de una inducción de un conjunto de casos escogidos a tal fin. Tampoco que ella debiera funcionar como un parámetro general contra el cual medir el grado de populismo de diferentes configuraciones *realmente existentes*. Nuestra objeción no está dirigida contra la impotencia del concepto para el análisis empírico,⁴ sino en su debilidad interna para precisar en términos teóricos la especificidad de lo político. Desde esta perspectiva, el problema no sería tanto el hecho de que cualquier configuración política pueda ser considerada en algún grado populista como el que los diferentes objetos de lo social queden indiferenciados bajo una concepción abstracta de populismo (y de lo político) en los términos de una ontología de la articulación discursiva.

Si Laclau rechaza situar en la teoría diferencias sustantivas entre relaciones sociales distintas, ello no se debe a una torpeza o una decisión ingenua. Es el efecto de la “inversión” entre política y economía, realizada con anterioridad incluso a *Hegemonía y estrategia socialista*. Podemos remontarnos a un breve artículo publicado en 1980, donde Laclau presenta por primera vez su comprensión discursivista de lo social. Allí define “lo discursivo” como “el conjunto de fenómenos a través del cual ocurre la producción de sentido, aquel conjunto que constituye a una sociedad como tal” (1980a, p. 87). Así, lo discursivo ya no será concebido como una dimensión específica de lo social, diferente de otras, sino “como siendo coextensivo a lo social como tal” (Laclau, 1980a, p. 87). Esta operación de homologación entre lo social y lo discursivo, desarrollada de aquí en adelante, puede ser expresada en las siguientes proposiciones: nada específicamente social se constituye por fuera del discurso; toda práctica social es discursiva en la medida en que produce sentido;

³ Por “Abstracto” entendemos “indeterminado”. Por el contrario, un concepto concreto sería aquel capaz de soportar y sintetizar múltiples determinaciones teóricas. No se trata de una definición arbitraria, sino de una concepción marxiana clásica a la cual, como veremos en el próximo apartado, suscribió Laclau durante el periodo althusseriano de su producción intelectual. De acuerdo con lo sostenido en la *Contribución a la crítica de la economía política*, “Lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso. Aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea el efectivo punto de partida, y, en consecuencia, el punto de partida también de la intuición y de la representación” (Marx, 1980, pp. 301-302).

⁴ Una crítica de ese estilo puede encontrarse en Aboy Carlés (2014) o en Peruzzotti (2021).

lo discursivo no es un nivel del todo social, sino la condición misma de producción de lo social, es decir, de la producción de sentido. Partiendo de estas premisas, Laclau concluye que la distinción entre lo discursivo y lo no discursivo, como dos niveles diferenciados al interior de lo social, no puede ser sostenida. Y esto no solo porque, al establecerse la identidad entre sociedad y discurso, lo “no discursivo” queda relegado a prácticas y elementos no sociales y, por lo tanto, irrelevantes para el análisis teórico-político. También –y principalmente– porque la propia comprensión de lo social como una articulación de niveles diferenciados, con lógicas, operaciones y relaciones distintas, queda desestimada. De este modo, “afirmar la identidad entre sociedad y discurso no habilita una concepción “superestructural” en oposición a una “infraestructural” porque el punto es precisamente negar que lo discursivo y lo ideológico sean superestructuras” (Laclau, 1980a, p. 87). Aún más, “la práctica económica misma debiera entonces ser considerada como discurso” (Laclau, 1980a, p. 87).

La crítica discursivista de la metáfora marxiana del edificio –por considerarla atada ineludiblemente a un economicismo mecanicista– constituye el punto de apoyo del vuelco posmarxista de Laclau desde comienzos de la década de 1980. Con ella pretendió rechazar el carácter privilegiado de tal o cual terreno para la acción política, así como el carácter único o primero de un determinado punto de construcción de lo social.

Si hemos, sin embargo, abandonado la distinción base/superestructura, y hemos renunciado a considerar que hay puntos privilegiados de desencadenamiento de una práctica política emancipatoria, está claro que la constitución de una alternativa hegemónica de izquierda sólo puede provenir de un complejo proceso de convergencia y construcción política, al que no pueden ser indiferentes las articulaciones hegemónicas que se construyan en ningún punto de la realidad social (Laclau y Mouffe, 2010, pp. 196-197).

Si Laclau y Mouffe proveen una teoría de la multiplicidad (tendiente al infinito) de puntos susceptibles de convertirse en sede de una articulación hegemónica, no consiguen establecer ninguna coordenada conceptual que permita diferenciar un punto de otro, en la medida en que su esquema rechaza cualquier formalización taxonómica de su existencia por considerarla (a ella o a cualquier operación que se le asemeje) una reducción apriorística de una pluralidad incontenible. Esta posición no ha hecho más que profundizarse conforme al avance del derrotero intelectual de Laclau.

Si la construcción del pueblo es una construcción radical –es decir, una construcción que constituye agentes sociales como tales y que no expresa una unidad del grupo previamente dada–, la heterogeneidad de las demandas a las que la identidad popular otorga una precaria unidad debe ser irreducible. Esto no significa necesariamente que no sean análogas o al menos comparables en algún nivel; pero sí significa que no pueden inscribirse en un sistema estructural de diferencias que les otorgaría un fundamento infraestructural (Laclau, 2005, p. 151).

Nuevamente, la “heterogeneidad irreductible” de las demandas se afirma sobre la base del rechazo de su inscripción en un sistema estructural. Lo que Laclau no advierte es que, al liberar las demandas de un “fundamento infraestructural”, ellas quedan sustraídas de cualquier clase de relación determinada. El carácter “radical” de la construcción de un pueblo –a partir del efecto retroactivo de la nominación– no solo escinde la construcción popular de la existencia previa de un sujeto colectivo como puede ser el proletariado, sino también de cualquier relación política concreta, es decir, de cualquier relación política con existencia histórica. Sobra decir que esto constituye un efecto teórico no deseado por nuestro autor. Más que eso: un corolario que intentó prevenir. Durante uno de sus episodios más sofisticados, en *Nuevas Reflexiones sobre la Revolución de Nuestro Tiempo*, Laclau introduce el par conceptual sedimentación/reactivación, tomado del clásico trabajo de Edmund Husserl sobre el origen de la geometría. Tras una reconfiguración de los términos que los traslada desde la historia de las prácticas científicas hacia el terreno general de lo social, Laclau postula dos momentos: el primero, de la *sedimentación*, que produce un borramiento, un ocultamiento del carácter contingente de la institución de lo social, y que presenta una configuración social determinada como una objetividad necesaria. En segundo lugar, el momento de la *reactivación* acontece cuando nuevos antagonismos ponen de relieve o des-cubren aquella contingencia primaria, cuestionando la apariencia naturalizada que la estructura social se arroga para ella misma. El punto es que ambos momentos –que Laclau hace corresponder con lo social y lo político respectivamente– ingresan en una relación tensionada constitutiva de las relaciones sociales: si la reproducción de lo social no se limita a la sucesión mecánica de procedimientos automáticos, tampoco puede verse interrumpida por el acto creador de una decisión política sin condiciones.

Si por un lado es inconcebible una sociedad de la que lo político hubiera sido enteramente eliminado –pues implicaría un universo cerrado que se reproduciría a través de prácticas meramente repetitivas– por el otro, un acto de institución política pura y total es también imposible: toda construcción política tiene siempre lugar contra el telón de fondo de un conjunto de prácticas sedimentadas (Laclau, 1993, p. 52).

Sebastián Barros ha insistido en la relevancia de esta relación para el análisis político (2013; 2021). La imbricación entre ambos momentos es mejor concebida para el autor a partir del énfasis en el carácter relativo de la estructuralidad de la estructura. Así, sus trabajos contribuyen a la interpretación de que la teoría de Laclau asume una dimensión histórica ineludible: aquella comprendida por una sedimentación específica –restituible históricamente– de discursos que organizan las relaciones de sentido y limitan las posibilidades

de la práctica política del presente. Sin embargo, en la medida en que se trata de una relación subsumida a una ontología general del discurso, la consistencia histórica de cada una de las condiciones supuestas en el momento de la sedimentación se desvanece en la indistinción de sus propias tramas, de sus lógicas más íntimas y de sus temporalidades específicas. Así, al verse privadas de coordenadas teóricas que permitan precisar la clase y el grado de eficacia causal que imprimen sobre el terreno de la lucha política, aquellas determinaciones quedan presas de la arbitrariedad de los análisis empíricos.

¿Cómo aprehender, entonces, las posibilidades y los límites históricos –inmediatos y lejanos– para la construcción de una identidad popular? ¿Por qué abandonar la posibilidad de establecer un estatus eminentemente teórico para la inscripción de una articulación populista en un proceso histórico más amplio? En definitiva, ¿cuál es el camino para una construcción conceptual que habilite la inteligibilidad de las determinaciones históricas sobre una articulación semejante?

