



## **IV Simpósio Pós-Estruturalismo e Teoria Social: Novas Reflexões Sobre as Democracias do Nosso Tempo**

Pelotas, 26, 27 e 28 de setembro de 2022.

### **GT: O(s) populismo(s) na América Latina: entre teorias e práticas** **El vacío como respuesta a tres problemas candentes en la teoría** **populista de Laclau: ética, mística y republicanismo**

Adrià Porta Caballé

Investigador predoctoral en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Barcelona (UB)

**Resumen:** Se puede argumentar que la teoría populista se encuentra hoy en día dividida sobre tres cuestiones de la más ferviente actualidad. Primero, ¿sufre, en efecto, la teoría de la hegemonía de un “déficit normativo”, como ya criticó Simon Critchley en su momento? Segundo, ¿por qué el último Laclau, en su intento de aventurar una posible respuesta a este dilema ético buscó ayuda en la tradición mística de la teología negativa? En tercer y último lugar, ¿qué relación hay y/o debe haber entre populismo y republicanismo? ¿Se trata de dos tradiciones paralelas, mutuamente excluyentes e incluso contradictorias, o bien, como dice Eduardo Rinesi, el populismo representa *la forma* en la que el republicanismo se ha desarrollado, por ejemplo, en América Latina? Esta presentación intentará argumentar que el concepto de “vacío” supone la gran propuesta que Laclau ofrece a la hora de solucionar esta clase de problemas. Para ello, en una primera parte se intentarán extraer las implicaciones éticas que se pueden derivar del “vaciamiento” (o *kenosis*) místico y, en la segunda, se ensayará una síntesis del populismo y el republicanismo reformulando al primero como el vacío de un *sujeto* político, y al segundo como ese mismo vacío ya *objetivado* en instituciones.

**Palabras clave:** populismo, Laclau, vacío, ética, mística, republicanismo



Sin la producción de vacío no hay ‘pueblo’, ni populismo, pero tampoco democracia

Ernesto Laclau<sup>1</sup>

## **1. Pensar el vacío del populismo o: “cómo matar moscas a cañonazos”**

En esta presentación intentaremos trazar una diagonal, un cortocircuito, entre dos niveles de análisis que aparentemente no guardarían mucha relación entre sí.

Por un lado, la teoría populista de Laclau parece hoy en día atravesada por tres cuestiones que no son solo teóricas, sino que tienen también enormes consecuencias para la práctica política y que son de rabiosa actualidad. La primera, formulada originalmente por Simon Critchley, es si la teoría de la hegemonía sufriría efectivamente de un supuesto “déficit normativo”<sup>2</sup>. La segunda, muy relacionada con la primera, es porque Laclau, en su intento de aventurar una posible respuesta a este dilema ético –sobre todo en algunos de los artículos recopilados en su obra póstuma, *The Rhetorical Foundations of Society*<sup>3</sup>– buscó ayuda en la tradición mística y la teología negativa del cristianismo medieval. En tercer y último lugar, ¿qué relación hay y/o debería haber entre populismo y republicanismo? ¿Se trata de dos tradiciones paralelas, mutuamente excluyentes e incluso contradictorias, o bien, como dice Eduardo Rinesi, el populismo representa *la forma* en la que el republicanismo se ha desarrollado, por ejemplo, en América Latina<sup>4</sup>?

Del otro lado, seguramente no existe otro concepto que haya causado tanta fascinación ni que haya parecido tan enigmático a primera vista dentro de la teoría populista de Laclau como el de “significante vacío”. Algunos estudiosos de la Escuela de Essex incluso considerarían este término un error de nomenclatura por parte del propio Laclau, ya que es cierto que en algún punto reconoce que para él “vacío” y “plenitud” son intercambiables<sup>5</sup>, y

---

1 Laclau, *On Populist Reason*, p. 169.

2 Critchley, “Is there a normative deficit in the theory of hegemony?”, en: Critchley y Marchart (eds.), *Laclau: A Critical Reader*, pp. 113-22.