Hay quien podría tomar otro camino en este punto y argumentar que el esfuerzo teórico de Laclau está más bien dirigido a dar con la lógica específica de lo político en las sociedades contemporáneas, y que tal camino logicista no puede reparar demasiado en la relación entre política e historia. Pero tal intento exculpatorio no llegaría demasiado lejos. En primer lugar, porque es Laclau quien contribuye tempranamente a la crítica de la filosofía de la historia de Marx, tras la cual es imposible quedar exento de la necesidad de teorizar sobre la historia y la temporalidad, siendo que él mismo las sitúa en relación con la política.⁵ Y, en segundo lugar, porque es su propio trabajo el que reclama una reflexión acerca de la historia, en la medida en que su punto de partida había sido el reconocimiento de la complejización y fragmentación creciente de las sociedades occidentales tras la segunda guerra mundial.⁶ Sin embargo, a pesar de reiterados comentarios que expresan la relevancia de las transformaciones históricas recientes para el desarrollo de una teoría de la hegemonía que incorporara en el análisis la emergencia de “nuevos” sujetos y luchas sociales, Laclau no provee una concepción eminentemente teórica acerca de la historia. Analicemos al respecto un pasaje presentado hacia el final de *La razón populista*:

Debemos referirnos ahora a las condiciones *históricas* que hacen posible la emergencia y expansión de las identidades populares. La condición *estructural* ya la conocemos: la multiplicación de demandas sociales cuya heterogeneidad sólo puede ser conducida a cierta forma de unidad a través de articulaciones políticas equivalentes. Por lo tanto, la pregunta relevante en lo que a las condiciones históricas respecta es: ¿vivimos en sociedades que tienden a incrementar la homogeneidad social mediante mecanismos infraestructurales inmanentes o, por el contrario, habitamos en un terreno histórico donde la proliferación de antagonismos y puntos de ruptura heterogéneos requieren formas cada vez más *políticas* de reagrupamiento social –es decir, que éstas dependen menos de las lógicas sociales subyacentes y más de las *acciones*, en el sentido que hemos descripto?– La pregunta no necesita respuesta; ésta es obvia. Sin embargo, lo que sí requiere cierta consideración, son las condiciones que conducen a que la balanza se incline crecientemente hacia el lado de la heterogeneidad. Existen varias de estas condiciones, en su mayoría interrelacionadas, pero si tuviera que subsumirlas bajo un rótulo, el que elegiría sería *el capitalismo globalizado*. (2005, p. 285).

Por primera vez en lo que va del libro, Laclau distingue entre dos clases de condiciones para la existencia de las identidades populares. A las “estructurales” ha dedicado todo su desarrollo previo (en los términos formales que hemos comentado). Al introducir ahora las “históricas”, lo hace de modo tal que ellas parecen quedar subordinadas a las primeras; su campo de acción es definido con la vara de la eficacia de la reproducción de las condiciones estructurales. Nos veríamos tentados por identificar en este punto el mismo sesgo estructuralista que tanto se ha ocupado Laclau de combatir –en la medida en que la dimensión histórica sólo parecería operar en su esquema en función de una dimensión estructural definida previamente–, de no caer en la cuenta, casi de inmediato, que no es este el problema, sino más bien su opuesto. Si por “condiciones estructurales” Laclau no se refiere a otra cosa que a la multiplicación de

⁵ En abril de 1981, Laclau exponía en un congreso celebrado en la ciudad de Oaxaca, en México: “Para señalar toda la distancia que nos separa del marxismo clásico baste recordar que para Marx –que en esto es coherente con los supuestos fundamentales de las formas dominantes del saber en el siglo XIX– la historia y la sociedad están unificadas por leyes objetivas y necesarias, que operan en una dirección predeterminada y que garantizan a priori el advenimiento del socialismo. Estas leyes son aprehendidas por el “científico” marxista cuyo discurso es, por tanto, pura transparencia, tiende a negar sus formas específicas de discursividad, ya que se limita a reflejar el orden objetivo de lo real” (1986, p. 32).

⁶ Distintos trabajos de Laclau (en soledad y en coautoría con Chantal Mouffe) durante la década de 1980 dan cuenta de la relevancia otorgada a las transformaciones históricas recientes para el desarrollo de una teoría discursivista de la hegemonía que incorpora en el análisis la emergencia de “nuevos” sujetos y luchas sociales: “Desde 1968 en adelante, nuevas contradicciones que habían germinado dentro de esta nueva forma de desarrollo capitalista se hicieron bruscamente visibles, demostrando claramente las limitaciones de un concepto de hegemonía que estaba confinado a expresar las demandas de los sujetos sociales tradicionales. De hecho, los antagonismos que se volvieron prominentes al final de la década de 1960, y que iban a expandirse y a adquirir una dinámica propia de la década siguiente, exhiben características nuevas y específicas” (Laclau y Mouffe, 1981, p. 21). “El espacio teórico que intenta ocupar la noción de hegemonía ha sido abierto por la crisis profunda a que el pensamiento marxista se ve sometido en la era del capitalismo avanzado y del imperialismo... Ésta es la consecuencia necesaria de una etapa histórica en que la proliferación de nuevas contradicciones exige cada vez más concebir a los agentes concretos como sujetos múltiples y a las luchas sociales como prácticas articulatorias. No es erróneo decir que la historia del pensamiento marxista a partir de la primera guerra mundial es en buena parte la historia del reconocimiento progresivo de esta situación (Laclau, 1985, pp. 26-27). “Las ‘evidencias’ del pasado –las formas clásicas de análisis y cálculo político, la determinación de la naturaleza de las fuerzas en conflicto, el sentido mismo de las propias luchas y objetivos– aparecen seriamente cuestionadas por una avalancha de transformaciones históricas que ha hecho estallar el terreno en el que aquéllas se habían constituido” (Laclau y Mouffe, 2010, p. 25).

demandas irreductibles a la contradicción entre el capital y el trabajo, es decir, a la multiplicación de puntos susceptibles de articulación equivalencial, se trata, entonces, de un proceso históricamente situado. Un proceso que –teniendo en cuenta los aportes de Claude Lefort en cuya línea Laclau sitúa su propia teoría– precede al siglo XIX en tanto constituye la naturaleza democrática de las sociedades modernas.⁷ Por lo tanto, una y otra clase de condiciones comienzan a confundirse: aluden ambas a la transformación moderna de los modos de simbolización del poder a partir del fin de las jerarquías del antiguo régimen. Esto nos autoriza a invertir nuestra mirada sobre el asunto: en lugar de abordar la cuestión como el borramiento de las condiciones históricas frente al primado de una lógica estructural, podríamos intentar comprenderla como el debilitamiento de la eficacia de las estructuras ante una sedimentación de sucesos históricos. Vemos así como la clasificación entre condiciones estructurales e históricas se diluye rápidamente en el problema de la democracia moderna. El punto es que, si la óptica es reversible, estamos lidiando con dos caras del mismo problema: estructura e historia no son aquí dos dimensiones *reales* con organizaciones diferentes, sino los nombres de dos términos de una relación especular abstracta que define el carácter formalista de la teoría de Laclau. En consecuencia, es el estatus teórico mismo de la democracia el que tambalea, porque ¿es la democracia la condición histórica de posibilidad de la heterogeneidad de las demandas sociales, o, al contrario, es la heterogeneidad social una condición de la democracia? El texto sostiene la ambigüedad hasta el final.

Pero con esto llegamos al punto en el que esta noción de la identidad democrática es prácticamente indiferenciable de lo que hemos denominado identidad popular. Todos los componentes están allí: el fracaso de un orden puramente conceptual para explicar la unidad de los agentes sociales; la necesidad de articular una pluralidad de posiciones o demandas a través de la nominación, dado que ninguna racionalidad a priori lleva a esas demandas a unirse en torno a un centro; y el rol principal del afecto en la cementación de esta articulación. La consecuencia es inevitable: la construcción de un pueblo es la condición *sine qua non* del funcionamiento democrático. Sin la producción de vacuidad no hay pueblo, no hay populismo, pero tampoco hay democracia (Laclau, 2005, p. 213).

Hasta aquí se había comprendido el *ethos* democrático como el rasgo general que hacía posible las articulaciones equivalenciales, pero en este último pasaje los términos se invierten: aquello que es propio de la articulación populista no es el efecto, sino la condición del funcionamiento de la democracia. ¿Qué relación queda establecida, entonces, entre democracia y populismo? Pareciera imposible estabilizar si la primera es condición de posibilidad del segundo, si lo cierto es lo contrario, o si se trata de ambas cosas a la vez. Y Laclau parece casi jactarse de tal imposibilidad: “la identidad democrática es prácticamente indiferenciable de lo que hemos denominado identidad popular”. Estamos ante una identificación imaginaria (especular) entre democracia y populismo, la cual –al igual que la identificación entre populismo y política– puede ser remitida, en última instancia, a la relación especular entre estructura e historia, o, lo que es igual, a la naturaleza formalista de la teoría de Laclau, expresada en su pretensión de sostenerse sobre transformaciones históricas de las relaciones políticas (que abrevan en definitiva de la revolución democrática) sin proveer para ello ninguna teoría de la historia, ninguna batería conceptual para la comprensión de los procesos históricos o para el análisis diferencial de las formaciones sociales en la historia.

Debemos agregar que es revelador de esta carencia el modo en que el *capitalismo globalizado* es introducido hacia el final del pasaje citado. Laclau, cuya problemática posmarxista ha rechazado el capitalismo como un objeto teórico legítimo, es decir, como un objeto digno de ser analizado en su especificidad, hace aquí sobre él un comentario pasajero pero ilustrativo de lo que intentamos señalar. En primer lugar, lo postula como la condición histórica general de la heterogeneidad social. Un comentario de una contundencia tal requiere de alguna clase de precisión acerca de la condición de que se trata: ¿qué entiende pues Laclau por capitalismo? Lo transcribimos a continuación:

Por supuesto, por capitalismo ya no entendemos una totalidad cerrada en sí misma, gobernada por movimientos derivados de las contradicciones de la mercancía como forma básica. Ya no podemos entender al capitalismo como una realidad puramente económica, sino como un complejo en el cual las determinaciones económicas, políticas, militares, tecnológicas y otras –cada una dotada de cierta autonomía y de su propia lógica– entran en la determinación del movimiento del todo. En otras palabras: la heterogeneidad pertenece a la esencia del capitalismo y sus propias estabilizaciones parciales son hegemónicas por naturaleza (Laclau, 2005, pp. 285-286).

Este pasaje se destaca por su propia heterogeneidad en relación con el resto del libro, ya que refiere al capitalismo como un objeto complejo comprendido por una multiplicidad de determinaciones de distinta naturaleza (política, económica, militar, tecnológica, etc.), cada cual con su propia lógica y dotada de “cierta autonomía” respecto de las demás. Estas palabras, ciertamente extrañas al léxico deconstrucionista, remiten indudablemente al lenguaje de la escuela althusseriana y, en particular, a la célebre definición que

⁷ “La transición de nuestra discusión sobre representación simbólica a la teoría política de Claude Lefort... resulta fácil dado que Lefort basa su enfoque en la transformación simbólica que hizo posible el advenimiento de la democracia moderna. Según el muy conocido análisis de Lefort, tal mutación implicó una revolución en el imaginario político por la cual una sociedad jerárquica centrada en el rey como punto de unidad del poder, el conocimiento y la ley, fue reemplazada por una descorporeización materializada en la emergencia del lugar del poder como esencialmente vacío.... La noción de un orden jerárquico garantizado y personificado por el rey, en el cual no hay una institucionalización de los conflictos sociales, resulta muy similar a lo que hemos denominado lógica de la diferencia. En tanto la igualdad como valor es reconocida por Lefort como la marca de la democracia, parecería que no estamos lejos de una lógica equivalencial” (Laclau, 2005, pp. 207-208).

Nicos Poulantzas había dado en el primero de sus libros sobre el Estado capitalista: *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*, publicado originalmente en 1968.

Por modo de producción no se designará lo que se indica en general como económico, las relaciones de producción en sentido estricto, sino una combinación específica de diversas estructuras y prácticas que, en su combinación, aparecen como otras instancias o niveles, en suma como otras tantas estructuras regionales de aquel modo. Un modo de producción, como dice de manera esquemática Engels, comprende diversos niveles o instancias: lo económico, lo político, lo ideológico y lo teórico, entendiéndose que se trata ahí de un esquema indicativo y que puede operarse una división más completa (Poulantzas, 2007, p. 4).

Comprender de esta manera un modo de producción en general, así como el modo de producción capitalista en particular, conduce necesariamente al terreno de una problemática teórica receptiva del lenguaje de los niveles y las instancias, es decir, de la representación topológica de lo social. Allí nos las vemos con la posibilidad (y necesidad) de colocar elementos distintos en lugares diferentes, de decidirnos por contradicciones primeras y segundas, de establecer determinaciones lejanas y cercanas. ¿Cómo atender estos requerimientos desde una teoría formal de la articulación discursiva? ¿Cómo compatibilizar la noción de capitalismo como una estructura compleja integrada por diferentes instancias cualitativamente distintas con el supuesto de que toda práctica (incluida la económica) es una práctica discursiva? Laclau pretende evadir las implicancias de una tarea imposible: "No podemos entrar aquí en una discusión de estos problemas, lo cual requeriría un libro nuevo" (2005, p. 286).

El capitalismo como objeto teórico se revela así como un punto ciego de su teoría. Hace su aparición en *La razón populista* de manera forzada, introducido por una breve consideración acerca de la historia. Pero, al intentar articular una definición, ella pronto delata que los términos disponibles para conceptualizarlos son foráneos al posmarxismo; provienen de una problemática otra, una que admite distinciones reales entre determinaciones, estructuras y prácticas sociales con lógicas distintas y existencias concretas relativamente autónomas. La pregunta que surge es por el efecto del carácter incompatible entre ambas problemáticas sobre la conceptualización del populismo en función del problema del formalismo. Y es a partir de ella que ahora podemos incorporar a nuestro argumento una crítica de la ausencia de coordenadas para establecer criterios normativos para las articulaciones populistas.

Concebir el populismo como una lógica formal de división polémica del campo político que moviliza "los de abajo" contra el régimen establecido supone efectivamente una multiplicación *ad infinitum* de variaciones ideológicas e institucionales posibles.

Primero, a esta altura debería estar claro que por "populismo" no entendemos un *tipo* de movimiento –identificable con una base social especial o con una determinada orientación ideológica–, sino una *lógica política*. Todos los hechos por encontrar lo que es específico del populismo en hechos como la pertenencia a los campesinados o a los pequeños propietarios, o a la resistencia a la modernización económica, o a la manipulación por élites marginadas, son, como hemos visto, esencialmente erróneos: siempre van a ser superados por una avalancha de excepciones (Laclau, 2005, p. 150).

En el intento por desanclar el populismo del carácter de clase de su base social y del régimen establecido al que se enfrenta, Laclau nos conduce hacia el terreno de una doble indeterminación: de la composición social del grupo rebelde y de la naturaleza político-ideológica del orden establecido. Pues su esquema no se detiene en la afirmación de la irreductibilidad de ambos elementos a una determinación positiva particular (supuesto de toda la teoría marxista que, de Gramsci a Althusser, se embarcó en la indagación acerca de la eficacia propia de las superestructuras). Laclau prosigue hasta declarar la imposibilidad de distinguir cualquier coordenada objetiva (ya sea económica, política, ideológica o de cualquier índole) capaz de determinar qué grupos sociales (en qué momento y qué lugar) requieren de una articulación populista para conducir eficazmente sus demandas de emancipación. La pregunta que se nos presenta es acerca de las razones de la rebelión. Si no hay determinaciones objetivas (ni de los grupos sociales ni del régimen político) que puedan o merezcan ser identificadas con antelación al momento de la articulación equivalencial, ¿cómo establecer teóricamente las razones por las cuales la rebelión antisistema tiene lugar? La respuesta de Laclau, nuevamente, es abstracta y poco satisfactoria.

Como cualquier tipo de sistema institucional es inevitablemente, al menos de un modo parcial, limitante y frustrante, existe algo atractivo en cualquier figura que lo desafíe, cualesquiera que sean las razones y las formas de dicho desafío. Existe en toda sociedad un reservorio de sentimientos anti *status quo* puros que cristalizan en algunos símbolos de manera relativamente independiente de las formas de su articulación política, y es su presencia la que percibimos intuitivamente cuando denominamos "populista" a un discurso o una movilización... lo que hemos denominado "superficie de inscripción popular" puede ser cualquier institución o ideología; es una cierta inflexión de sus temas lo que la hace populista, no el carácter particular de la ideología o institución a ellos vinculados (Laclau, 2005, pp. 156-157).

Todo sistema institucional supone siempre la existencia de un conjunto de limitaciones formales. Entonces, cualquier posición desafiante del sistema portaría un atractivo inherente por sostener la promesa de disolver las limitaciones que él impone "cualesquiera que sean las razones y las formas de dicho desafío". Este razonamiento procede, en primer lugar, como si la pregunta sobre esas razones y formas pudiera ser dejada de lado en la búsqueda de los modos posibles de una práctica política popular; como si la

determinación de las razones y formas de una articulación popular-populista no constituyera la tarea central de una teoría que pretende conocer el objeto populismo y, a la vez, informar y movilizar una práctica política emancipatoria o de izquierda. Pero, además, sostiene la premisa injustificada de que todo orden, por el solo hecho de establecer normas, atrae rebeliones en su contra. ¿Por qué asumir tal cosa en lugar de elevar la pregunta acerca de los procesos y elementos que en efecto contribuyen a la *duración* del orden vigente (sin lo cual la crítica de dichos procesos y elementos no puede ser realizada)? Allí donde Laclau supone la rebelión ante lo establecido (en la forma de una investidura radical de un objeto parcial que asumirá la representación de una identidad colectiva) sin reparar en sus razones y sus manifestaciones concretas, el pensamiento marxista ha insistido en el siglo XX en lo contrario: al tornarse históricamente evidente la no inevitabilidad de la revolución, se volvió necesario complejizar en la teoría la pregunta capital acerca de la reproducción de las condiciones de existencia del orden establecido.

Se torna evidente cómo la propuesta teórica de Laclau adopta un cariz hiperdescriptivo que inhibe la posibilidad de distinguir entre aquellas articulaciones políticas que merecen ser impulsadas y aquellas otras que deben tornarse objeto de crítica teórica y combate político. No es que Laclau fuera políticamente indiferente a tal distinción, por supuesto, pero la impronta formalista de su teoría impide sostenerla al nivel del concepto.⁸ Acordamos nuevamente con Ardití cuando sostiene que

Las maquinarias políticas que florecen fomentando la intolerancia no son comparables con aquella que plantea que todos tenemos derecho a un ingreso decente o que somos iguales independientemente de nuestro color de piel, origen nacional, género o preferencia sexual. Un enfoque formalista basado en la lógica de la equivalencia de Laclau no puede dar cuenta de tales diferencias.

Laclau, al igual que sus seguidores, claramente tomaba partido por el populismo incluyente que reivindicaba la igualdad. Sin embargo, no podía justificar esa preferencia normativa desde dentro de su propia teoría, debido a que esta se centraba exclusivamente en la forma (Arditi, 2023, p. 98).

En la misma línea, ha sugerido Simon Critchley,

Si la teoría de la hegemonía no es más que la descripción de un estado de las cosas positivamente existente, corremos el riesgo de vaciarla de toda función crítica, es decir, de no dejar ningún espacio abierto entre las cosas como son y las cosas como podrían ser. Si la teoría de la hegemonía es la descripción de un estado de las cosas fáctico, corre el riesgo de la identificación y complicidad con la lógica dislocatoria de las sociedades capitalistas contemporáneas (2008, p. 149).

La posibilidad de establecer un corte entre los distintos tipos de populismo descansa, entonces, en la capacidad de la teoría de precisar qué clase de relación existe entre ellos y las relaciones objetivas de dominación de una formación económica y social determinada.

Laclau no ignoró este extendido cuestionamiento a su obra. En un ensayo posterior a *La razón populista* tuvo la oportunidad de ejercer su derecho a réplica, la cual merece ser citada *in extenso*.