3 Laclau, “On the Names of God”, *The Rhetorical Foundations of Society*, pp. 37-51.

4 Rinesi y Muraca, “Populismo, democracia y república. Algunos apuntes sobre un debate actual”, *Si este no es el pueblo: hegemonía, populismo y democracia*, pp. 57-73.

5 “La ‘vaciedad total’ y la ‘plenitud total’ significan, de hecho, lo mismo” (Laclau, “Constructing Universality”, en: Butler, Laclau y Žizek, *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*, p. 305).



por esta razón se atreven a proponer cambiarlo por “significante sobredeterminado”. La razón es que el original “significante vacío” pecaría de un determinado aire *místico* del que sería incapaz de desembarazarse a la hora tanto de teorizar como de practicar el populismo de forma “seria”. Ahora bien, y en estrecha relación con la segunda cuestión que hemos planteado, el adjetivo “místico” tiene, según el Diccionario de la Real Academia Española (DRAE), por lo menos dos acepciones distintas: 1) “que incluye misterio o razón oculta” y 2) “perteneciente o relativo a la mística o al misticismo”. Así pues, la primera tesis fuerte de esta presentación consistirá en demostrar que el hecho de que el “significante vacío” sea *místico* estricta y rigurosamente en el segundo de estos sentidos, *no implica necesariamente* que lo sea en el primero de ellos. Esta argumentación por *non sequitur* nos permitirá abrir un espacio en el que esperamos que se pueda comprobar que el “vacío” representa, en realidad, la mejor herramienta disponible para solucionar los problemas teórico-prácticos del populismo actualmente, tales como su relación con el republicanismo o su supuesto “déficit normativo”. Al final, esperamos que este *détour* permita ver con mayor claridad que el “vacío” representa, en el fondo, la gran propuesta de la particular “filosofía de la *praxis*” laclausiana, y sin el recurso del cual esta se quedaría desarbolada, desarraigada y desnortada, como vagando sin rumbo.

Llegados a este punto inicial, uno podría legítimamente preguntarse: ¿por qué utilizar semejante arsenal filosófico para resolver unas preguntas que son más bien concretas, independientes y de orden práctico y que quizás no necesitan tal despliegue de recursos? ¿No es esto, como se dice en español, “matar moscas a cañonazos”? Pues bien, esta presentación parte de la convicción inicial de que todo pensamiento es, en realidad, en sí mismo, una especie de “matar moscas a cañonazos”. Pero con semejante despliegue seguramente innecesario y exagerado de recursos filosóficos, quizás se consiga al menos una única cosa dentro de la teoría populista: encontrar *el criterio* suficiente y necesario tanto para la *acción* (ética) como para su *vinculación* (con el republicanismo, en este caso).

## **2. *Nulla ethica sine mystica*: rastreo del “vacío” en la obra de Laclau**

Si el objetivo de este trabajo es demostrar de qué forma la radicalización del “vacío” laclausiano puede erigirse como solución a determinados problemas candentes dentro de la



teoría populista, no podemos empezar la casa por el tejado, y abordar estas cuestiones directamente sin antes pasar por una definición clara y distinta de este concepto en Laclau. Ahora bien, como esta representa el lento desarrollo de una idea, su conexión final con la ética, la mística y el republicanismo tendrá que surgir del rastreo histórico y biográfico del concepto de “vacío” en las distintas obras de Laclau. Este es el propósito de esta segunda sección<sup>6</sup>.