Si el investimiento es verdaderamente radical, ¿eso no implica que todo vale, que no hay posibilidad de un criterio objetivo que permita elegir un curso de acción en vez de otro? Mi respuesta es que sería así si la elección moral tuviera como único punto de partida el lado ético de la ecuación, es decir, si sólo partiéramos de los significantes de vacío/totalidad y se nos ofreciera una serie de órdenes normativos alternativos como objetos posibles de investimiento ético. En ese caso, debido a que nada se desprende necesariamente de los términos éticos vacíos, nos encontraríamos en la situación que describen los existencialistas: la del elector soberano que, precisamente por ser soberano, no tiene ningún fundamento para elegir. Pero la vida ética es completamente diferente de ese panorama. Las personas se encuentran a ambos lados de la ecuación: por un lado, se construyen como posiciones dentro de cierto orden simbólico; por otro lado, sin embargo, ese orden es siempre una estructura dislocada: se desestabiliza por lo que, en términos lacanianos, llamaríamos lo *real* de la estructura. Estas dislocaciones se muestran como la distancia entre la totalidad inalcanzable y lo que en realidad existe, y esa distancia es la fuente de la experiencia ética concebida como el intento de nombrar lo innombrable (lo que requiere, como hemos visto, un investimiento radical). Pero el sujeto ético que se constituye mediante este investimiento no es jamás un sujeto moral sin creencias; participa plenamente en un orden normativo que no es puesto en cuestión en su totalidad. Por esta razón, las argumentaciones morales muchas veces toman la forma de mostrar las consecuencias que necesariamente derivarían de algunas acciones y, de esta manera, apelan a valores compartidos que se presentan como fundamento para preferir ciertos cursos de acción a otros. No todos los investimientos éticos son posibles en un momento dado. De modo que la elección moral no encuentra su fuente única en lo ético ni en lo normativo, sino más bien en la interminable negociación entre ambos (Laclau, 2008, p. 357).

⁸ El problema no es exclusivo, por supuesto, de la teoría de Laclau. Es una característica propia del paradigma posmarxista, por lo que resulta fácilmente identificable en las obras de una variedad de autores afines. Tomemos solo como ejemplo *El desacuerdo* de Jacques Rancière: "No haremos del orden policial así definido la noche donde todo vale... Hay una policía menos buena y una mejor... La policía puede procurar toda clase de bienes, y una policía puede ser infinitamente preferible a otra. Esto no cambia su naturaleza, que es lo único que está en cuestión aquí (2012, p. 46). Su valoración diferencial de distintos regímenes policiales no consigue instituirse en la teoría; se presenta solo como un comentario que advierte, casi como una confesión, la impotencia de su esquema para incorporar una dimensión normativa.

No podemos dejar de percibir el carácter circular del argumento. En primer lugar, Laclau concede que una teoría de la hegemonía que sólo ofreciera una variedad de contenidos normativos parciales entre los que elegir (el objeto del “investimiento ético”), efectivamente nos dejaría desprovistos de cualquier criterio para fundamentar nuestra decisión, dado que ningún criterio (normativo) se desprende de ni preexiste a los términos vacíos (los significantes que dan nombre a esos contenidos parciales). Sin embargo, Laclau afirma, en segundo lugar, que su teoría propone algo más que eso: no solo un orden simbólico definido por el juego incesante de los significantes, conducente potencialmente a un relativismo de los valores, sino también un orden simbólico que se encuentra dislocado, que falla por estructura, agujereado por una falta que impide su cierre definitivo. La dislocación, sostiene Laclau, es la figura que permite aprehender esa distancia de la estructura respecto de sí misma; una distancia que, en la medida en que impide a lo social constituirse como tal, habilita los múltiples e infinitos intentos por concretar esa constitución imposible. Así, el carácter dislocado de la estructura es, según Laclau, la condición del carácter hegémónico de la política⁹ y, a la vez, la fuente de la experiencia ética entendida como la posibilidad de dar nombre a aquel objeto en definitiva innombrable, es decir, de investir radical (y libidinalmente) un objeto parcial para que adopte el estatus de un universal (que jamás adoptará un carácter absoluto, sino hegémónico). Ahora bien, la voluntad política constituida como producto de esa investidura, aclara Laclau, si bien no preexiste al nombre que recibe luego de la articulación equivalencial de demandas, emerge en un entramado normativo que sí la precede –y que sobrevive tras ella– puesto que la articulación populista, si amenaza el sistema institucional presente, no cuestiona la totalidad de las normas vigentes. De este modo, las decisiones políticas encontrarían su fundamento en la apelación a valores comunes al interior de una comunidad, los cuales actuarían además como un límite ante la posibilidad de investir éticamente tal o cual objeto. O, para restituir con fidelidad la reflexión de Laclau, el fundamento emergiría en algún punto previsorio (pasible de un desplazamiento futuro) de una negociación incesante entre esa dimensión normativa de reglas existentes y aquella otra –que Laclau acuerda en llamar ética– del orden de la decisión; de una decisión tomada con la pretensión necesaria de constituir una totalidad imposible.

Si nos detenemos un momento en esta línea argumental, veremos que no consigue resolver los problemas planteados. Sostener que el fundamento de las decisiones políticas depende de la apelación a un sistema existente de valores compartidos es también un enunciado descriptivo que en nada ayuda a ponderar sistemas de valores diferentes, ni tiene cómo asegurarse de que los valores en cuestión permitan fundar una práctica política con fines emancipatorios ¿Por qué el conjunto de los valores que opera sobre las conciencias de una comunidad determinada ha de ser tomado como un entramado válido sobre el que articular relaciones políticas y no como un complejo ideológico que contribuye al *status quo*? ¿Por qué limitarse a describir su existencia como aquello que está dado en lugar de interrogar su desarrollo histórico, así como sus mecanismos de subjetivación e interpelación? ¿Por qué asumir su neutralidad en lugar de someterlo a una consideración crítica respecto a las formas en que pueda reproducir (o no) las relaciones de dominación? Todo el argumento de Laclau prueba ser un gran rodeo para no lidiar teóricamente con el carácter objetivo e histórico de las relaciones sociales (de explotación económica, sí, pero también políticas e ideológicas), que se vuelve necesario poner en relación con el populismo si lo que se intenta es evitar que éste devenga una lógica abstracta incapaz de aprehender la especificidad de lo político.

Recordemos al lector que nuestro objetivo en este trabajo no se reduce a señalar los *impasses* en la teoría de Ernesto Laclau. Como hemos adelantado al comienzo, tenemos la intención de confrontar el tratamiento realizado sobre el populismo desde su problemática posmarxista con aquel otro cronológicamente anterior, pero, a nuestro entender, de mayor sofisticación conceptual. Dedicaremos el próximo apartado a revisar las consideraciones que sobre el populismo había esgrimido un *joven* Laclau desde una problemática marxista de corte althusseriano.

El populismo entre la lucha de clases y lo democrático-popular

Lo primero que es necesario señalar acerca del ensayo con el que concluye *Política e ideología en la teoría marxista*, publicado en 1977, es que sitúa el problema del populismo en el terreno de la ideología, y su conceptualización en una teoría de la ideología fundada en los presupuestos generales provistos desde la década anterior por Louis Althusser. Desde esta perspectiva, Laclau identifica en las distintas concepciones erróneas del populismo un sesgo común, a saber, la reducción de la relación entre las clases sociales y las superestructuras, producto de la confusión entre dos problemas diferentes: la determinación de clase de las superestructuras (el carácter relativo y no absoluto de la autonomía de las superestructuras respecto de las relaciones de producción) con las formas en que esta determinación se ejerce (la forma de la existencia política e ideológica de las clases sociales).

La identificación de ambos problemas sólo se justifica si se piensa la existencia de las clases sociales a un nivel ideológico y político bajo la forma de la *reducción*: en efecto, si todo elemento ideológico y político tiene una *necesaria* pertenencia de clase, es obvio que la clase se expresa también *necesariamente* a través de él; en consecuencia, las formas de existencia política e ideológica de

⁹ El término había sido presentado en *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* como uno de los nombres adoptados por el real lacaniano en la teoría de la hegemonía de Laclau (Biglieri y Perelló, 2011). “Encontramos aquí nuevamente la paradoja que domina el conjunto de la acción social: hay libertad porque la sociedad no logra constituirse como orden estructural objetivo; pero toda acción social tiende a la constitución de ese objeto imposible y a la eliminación, por lo tanto, de las condiciones de la propia libertad... Porque esta paradoja es irresoluble, es por lo que la dislocación es el nivel ontológico primario de constitución de lo social” (Laclau, 1993, pp. 60-61).

una clase se reducirían, en tanto momentos necesarios, a la explicación de su esencia... Este tipo de interpretación, como es sabido, puede presentarse bajo una perspectiva economicista –tal como el marxismo de la II o la III Internacional–, haciendo de las superestructuras un reflejo de las relaciones de producción, o bien bajo una perspectiva “superestructuralista” (Lukács, Korsch, etc.), haciendo de la “conciencia de clase” el momento fundamental y constitutivo de la clase como tal. Pero en ambos casos la relación entre *clase* y *superestructuras* es concebida en términos igualmente reduccionistas (Laclau, 1978b, p. 184).¹⁰

Desde una problemática que adhiere al reconocimiento de distintas instancias de lo social y a su representación tópica, Laclau presenta su enfoque antirreducciónista del populismo partiendo de dos supuestos: 1. que las clases sociales son los polos antagonicos de las relaciones de producción y, como tales, no presentan ninguna forma de existencia necesaria al nivel de las superestructuras; y 2., que las relaciones de producción determinan los procesos históricos sólo en última instancia.¹¹ A partir de aquí, Laclau extrae tres consecuencias fundamentales: primero, que la presencia superestructural de las clases sociales no es ni el reflejo de su existencia en la estructura económica ni una plenitud autónoma indeterminada por la economía. Ambas opciones constituirían una simplificación del carácter complejamente estructurado del todo social. Por lo tanto, sostiene Laclau, las clases sociales no existen en las superestructuras bajo la forma de la reducción, sino de la articulación. Pero –y esto es central– *articulación* no refiere aquí a una operación lógico-discursiva incapaz de establecer distinciones entre sus objetos, sino a la operación determinada de la organización de interacciones diferentes en una unidad ideológica. Esta organización se concreta a partir de un principio articulatorio específico no dependiente del contenido manifiesto de los elementos ideológicos, sino de la forma que adopta su unidad. A su vez, esta forma define el carácter de clase del complejo ideológico en cuestión. Esto quiere decir que, consideradas en sí mismas, la dimensión doctrinal de las ideologías no responde a ninguna clase en particular, sino que solo adquiere un carácter de clase a partir de la forma que resulta de su combinación junto con otros elementos ideológicos. Esta tesis es sostenida, asimismo, en el ensayo anterior de la publicación en cuestión, en el que Laclau revisa críticamente (pero desde una problemática común) el trabajo de Poulantzas sobre el fascismo, en la medida en que el mismo adjudicaría un carácter específico a elementos ideológicos aislados:

¿Qué conclusiones se pueden sacar de estas observaciones? ¿Qué estamos frente a casos cuya desviación respecto de las ideologías “paradigmáticas” se explica en razón de una sobredeterminación de contradicciones cuyo desciframiento constituye el análisis científico de las ideologías? Este camino, sugerido por la adjudicación metafísica a las clases de ciertos “elementos” ideológicos, sólo puede conducir a la multiplicación *ad infinitum* de distinciones crecientemente formales. Creo que el camino correcto es el inverso: aceptar que los «elementos» ideológicos considerados aisladamente no tienen ninguna necesaria connotación de clase y que esta connotación es sólo el resultado de la articulación de estos elementos en un discurso ideológico concreto. Lo cual significa que la precondition para analizar la naturaleza de clase de una ideología es interrogarnos por aquello que constituye la unidad distintiva de un discurso ideológico (Laclau, 1978a, p. 111).

La unidad distintiva de un discurso ideológico concreto no puede ser establecida con anterioridad a su articulación, sino sólo a partir de sus efectos. Y su efecto paradigmático, siguiendo la teoría de Althusser, es el efecto-sujeto.¹²

¿Quién es el sujeto interpelado? Esta es la cuestión clave en el análisis de las ideologías. La primera pregunta que nos formulábamos encuentra aquí su respuesta: *lo que constituye el principio unificador de un discurso ideológico es el “sujeto” interpelado y así constituido a través de este discurso*. Si intentamos analizar el nivel ideológico de una formación social determinada, nuestra primera tarea debe ser reconstruir las estructuras interrelativas que lo constituyen (Laclau, 1978a, pp. 113-114).

¹⁰ La crítica de los enfoques reduccionistas del populismo que aquí introduce Laclau se inscribe perfectamente en la crítica althusseriana de las tendencias misticantes (humanistas e historicistas) al interior de la teoría marxista: tanto del economicismo mecanicista de la II Internacional como del “izquierdismo” de algunos de sus detractores. “Sabemos perfectamente en qué circunstancias nació esta interpretación humanista e historicista de Marx y qué circunstancias recientes la fortalecieron. Nació de una reacción vital contra el mecanicismo y el economicismo de la II Internacional... Fue primero gracias a la izquierda alemana de Rosa Luxemburgo y de Mehring, y luego, después de la Revolución del 17, gracias a una serie de teóricos entre los cuales algunos se perdieron como Korsch, pero otros desempeñaron un papel importante, como Lukács, y aún más importante, como Gramsci, que los temas del humanismo y del historicismo revolucionario fueron puestos en escena” (Althusser, 2004, pp. 130-131). Laclau objetaría, apenas unos años más tarde, la inclusión de Gramsci en esta tendencia historicista (1980b).

¹¹ Hemos abordado en otro trabajo el carácter último de la determinación por la economía a propósito de la relación teórica entre Louis Althusser y Ernesto Laclau (Zaidan, 2023).

¹² “Decimos que la categoría de sujeto es constitutiva de toda ideología, pero al mismo tiempo y enseguida añadimos que la categoría de sujeto no es constitutiva de toda ideología más que en cuanto toda ideología tiene por función (que la define) «constituir» a individuos concretos en cuanto sujetos. Es en este juego de doble constitución donde existe el funcionamiento de toda ideología, pues la ideología no es nada más que su funcionamiento en las formas materiales de la existencia de este funcionamiento” (Althusser, 2015, p. 301). “Si comparamos entre sí las diferentes formas existentes de discurso, es decir las formas del discurso inconsciente, del ideológico, del estético, del científico, podemos poner en evidencia un efecto común; todo discurso produce un efecto de subjetividad. Todo discurso tiene como correlativo necesario un sujeto, que es *uno* de los efectos, aunque no principal, de su funcionamiento. El discurso ideológico “produce” o “induce” un efecto de sujeto, un sujeto; lo mismo ocurre con el discurso de la ciencia, el discurso del inconsciente, etcétera (Althusser, 1996, p. 115).

De este modo, tenemos que el carácter de clase de una unidad ideológica es el producto determinado de la articulación determinada entre sus elementos y que solo se expresa (es decir, solo existe) a través de sus efectos, que son los sujetos por ella producidos.¹³ Ahora bien, ¿cómo es que se produce dicha articulación? ¿Cuál es su mecanismo específico?

¿De qué modo una interpelación está articulada con otra? Es decir, ¿qué hace que ambas formen parte de un discurso ideológico relativamente unitario? Por unidad no hay que entender necesariamente coherencia lógica –por el contrario, la unidad ideológica de un discurso es perfectamente compatible con un amplio margen de incoherencia lógica–, sino la capacidad de cada elemento interpelativo de jugar un papel de condensación respecto a los otros. Cuando una interpelación familiar, por ejemplo, evoca una interpelación política, una interpelación religiosa, una interpelación estética, etc.; cuando cada una de estas interpelaciones aisladas opera como símbolo de las otras, nos encontramos con un discurso ideológico relativamente unitario. Distintos esfuerzos pueden existir, que intentan racionalizar en forma explícita dicha unidad, pero son esfuerzos *a posteriori*, que operan sobre la base primaria de la unidad *implícita* del discurso ideológico (Laclau, 1978a, p. 115).

Cuando distintos contenidos ideológicos con capacidad de interpelación consiguen, bajo determinadas circunstancias históricas y condiciones objetivas, evocarse mutuamente, entonces son pasibles de organización en una unidad discursiva. Es claro que *discurso* ha perdido su sentido abstracto de producción de sentido en general; lo discursivo y lo social no son ya términos intercambiables. Pero eso no equivale a sostener el carácter extradiscursivo de lo social como si existieran capas o elementos sociales inmunes al contexto histórico y las relaciones de sentido. Por el contrario, la comprensión de lo discursivo como lo ideológico, es decir, como la representación de la relación necesariamente imaginaria entre los individuos y sus condiciones reales de existencia, es lo que permite avanzar hacia el análisis de los sentidos concretos producidos por la ideología en una coyuntura determinada.

La segunda consecuencia a la que llega Laclau es que la formación de discursos ideológicos hegemónicos requiere de la articulación de interpelaciones no clasistas, o sea, de la apelación a los agentes como algo distinto de clases sociales. Estos contenidos no clasistas constituirán, sin embargo, la materia prima sobre la que trabajará la práctica ideológica en tanto lucha de clases en la ideología, dado que son las relaciones de producción las que determinan en última instancia las relaciones no económicas.

De lo anterior Laclau deriva una última consecuencia, que adopta la forma de un supuesto antiempirista: que las clases sociales, como los polos antagónicos de las relaciones de producción, no coinciden necesariamente con los grupos empíricamente observables. Y esto se debe a que el marxismo no elabora su teoría bajo la comprensión de los individuos como conciencias autónomas, sino como simples portadores (*Träger*) de relaciones sociales.¹⁴ Así, el joven Laclau fundamenta su desarrollo sobre la base del antihumanismo teórico que Althusser identifica como uno de los rasgos salientes de la ciencia de la historia fundada por Marx.¹⁵ “Del análisis anterior se deriva que es posible afirmar la pertenencia de clase de un movimiento o una ideología y, al mismo tiempo, afirmar el carácter no clasista de algunas de las interpelaciones que constituyen a esta última” (Laclau, 1978b, p. 191). Y es de esta conclusión general que Laclau procederá a extraer la especificidad del populismo, lo que requiere de la precisión, en primer lugar, del estatus teórico de la categoría *pueblo*.

¹³ En un conocido comentario al libro de Laclau, Emilio de Ipola (1979) presenta una observación crítica a la teoría althusseriana de la ideología, cuestionando el hecho de que la mera enunciación de una interpelación sea garantía de su éxito. Así, siguiendo a Eliseo Verón (1978), considera necesario distinguir entre la operación de la interpelación y el momento de recepción de los discursos ideológicos para ponderar la eficacia de los procesos de constitución subjetiva. Es la ausencia de esta distinción lo que de Ipola advierte como el mayor límite del ensayo de Laclau (1978b) para analizar las condiciones de emergencia y consolidación del populismo peronista. Por su parte, las discusiones en torno al mecanismo de la interpelación han sido incesantes en el terreno general de la discusión intelectual de inspiración althusseriana, habitado por adherentes y detractores del concepto. En cualquier caso, de Ipola se encarga de aclarar el carácter *inmanente* de su crítica al ensayo de Laclau, es decir, su inscripción en una problemática común.

¹⁴ Como sostiene Etienne Balibar en su contribución a *Lire le capital*: “Por lo demás, Marx formuló el concepto de la dependencia de las formas de individualidad en relación a la estructura del proceso o del “modo” de producción. En la terminología misma señaló este hecho epistemológico de que en el análisis de la “combinación” no tenemos que ver con hombres concretos, sino sólo con los hombres en tanto que cumplen ciertas funciones determinadas en la estructura: portadores de fuerza de trabajo.... Para designar a estos individuos, utilizó sistemáticamente el término de *Träger*, que se ha reemplazado a menudo por el término de *support*. Los hombres aparecen en la teoría sólo en la forma de soportes de las relaciones implicadas en la estructura y las formas de su individualidad, como efectos determinados de la estructura” (2004, p. 275). Efectivamente, dice Marx en el prólogo a la primera edición de *El capital*: “No pinto de color de rosa, por cierto, las figuras del capitalista y el terrateniente. Pero aquí solo se trata de personas en la medida en que son la *personificación de categorías económicas, portadores de determinadas relaciones e intereses de clase*. Mi punto de vista, con arreglo al cual concibo como *proceso de historia natural el desarrollo de la formación económico-social*, menos que ningún otro podría responsabilizar al individuo por relaciones de las cuales él sigue siendo socialmente una creatura por más que subjetivamente pueda elevarse sobre las mismas” (2002, p. 8).