Para empezar, Laclau no menciona el “vacío” ni nada que se le parezca ni una sola vez en su *opera prima*, *Política e ideología en la teoría marxista* (1977). De lo que podemos extraer que su preocupación por este concepto sólo se dará en su etapa como post-marxista, no cuando aun permanezca dentro de los márgenes de esta tradición, con el “reduccionismo de clase”<sup>7</sup> como único enemigo. Pero incluso en su clásico con Chantal Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista* (1985), ya más imbuido de teoría (post-)estructuralista, el “vacío” tan solo aparece de una determinada forma, si bien demasiado teórica. En efecto, se habla de un “doble vacío” en el discurso esencialista de la II Internacional que el concepto de “hegemonía” tendría que venir a llenar<sup>8</sup>. Ese era fruto de un dualismo determinado/indeterminado que no podía dar cuenta ni de la “primacía de lo político” ni de la “unidad de clase” en pensadores como Luxemburg, Kautsky o Sorel. Sin embargo, no sería hasta *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* (1990) –que es sin duda su libro más eminentemente filosófico– donde el “vacío” despuntaría en su significación final. Se trata del primer intento de analizar directamente a Marx, y entrar al corazón de los principales problemas: agencia/estructura, contingencia/determinación, dislocación/inmanencia y, por supuesto, particularidad/universalidad. Es en este último debate donde entra el “vacío”, en dos sentidos: como una “tendencia” de la universalidad, y como la “plenitud ausente” de la sociedad. En una proto-definición del populismo, a propósito del milenarismo, Laclau dice:

---

6 Esta segunda sección corresponde en gran medida al cuarto capítulo de un artículo ya publicado en: Porta Caballé, “El vacío del populismo latinoamericano frente a la ontología política europea”, *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, 24(1), 70-73. Sin embargo, la originalidad del presente trabajo no reside tanto en esa historia conceptual, sino en su aplicación a los tres problemas teórico-prácticos.

7 Laclau, *Politics and Ideology in Marxist Theory: Capitalism, Fascism, Populism*, p. 10.

8 Laclau y Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, pp. 37-8.



La plenitud de la comunidad deviene una forma vacía y su relación con las demandas concretas de los diferentes grupos se convierte por tanto en inestable y hegemónica. Podemos ver, entonces, el nuevo tipo de relación entre ‘particularidad’ y ‘universalidad’ que este tipo de vaciamiento implica<sup>9</sup>.

Uno de los aspectos más interesantes del concepto de “vacío” de Laclau es que este sustantivo siempre se verbaliza: o bien se trata de un significante “tendencialmente vacío” (y por lo tanto representa una nada *relativa*, no *absoluta* como la de la metafísica: *nihil privativum* y no *nihil negativum*) o bien se da un vacia-miento *tout court*. Es *kenosis* (vaciamiento), no *kenón* (vacío), lo cual nos ofrece la puerta de entrada a la teología negativa de Laclau que trataremos al final. Pero no avancemos acontecimientos, de momento tenemos que el descubrimiento del proceso de “vaciamiento” como tendencia propia de la universalidad prepara el terreno para el texto culminante en este sentido: “¿Por qué los significantes vacíos importan para la política?” en *Emancipación(es)* (1996). “Un significante vacío es, estrictamente hablando, un significante sin significado”, reza la primera frase del artículo, y lo que sigue es un argumento derridiano sobre cómo la condición de *posibilidad* de un sistema de significación –su límite– representa también lo que constituye su condición de *im-posibilidad*<sup>10</sup>. Este sugerente texto no consta ni de una sola nota a pie de página, y esto contribuye a que sea leído *prima facie* como un argumento estrictamente post-estructuralista. Sin embargo, una lectura atenta descubre el sustantivo “ser”, alguna vez incluso en mayúsculas, en clara referencia a Heidegger.

Lo que es excluido del sistema, lejos de ser algo positivo, es el simple principio de positividad –puro ser. (...)

Sólo si los significantes se vacían de su adhesión a significados particulares y asumen el rol de representar el puro ser del sistema –o, mejor, el sistema como puro Ser– que esta significación es posible. ¿Cuál es el fundamento ontológico de esta inversión, qué lo hace posible? (...)

El ser o la sistematicidad del sistema que es representada por los significantes vacíos no es un ser que no se haya actualizado en realidad, sino uno que es constitutivamente inalcanzable<sup>11</sup>.