¹⁵ “Para que la esencia del hombre sea atributo universal es necesario, en efecto, que *sujetos concretos* existan como datos absolutos; ello implica un *empirismo del sujeto*. Para que estos individuos concretos sean hombres es necesario que lleven en sí toda la esencia humana, si no de hecho, por lo menos de derecho; ello implica un idealismo de la esencia. El empirismo del sujeto, implica, pues, el *idealismo de la esencia* y viceversa.... Al rechazar la esencia del hombre como fundamento teórico, Marx rechaza todo este sistema orgánico de postulados. Echa a las categorías filosóficas de *sujeto, empirismo, esencia ideal, etc.*, de todos los campos en que reinaban. No sólo de la economía política (rechaza el mito del *homo oeconomicus*, es decir, del individuo que tiene facultades y necesidades definidas en tanto que *sujeto de la economía clásica*); no sólo de la historia (rechaza el atomismo social y el idealismo político-ético); no sólo de la moral (rechaza la idea de moral kantiana); pero también de la filosofía misma: ya que el materialismo de Marx excluye el empirismo del sujeto (y su reverso: el sujeto trascendental) y el idealismo del concepto (y su reverso: el empirismo del concepto)” (Althusser, 1983c, pp. 188-189)

Pueblo, sostiene aquí Laclau, no es un mero concepto retórico, sino una determinación objetiva. Como había mostrado en el ensayo anterior,

El “pueblo” es una determinación objetiva del sistema, que es diferente de la determinación de clase; el pueblo es uno de los polos de la contradicción dominante en una formación social, esto es, una contradicción cuya inteligibilidad depende del conjunto de las relaciones políticas e ideológicas de dominación y no sólo de las relaciones de producción. Si la contradicción de clase es la contradicción dominante al nivel abstracto del modo de producción, la contradicción pueblo/bloque de poder es la contradicción dominante al nivel de la formación social. Debemos preguntarnos, pues, por la relación existente entre ambas contradicciones y, lo que es parte del mismo problema, por la relación entre interpelación (= ideología) de clase e interpelación (= ideología) popular-democrática (Laclau, 1978a, p. 122).

De este modo, el pueblo deja de ser el producto de una articulación contingente de demandas espontáneas y adopta el estatus de una objetividad determinada por una relación de antagonismo particular: aquella que se establece respecto del bloque en el poder¹⁶ afirmándose como la contradicción dominante al nivel de la formación social.¹⁷ De modo que, situada en el plano de la ideología, la pregunta por el populismo conduce a Laclau a indagar en la relación entre dos contradicciones diferentes: la contradicción de clase, dominante a nivel del modo de producción, y la contradicción entre el pueblo y el bloque en el poder, dominante a nivel de la formación social. Ahora bien, este enfoque no se contenta con la distinción entre ambas, sino que encuentra necesario producir teóricamente su relación. Laclau señala la autonomía relativa de cada una de las relaciones, en la medida en que el antagonismo entre el pueblo y el bloque en el poder se vuelve inteligible sólo a partir del análisis de la relación entre el modo de producción y las superestructuras políticas e ideológicas. Es decir, se trata de un enfrentamiento que encuentra su especificidad en las prácticas política e ideológica. A la vez, es cierto que el modo de producción (determinado por la primacía de las relaciones de producción sobre las fuerzas productivas) es determinante en última instancia.

Como, sin embargo, la lucha de clases tiene prioridad sobre la lucha popular-democrática, esta última sólo se da articulada a proyectos de clase. Pero, a su vez, como la lucha política e ideológica de las clases se verifica en un terreno constituido por interpelaciones y contradicciones que no son de clase, esa lucha sólo puede consistir en proyectos articulatorios antagónicos de las interpelaciones y contradicciones no clasistas (Laclau, 1978b, p. 193).

Si adoptamos el punto de vista teórico (epistemológico) y político que vuelve inteligibles los procesos históricos a partir del antagonismo inherente a las relaciones de producción en tanto relaciones de explotación,¹⁸ toda lucha con fines emancipatorios que apele a símbolos y tradiciones popular-democráticas para constituir una conciencia colectiva deberá articularse a un proyecto de clase. Pero esto de ningún modo implica su dilución en tal proyecto. Contra tal enfoque reduccionista dirige Laclau todo su esfuerzo teórico. Como explica Althusser (1983b), la dialéctica económica nunca se encuentra en estado puro, sino siempre especificada por una acumulación de determinaciones eficaces, superestructurales y coyunturales. De modo que, a la vez, la lucha política e ideológica de clases sólo puede desarrollarse a partir de la articulación de interpelaciones y contradicciones no clasistas.

La lucha de clases a nivel ideológico consiste, en buena medida, en el esfuerzo por articular las interpelaciones popular-democráticas a los discursos ideológicos de las clases antagónicas. *La interpelación popular-democrática no sólo no tiene un contenido de clase preciso, sino que constituye el campo por excelencia de la lucha ideológica de clases.* Toda clase lucha a nivel ideológico a la vez como clase y como pueblo, o, mejor dicho, intenta dar coherencia a su discurso ideológico presentando sus objetivos de clase como consumación de los objetivos populares (Laclau, 1978a, p. 123)

¹⁶ El concepto de bloque en el poder fue desarrollado por Poulantzas para conocer “la unidad contradictoria particular de las clases o fracciones de clase dominantes, en su relación con una forma particular de Estado capitalista... Comprende la configuración concreta de la unidad de esas clases o fracciones en estados, caracterizados por un modo específico de articulación, y un ritmo propio de la división, del conjunto de las instancias. En ese sentido, el concepto de bloque en el poder se refiere al nivel político, comprende el campo de las prácticas políticas, en la medida en que ese campo concentra en sí y refleja la articulación del conjunto de las instancias y de los niveles de la lucha de clases en un período determinado” (2007, pp. 302-303). Así, es un concepto que se vuelve útil para entender el carácter complejo de la dominación política, que no es exclusiva de un grupo o una clase determinada, sino el producto de la relación entre distintos grupos, clases y fracciones de clase (Gaspar y Valdés, 1987).

¹⁷ El concepto de *formación social* es defendido por Althusser como aquel que permite abordar el análisis de la totalidad de las relaciones sociales concretas articuladas bajo condiciones históricas determinadas. “Una formación social designa a toda «sociedad concreta» históricamente existente e *individualizada*, distinta, por tanto, de sus contemporáneas y de su propio pasado por el modo de producción que en ella domina. Es así como se puede hablar de formaciones sociales llamadas «primitivas», de la formación social romana esclavista, de la formación social francesa servilista («feudal»), de la formación social francesa capitalista, de tal formación social «socialista» (en vías de transición hacia el socialismo), etcétera” (Althusser, 2015, p. 54). Se trata de un concepto que ha sido objeto de largos debates en el seno de la teoría marxista durante el siglo XX. No podemos retomarlos aquí, pero recomendamos al lector interesado las discusiones compiladas en el volumen número 39 de los *Cuadernos de Pasado y Presente* titulado “El concepto de formación económico-social”.

¹⁸ Este no es más que el punto de vista de la *reproducción* (Althusser, 2015). “Pues el punto de vista de la reproducción... implica simultáneamente el punto de vista de la transformación, o mejor, que el punto de vista de la reproducción es el de la transformación (Domínguez Di Vincenzo, 2023, p. 102).

Llegamos así al punto de especificación teórica del populismo. Está claro que involucra la articulación de interacciones popular-democráticas en un discurso ideológico definido. Pues bien, si eso es condición necesaria, no es suficiente. Laclau se empeña en resaltar la cuestión polémica del asunto:

Si, por consiguiente, no es la mera *presencia* de interacciones popular-democráticas en un discurso lo que transforma a éste en populista, y si, sin embargo, sabemos que el populismo está directamente ligado a la presencia del «pueblo» en ese discurso, debemos concluir que lo que transforma a un discurso ideológico en populista es *una peculiar forma de articulación* de las interacciones popular-democráticas al mismo. *Nuestra tesis es que el populismo consiste en la presentación de las interacciones popular-democráticas como conjunto sintético-antagónico respecto de la ideología dominante* (1978b, p. 201).

El populismo ha perdido por fin sus rasgos abstractos. Ha dejado de ser una lógica formal de articulación espontánea de elementos indeterminados, presente en algún grado en todas las formaciones políticas, para instituirse como un discurso particular (ideológico) definido por la articulación de elementos precisos (interacciones popular-democráticas) en una forma determinada (antagónica respecto de la ideología dominante). Un discurso que no se articula, por lo demás, sobre cualquier terreno o de cualquier modo, sino en prácticas ritualizadas en aparatos ideológicos que definen su existencia material.¹⁹ Así entendido, el populismo abandona definitivamente el campo de la ontología política para convertirse en objeto teórico del materialismo histórico. Es este desplazamiento lo que permite disolver el asedio hiperformalista sobre el concepto y avanzar hacia el análisis de las condiciones de sus expresiones históricas concretas.

Si, por consiguiente, se intenta explicar por qué movimientos con ideologías populistas florecieron entre América Latina entre 1930 y 1960, dicha explicación debe consistir en mostrar cómo las condiciones necesarias para la emergencia de fenómenos populistas se reunieron en este período y fueron, por el contrario, mucho menos frecuentes antes y después del mismo (Laclau, 1978b, p. 207).²⁰

No será difícil notar que, junto con el borramiento del carácter formalista general de la teoría, cae también el problema del déficit normativo. Ya no estamos ante la imposibilidad de establecer en la teoría juicios políticos sobre las distintas articulaciones populistas. A lo que esto respecta, Laclau es explícito: existe un populismo de las clases dominantes y uno de las clases dominadas. El primero consiste en una articulación de interacciones populares por parte de una fracción de clase dominante cuando no consigue afirmar su hegemonía a causa de los límites impuestos por la propia estructura (la relación específica) del bloque en el poder. Así, puede realizar una apelación directa a las masas para radicalizar su antagonismo respecto de la estructura vigente del bloque en el poder y, en última instancia, del Estado. Esto no quiere decir que el objetivo de la fracción de clase en cuestión sea realmente la abolición del Estado. Por eso, se trata de un discurso que, como en el caso del nazismo, necesita suplementar su apelación a las masas con “un conjunto de distorsiones ideológicas –el racismo, por ejemplo– para evitar que el potencial revolucionario de las interacciones populares se reorientara hacia sus verdaderos objetivos” (Laclau, 1978b, p. 203).²¹ Por otra parte, el populismo de las clases dominadas es el que articula los contenidos ideológicos populares y democráticos a su propia ideología de clase para combatir la ideología dominante. La lucha de la clase obrera por su hegemonía consiste, para Laclau, en hacer coincidir tanto como sea posible su ideología socialista con los elementos ideológicos populares y democráticos disponibles. “En este sentido, un populismo socialista no es la forma más atrasada de la conciencia de la ideología obrera, sino su forma más avanzada” (Laclau, 1978b, p. 203). Los ejemplos provistos por Laclau comprenden los casos de Mao, Tito e, incluso, del Partido Comunista Italiano.²²

Observemos cómo esta distinción normativa se sostiene sobre la relación dialéctica entre las clases sociales y el pueblo. Hemos dicho que ambos conceptos remiten a determinaciones objetivas de la estructura social: el primero a los polos de un antagonismo al nivel de las relaciones de producción; el segundo al polo de un antagonismo a nivel de la formación social. Un populismo de las clases dominadas es aquel que consigue articular una unidad ideológica a partir de la combinación de elementos clasistas (socialistas) y popular-democráticos (de la más variada índole, como pueden ser el nacionalismo, el anticolonialismo, el antiimperialismo, el movimiento, el asambleísmo, el antirracismo, el feminismo, el indigenismo, y un largo etcétera) de modo tal que las clases dominadas logren constituir la conciencia colectiva popular necesaria

¹⁹ “Las prácticas, desde luego, están siempre encarnadas en aparatos ideológicos” (Laclau, 1978b, p. 187).

²⁰ Laclau pone a prueba su hipótesis y avanza con precisión conceptual y rigurosidad histórica en la reconstrucción de las condiciones políticas e ideológicas que posibilitaron la articulación del discurso populista del primer peronismo (1978b, pp. 207-227).

²¹ Así, el análisis de Laclau se vuelve compatible, por ejemplo, con algunos estudios pertenecientes a la tradición de la teoría crítica. La distorsión ideológica producida por el populismo fascista resuena, por caso, al estudio conducido por Leo Löwenthal y Norbert Guterman (2021) acerca de los agitadores fascistas en Estados Unidos: “Resulta bastante obvio que el agitador [fascista] no entra en el tipo reformista... Pero tampoco entra en el grupo de los revolucionarios. A pesar de que el descontento que articula cubre todas las esferas de la vida social, nunca sugiere que, de acuerdo con su punto de vista, las causas de este descontento sean inherentes a e inseparables de la configuración social básica. Se refiere vagamente a las insuficiencias e inequidades de la estructura social existente, pero no la hace responsable en última instancia por los males sociales, como hace el revolucionario. Siempre sugiere que lo que se necesita es la eliminación de personas antes que un cambio en la estructura política” (p. 43).

²² Debemos mencionar la muy atendible objeción de Juan Carlos Portantiero y Emilio de Ipólita en su famoso ensayo *Lo nacional popular y los populismos realmente existentes* (1981). Allí aseguran que ningún populismo “realmente existente” ha movilizado en verdad sus interacciones en la forma de un antagonismo contra el Estado en tanto principio de la dominación política. Si han desafiado una formación estatal específica, sostienen los autores, ha sido con el objetivo de reemplazarla por otra, pero no de conseguir su abolición.

para conducir su lucha por la hegemonía en el combate contra la ideología dominante (que articula, a su vez, la ideología de la clase dominante –burguesa– a elementos ideológicos tan variados como los recién mencionados). Así, vemos que la lucha *hegemónica* dista ahora de fórmulas generales como “disputa por el sentido” o “articulación contingente de elementos significantes”. Lucha hegemónica quiere decir aquí lucha de clases en la ideología y, como tal, se desarrolla en prácticas materiales objetivadas en una multiplicidad de aparatos ideológicos.

Así entendido, un populismo de las clases dominadas se demarca de la figura abstracta de “populismo de izquierda”, que goza de algunas menciones en *La razón populista* y que es defendida por Chantal Mouffe (2018) con una intención declaradamente agonial, pero solo para referirse una vez más a una articulación de demandas democráticas al interior de los márgenes del orden y las instituciones liberales. En una línea no tan diferente, Paula Biglieri y Luciana Cadahia (2021) han subrayado el carácter emancipatorio de todo populismo, debido a que el pueblo del populismo “es posible gracias a su heterogeneidad constitutiva y a la posibilidad de expresarse mediante diferencias que se articulan (equivalencialmente) de manera inestable” (p. 84). Así, su identidad fallida y limitada lo distinguiría firmemente de los sujetos colectivos que pretenden fabricar las formaciones que, en el mundo contemporáneo, son frecuentemente rotuladas como “populismos de derecha”, las cuales serían mejor consideradas como “fascismos neoliberales”. En este caso, no objetamos la identificación del populismo con la emancipación (que entendemos como un gesto de intervención política en nuestra coyuntura), ni la movilización discursiva de las categorías de “fascismo” y “neoliberalismo”, cuya eficacia en la lucha ideológica debe ser sopesada. El problema que encontramos es la operación teórico-política de asociar la emancipación de los grupos subalternos a una articulación abstracta de elementos indeterminados sostenida sobre la defensa de una precariedad constitutiva del sujeto. No estamos negando siquiera tal precariedad, cuyo estatus teórico sería objeto de otro ensayo, sino, simplemente, su asociación directa a la emancipación de los grupos dominados.

Si reconocemos la especificidad de la lucha de clases en las formaciones sociales contemporáneas y adoptamos un punto de vista no reduccionista acerca de su existencia política e ideológica, entonces podremos considerar teórica y políticamente el llamado al pensamiento y la acción que supo realizar Ernesto Laclau antes de separar el socialismo de las condiciones objetivas de explotación y dominación de la modernidad.

Las clases no pueden afirmar su hegemonía sin articular al pueblo a su discurso, y la forma específica de esta articulación, en el caso de una clase que para afirmar su hegemonía debe enfrentarse al bloque de poder en su conjunto, será el populismo (Laclau, 1978b, p. 230).

Conclusiones

Nos hemos dedicado en este trabajo a realizar una revisión crítica de algunos de los aportes de *La razón populista* a partir de lo que consideramos son dos de sus déficits principales: un hiperformalismo ahistoricista y la ausencia de una dimensión normativa necesaria para conducir una práctica política con fines emancipatorios. Ambos problemas (tratados con cierta autonomía, aunque podemos ver ahora que el segundo se deriva del primero) caracterizan la teoría del populismo de Ernesto Laclau en la medida en que ella depende de una problemática posmarxista que opera como la estructura y el horizonte teórico de Laclau desde comienzos de la década de 1980. En tal sentido, identificamos una clara continuidad al interior de su obra desde ese momento en adelante. Por lo tanto, la posibilidad de avanzar hacia la resolución de los problemas planteados reside en el desplazamiento hacia una problemática teórica diferente. Encontramos en un momento más temprano del pensamiento de Laclau (la década de 1970) una problemática marxista althusseriana que permite conducir la indagación acerca del estatus teórico del populismo a partir de su inscripción en una teoría materialista de la ideología que habilita una elaboración no formalista de los conceptos, sensible a un análisis no historicista de las condiciones históricas objetivas del fenómeno en cuestión.

Lo anterior no implica que los ensayos compilados en *Política e ideología en la teoría marxista* estén exentos de imprecisiones, ambigüedades o, incluso, contradicciones internas. Los dos artículos que hemos citado aquí dejan una cantidad de asuntos sin resolver. Por caso, ¿cómo afectan las críticas recibidas por el concepto de formación social a la figura del pueblo como una de sus determinaciones objetivas? ¿Se agota el campo ideológico en elementos de clase y elementos democrático-populares o existen otras interacciones mercedoras de un análisis particular? ¿Cuáles son exactamente las condiciones de la eficacia de la evocación de una interacción ideológica a las demás? Es decir, ¿qué hace que una interacción (y no otras) prenda? ¿Y qué rol ocupa al respecto, en este esquema, el conductor populista? ¿Todo enfrentamiento con el bloque en el poder supone siempre la apelación última a la abolición del Estado? ¿Cuál es la especificidad de la lucha ideológica en relación con la lucha política? Estas preguntas –entre las que podríamos incluir muchas otras– lejos de refutar los presupuestos teóricos fundamentales de los escritos que interrogan, abren un campo de investigación para, en palabras de Laclau, “un estudio científico de las ideologías políticas” (1978b, p. 233). Las críticas posmarxistas de este paradigma no han consistido, en general, en la refutación exitosa de sus fundamentos ni en la demostración del carácter irresoluble de sus inconsistencias internas, sino, en buena medida, en el abandono de sus objetos y el rechazo de hecho de sus conceptos en un contexto teórico y político caracterizado por la crisis del marxismo, la caída y disolución de la Unión Soviética y la emergencia del neoliberalismo. Es un desplazamiento en el campo teórico que, exclama Eduardo Rinesi (2020), es la consecuencia de una derrota.