---

9 Laclau, *New Reflections on the Revolution of Our Time*, p. 80.

10 Laclau, *Emancipation(s)*, pp. 36, 37.

11 Ibid. pp. 38, 39.



El “puro Ser” aquí es utilizado como sinónimo de la “sistematicidad del sistema”, y por lo tanto convive un argumento estructural con uno ontológico. *El vacío aquí es un “efecto”, un “producto” de la equivalencia del ser que borra toda diferencia.* ¿Cómo puede ser que algo como un “vacío” surja del ser? Recordemos que es una máxima para la metafísica antigua que “nada surge de la nada” (*ex nihilo nihil fit*). Pero el argumento aquí es heideggeriano en un sentido profundo, pues para Heidegger “la nada es una característica del ser”<sup>12</sup> –“son” *lo mismo*. Sin embargo, no se encuentra de acuerdo con la letra pequeña de Heidegger, ya que este consideraba también el “vacío” actual de la palabra ser como el resultado de una decadencia lingüística, gramática y etimológica, que ha borrado y mezclado sus tres significaciones radicales<sup>13</sup>. “¿Es a causa del ser que sea tan confuso, depende de la palabra que permanezca tan vacía o de nosotros que, pese a nuestros esfuerzos y nuestro acoso del ente, no obstante hemos caído fuera del ser?”<sup>14</sup>. Heidegger elige este segundo camino, pero nosotros querríamos explorar el primero: la condición de posibilidad del ser, su “universalidad”, es justamente su condición de im-posibilidad –su “vacío”. O para ponerlo en términos lacanianos, la falta de *significante* se convierte en el significante de *la falta*.

Todo esto que puede parecer “abstracto” tiene para Laclau, como para nosotros aquí, una intencionalidad y un objetivo fundamentalmente políticos. Laclau intenta deconstruir la metafísica de la presencia para dar cuenta de un fenómeno, el populismo en general, y el peronismo en particular, que no acaba de encajar dentro de la ontología política tradicional. En otro artículo de *Emancipación(es)*, Laclau liga explícitamente la cuestión del “vacío” con la experiencia autobiográfica que pretende explicar. Ese es encumbrado como el único que puede dar cuenta tanto del auge como del declive de Perón: su exilio en Madrid lo convierte en el candidato “ideal” para representar el significante vacío de la cadena equivalencial de demandas insatisfechas bajo la dictadura, pero semejante “lógica salvaje” está fuera de todo control, incluso del propio Perón, cuando gana las elecciones de 1973, y debe encarnarlo en “políticas concretas”<sup>15</sup>. Laclau hace de la necesidad virtud, y convierte esta supuesta “indefinición” en un *vacío* positivo y productivo que tiene algo que decir y aportar a la ontología política.

---

12 Heidegger, *Four Seminars*, p. 57.

13 Heidegger, *Introducción a la metafísica*, pp. 55-73.

14 Ibid. p. 42.

15 Laclau, *Emancipation(s)*, p. 55.





Quizás también esto es lo que subyace detrás de la violenta polémica entre Laclau y Žižek en *Contingencia, Hegemonía, Universalidad* (2000), en la cual este regresa a una concepción de la lucha de clases marxista más ortodoxa que, por ejemplo, en *El sujeto espinoso*, publicado tan solo un año antes<sup>16</sup>. Curiosamente, esta regresión se da frente a un Laclau que representa la máxima expresión del tema que nos ocupa: “el universal es un lugar vacío (*empty*), un vacío (*void*) que solo puede ser llenado por el particular, pero el cual, gracias a su propio vacío produce una serie de efectos cruciales en la estructuración/destructuración de las relaciones sociales”<sup>17</sup>. Laclau desarrolla esta concepción del universal con el principal objetivo de abrir un espacio para lo político (y la democracia): sólo si los significantes comunes de la sociedad están “tendencialmente vacíos” de contenido concreto se abre el terreno para la lucha hegemónica entre distintas fuerzas políticas particulares. En una sola frase, el universal es un campo de batalla. Sin embargo, y como previene el propio Laclau, tenemos que ir con cuidado a la hora de no volver a congelar y reificar estas dos categorías particular/universal en una metafísica dualista. No es el caso de que haya, “por un lado”, el universal vacío, y “por el otro lado”, las fuerzas políticas particulares, sino que se da un proceso de “contaminación mutua” en el cual la mediación es la hegemonía<sup>18</sup>. Aquello que la expresión “tendencialmente vacío” pretende poner de relieve es que hay una “nada” *relativa y construida políticamente*.

Una sola pregunta recorre toda esta discusión: ¿cuál es entonces la diferencia con la definición de la democracia como “el lugar vacío del poder” avanzada ya por Lefort<sup>19</sup>? Es evidente que este estaba haciendo una comparación *óntico*-histórica con la lógica de la “encarnación” hallada en la monarquía absolutista, mientras que Laclau está haciendo un argumento *ontológico*-formal sobre lo político. Sin embargo, esta pregunta también debiera preocuparle a él, puesto que *La razón populista* (2005) se puede leer como una clara demarcación con la teoría de Lefort sobre la base del *sujeto*. En efecto, lo que aporta esta última etapa de Laclau y que se encontraba más o menos ausente en las previas (crítica al reduccionismo de clase, deconstrucción del marxismo, hegemonía y universalidad) es el

---

16 Žižek, *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*, pp. 100-1.

17 Laclau, “Identity and Hegemony: The Role of Universality in the Constitution of Political Logics”, en: Butler, Laclau y Žižek, *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues On the Left*, p. 58.

18 Ibid. pp. 69-70.

19 Lefort, *Essais sur le politique XIXe-XXe siècles*, p. 42.



descubrimiento de un sujeto que lleve a cabo justamente el *vaciamiento*. Este se encuentra en la “identidad popular”, la cual “funciona como un significante tendencialmente vacío”<sup>20</sup>.

La dificultad con el análisis de la democracia de Lefort es que se concentra exclusivamente en regímenes liberal-democráticos, y no presta suficiente atención a la construcción de sujetos populares-democráticos. Esto tiene una serie de consecuencias que limitan el alcance del análisis. Para poner un ejemplo: para Lefort, el lugar del poder en democracia está vacío. Para mí, el vacío es un tipo de identidad, no un lugar estructural<sup>21</sup>.

La gran novedad y originalidad de Laclau sobre la cuestión del vacío se encuentra en estas líneas. El vacío deja de ser un *locus* estructuralmente *objetivo* para pasar a representar la *construcción* de un *sujeto*, o más bien de su *falta*. Si cuando el vacío apuntaba a la constitución del universal hacía referencia a su *falta de fundamento*, cuando es aplicado a la construcción de un “pueblo” denota más bien su *falta de esencia*.

Llegados a este punto de inflexión, quizás vale la pena resumir las tesis que nos hemos ido encontrando a la hora de clarificar y definir las innovaciones que Laclau acomete al concepto de “vacío”:

- “Vacío” quiere decir, simplemente, que *no hay nada* en un espacio determinando. Pero esta “nada”, en Laclau, no es *absoluta* (como en la metafísica, *nihil negativum*), sino *relativa* (*nihil privativum*). Esta “nada”, además, es relativa en un doble sentido: tanto porque se *opone* a algo (tiene una frontera y un exterior) como porque está internamente “contaminada” por el particular en el proceso de la hegemonía.
- No es un sustantivo, no es “una cosa”, como para la metafísica griega atomista, por ejemplo (“el vacío”, *tó kénon*), sino que es una “tendencia”, un proceso o una *praxis*, más próximos a la mística medieval cristiana (como “vaciamiento”, *kenosis*).
- No es *lo opuesto* al ser, como para la metafísica, sino una “característica del ser”, más próxima Heidegger. El vacío y el ser “son” lo mismo.
- No es *objetivo*, no es un “lugar” que pueda encontrarse en la estructura, como en Lefort, sino *subjetivo*, es un tipo de identidad, que se caracteriza por la *falta de esencia*.

---

20 Laclau, *On Populist Reason*, p. 96.

21 Ibid. p. 166.





- No está “dado”, sino que se *construye* discursiva y políticamente mediante la lógica de la equivalencia.