O de una serie de derrotas. De la derrota de ese propio cuerpo teórico, para empezar: de la derrota flagrante, evidente, de una manera de pensar las cosas que hoy ha sido desplazada y reemplazada por otras, no necesariamente más interesantes, y que en general es objeto de un conjunto de estigmas y de reconveniones que suelen tributar menos a ningún análisis teórico riguroso de los méritos y los desmeritos de aquello que se quiere dejar para siempre atrás que a la decisión *política* de dar vuelta la página y de pensar, ahora, en otras cosas. Pero también de la derrota, a la que ya aludimos, del marxismo (del marxismo como universo conceptual y también como horizonte político), y, junto con él y muy vinculada a él, de la revolución, de la *idea* de revolución, del proyecto de una revolución para nuestros países (p. 17).

Cuatro o cinco décadas después, en un contexto teórico de evidente impotencia del posmarxismo para comprender los eventos políticos del presente (ni que hablar para animar su transformación), bien haríamos los derrotados en volver sobre el campo de discusión teórica e intelectual que elevaba la pregunta por la emancipación en términos de revolución y la pregunta por la unidad entre democracia y socialismo en relación con un proyecto político concreto y no como una mera figura retórica. Puede tratarse de un ejercicio potente para definir de una buena vez la especificidad del populismo en las formaciones sociales capitalistas contemporáneas, dependientes y centrales. Será cuestión de atrevernos, por fin, a considerar si aquello que había sido objeto extendido de debate en las décadas de 1960 y 1970 está realmente perimido, hundido por siempre en las aguas de la nostalgia, o si puede hacerse presente en nuestra coyuntura al menos como el objeto de una discusión teórica rigurosa. De ser esto posible, deberemos asumir la tarea colectiva de reconstrucción del lenguaje teórico y político de un futuro arrebatado, o, quizás, solo postergado durante mucho tiempo y que tal vez ahora podamos recuperar.

Referencias bibliográficas

- Aboy Carlés, Gerardo (2014). Las dos caras de Jano: acerca de la compleja relación entre populismo e instituciones políticas. *Pensamiento Plural*, 7, 21-40. https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/pensamento_plural/article/view/3642
- Acha, Omar (2019). From Marxist to Post-Marxist Populism: Ernesto Laclau's trajectory within the National Left and beyond [Desde el populismo marxista al posmarxista: la trayectoria de Ernesto Laclau en la izquierda nacional y más allá]. *Historical Materialism*, 28(1), 183-214. <https://doi.org/10.1163/1569206X-00001311>
- Althusser, Louis (1983a). Sobre el joven Marx. (Cuestiones de teoría). En *La revolución teórica de Marx* (pp. 39-70) (Marta Harnecker, Trad.). Siglo XXI
- Althusser, Louis (1983b). Contradicción y sobredeterminación. (Notas para una investigación). En *La revolución teórica de Marx* (pp. 71-106). (Marta Harnecker, Trad.). Siglo XXI.
- Althusser, Louis (1983c). Marxismo y humanismo. En *La revolución teórica de Marx* (pp. 182-206). (Marta Harnecker, Trad.). Siglo XXI.
- Althusser, Louis (1996). Tres notas sobre la teoría de los discursos. En *Escritos sobre psicoanálisis. Freud y Lacan* (pp. 97-145) (Eliane Cazenave-Tapie, Trad.). Siglo XXI.
- Althusser, Louis (2004). El objeto de "El capital". En Louis Althusser y Etienne Balibar, *Para leer El capital* (pp. 81-216) (Marta Harnecker, Trad.). Siglo XXI.
- Althusser, Louis (2015). *Sobre la reproducción*. (Alfredo Brotons Muñoz, Trad.). Akal.
- Arditi, Benjamín (2023). Los límites del formalismo: Ernesto Laclau y el populismo. *STUDIA POLITICAE*, 60, 92-107.
- Balibar, Etienne (2004). Acerca de los conceptos fundamentales del materialismo histórico. En Louis Althusser y Etienne Balibar, *Para leer El capital* (pp. 217-335). (Marta Harnecker, Trad.). Siglo XXI.
- Barros, Sebastián (2013). Notas sobre los orígenes del discurso kirchnerista. En Javier Balsa (Comp.), *Discurso, política y acumulación en el kirchnerismo* (pp. 37-51). CCC; UNQ.
- Barros, Sebastián (2021). El análisis de identificaciones políticas. El peronismo en la Convención Constituyente de Chubut de 1957. *Revista SAAP*, 15(2), 420-447. <https://doi.org/10.46468/rsaap.15.2.A7>
- Biglieri, Paula y Cadahia, Luciana (2021). *Siete ensayos sobre el populismo*. Herder.
- Biglieri, Paula y Perelló Gloria (2011). The names of the Real in Laclau's theory: Antagonism, dislocation, and heterogeneity [Los nombres de lo real en la teoría de Laclau: antagonismo, dislocación y heterogeneidad]. *Filozofskivestnik*, 32(2), 47-64. <https://ojs.zrc-sazu.si/filozofski-vestnik/article/view/3232>
- Critchley, Simon (2008). ¿Hay un déficit normativo en la teoría de la hegemonía? En Simon Critchley y Oliver Marchart (Comps.), *Laclau: aproximaciones críticas a su obra* (pp. 145-155) (Teresa Arión, Trad.). FCE.
- De Ipola, Emilio (1979). Populismo e ideología (A propósito de Ernesto Laclau: "Política e ideología en la teoría marxista"). *Revista Mexicana de Sociología*, 41(3), 925-960. <https://doi.org/10.2307/3540096>
- Domínguez Di Vincenzo, Esteban (2023). *Althusser, la política y la historia: Lecturas de filosofía antes de Marx*. Miño y Dávila.
- Gaspar, Gabriel y Valdés, Leonardo (1987). Las desventuras recientes del bloque en el poder. *Estudios sociológicos*, 5(15), 499-524.
- Laclau, Ernesto (1978a). Fascismo e ideología. En *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo, populismo* (pp. 89-164). Siglo XXI.
- Laclau, Ernesto (1978b). Hacia una teoría del populismo. En *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo, populismo* (pp. 165-233). Siglo XXI.
- Laclau, Ernesto (1980a). Populist rupture and discourse [Ruptura populista y discurso]. *Screen Education*, 34, 87-93.

- Laclau, Ernesto (1980b). Togliatti and politics [Togliatti y la política]. *Politics and Power*, (2), 251-258.
- Laclau, Ernesto (1985). Tesis acerca de la forma hegemónica de la política. En Julio Labastida Martín del Campo (Coord.), *Hegemonías y alternativas políticas en América Latina (Seminario de Morelia)* (pp. 19-44). Siglo XXI.
- Laclau, Ernesto (1986). Discurso, hegemonía y política: consideraciones sobre la crisis del marxismo. En Julio Labastida Martín del Cambio (Coord.), *Los nuevos procesos sociales y la teoría política contemporánea (Seminario de Oaxaca)* (pp. 30-40). Siglo XXI.
- Laclau, Ernesto (1993). *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Nueva Visión.
- Laclau, Ernesto (2005). *La razón populista*. (Soledad Laclau, Trad.). FCE.
- Laclau, Ernesto (2008). Avisando el futuro. En Simon Critchley y Oliver Marchart (Comps.), *Laclau: aproximaciones críticas a su obra [Laclau: a critical reader]* (pp. 347-404). FCE.
- Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal (1981). Socialist strategy. Where next? [Estrategia socialista: ¿ahora hacia dónde?] *Marxism Today*, 25(1), 17-22.
- Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal (2010). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. FCE.
- Löwenthal, Leo y Guterman, Norbert (2021). *Prophets of deceit* [Profetas del engaño]. Verso.
- Marx, Karl (1980). *Contribución a la crítica de la economía política*. (Jorge Tula, León Mames, Pedro Scaron, Miguel Murmis, José Aricó, Trad.). Siglo XXI.
- Marx, Karl (2002). *El capital: El proceso de producción del capital*. (Pedro Scaron, Trad.). Siglo XXI.
- Mouffe, Chantal (2018). *For a left populism* [Por un populismo de izquierda]. Verso.
- Peruzzotti, Enrique (2021). Teoría democrática populista de Laclau y sus limitaciones: analizando el populismo como un ejercicio de poder gubernamental. *PolHis. Revista Bibliográfica Del Programa Interuniversitario De Historia Política*, (27), 68-98. <https://polhis.com.ar/index.php/polhis/article/view/273>
- Portantiero, Juan Carlos y De Ípola, Emilio (1981). Lo nacional popular y los populismos realmente existentes. *Nueva Sociedad*, (54), 7-18.
- Poulantzas, Nicos (2007). *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*. (Florentino M. Torner, Trad.). Siglo XXI.
- Rancière, Jacques (2012). *El desacuerdo. Política y filosofía*. (Horacio Pons, Trad.). Nueva Visión.
- Rinesi, Eduardo (2020). Prólogo. Pensar (en) la derrota. En Diego Giller, *Espectros dependentistas. Variaciones sobre la "teoría de la dependencia" y los marxismos latinoamericanos* (pp. 13-24). UNGS.
- Verón, Eliseo (1978). Sémiotique de l'idéologie et du pouvoir [Semiosis de la ideología y del poder]. *Communications*, (28), 7-20. <https://doi.org/10.3406/comm.1978.1416>
- Zaidan, Luca (2023). En ultimísima instancia: actualidad de la determinación por la economía frente al embate posmarxista. Louis Althusser crítico de Ernesto Laclau. *Argumentos. Revista de Crítica Social*, (27), 96-125. <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/argumentos/article/view/8838>
- Zaidan, Luca (2024). Ex-marxismo sin Estado: la renuncia teórica de Ernesto Laclau. *Revista Argentina de Ciencia Política*, 1(32), 253-283. <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/revistaargentinacienciapolitica/article/view/9775>