Sabiendo todo esto, dos conclusiones se derivan de que el vacío sea definido como *un proceso, práctica o tendencia de anonadamiento relativo –respecto de su frontera, exterior y contaminación particular– por parte de un sujeto que se construye discursiva y políticamente mediante la lógica de la equivalencia.*

En primer lugar, *La razón populista* puede y debe ser leída en gran medida como un trabajo de *inversión y deconstrucción* de la mirada eurocéntrica hacia el populismo y Latinoamérica. En el primer capítulo enumera los distintos prejuicios que forman parte del “desdén elitista” hacia el populismo latinoamericano: su “simplicidad”, “ambivalencia”, “ambigüedad”... en una palabra, su “vacío”. Estos términos, que además son lanzados como armas arrojadas, no solo no son negados, sino que son reapropiados como características del populismo, su valor es invertido y se erigen como momentos de una nueva lógica política. “El relativo vacío y simplicidad del populismo, que en la mayoría de los casos es el prelude de su desdén elitista, no debe ser aproximado en términos de lo que estos procesos de simplificación y vaciamiento intentan conseguir –esto es, la racionalidad social que intentan expresar”<sup>22</sup>. En este sentido, Laclau sigue el “doble gesto” derridiano que hemos mencionado antes. “El carácter vacío de los significantes que dan unidad o coherencia al campo popular no es resultado de ningún subdesarrollo ideológico o político”, sino de la heterogeneidad social<sup>23</sup>.

La segunda y última conclusión que podemos extraer del giro construccionista en la concepción del vacío acometida por Laclau tiene ya que ver con las dos primeras cuestiones de nuestro trabajo: la ética y la mística. Critchley preguntaría después si existía un “déficit normativo” en la teoría ontológico-formal de Laclau<sup>24</sup>, pero él ya había respondido *avant la lettre* en un artículo publicado póstumamente en *Los fundamentos retóricos de la sociedad* (2014). A primera vista puede parecer sorprendente que Laclau en “Sobre los nombres de Dios” busque refugio en la *via negativa* de la mística medieval, donde incluso propone una lectura de Dios como “significante vacío”<sup>25</sup>. Pero esta primera sorpresa deja de ser tal si

---

22 Ibid. p. 14.

23 Ibid. p. 98.

24 Critchley, “Is there a normative deficit in the theory of hegemony?”, en: Critchley y Marchart (eds.), *Laclau: A Critical Reader*, pp. 113-22.

25 Laclau, “On the Names of God”, *The Rhetorical Foundations of Society*, p. 44.



recordamos que Laclau tiene en mente una teoría del proceso de *vaciamiento* (*kenosis*), no del *vacío* (*tó kénon*) como concepto congelado y reificado de la metafísica. Y en el primer término se halla una vinculación con la ética y la teología negativa, pues también se dice de Cristo en la Biblia, que “siendo en forma de Dios, no estimó el ser igual a Dios cosa a que aferrarse, sino que de despojó a sí mismo (*kenosis*), tomando forma de siervo, hecho semejante a los hombres” (Filipenses 2:6-7). Esta es la lectura subterránea a la que se agarra la mística desde Juan Escoto Erígena hasta Simone Weil y que, como señala Critchley: “no es el proceso de entrar en la plena presencia de Dios, la *unio mystica*, sino más bien una experiencia de ausencia y nada”<sup>26</sup>.

Permítaseme decir que, si Montesquieu atribuyó una virtud a cada uno de los regímenes, aquella que se parece más a la de la política populista es la *generosidad entendida como la negación de uno*. Efectivamente: la lideresa, el movimiento social o la organización política que quiere entrar en un bloque hegemónico es perfectamente consciente de que tendrá que renunciar a parte de su identidad particular en pos de una unidad más universal.

En nuestros términos se trata de negar la propia esencia para garantizar un vacío en el que quepa la sobredeterminación del pueblo. Al igual que el misticismo, entonces, significa “la extraña idea de cultivar la pobreza de uno mismo, un proceso de-creativo de despojo que permite al alma ser ocupada por el otro. De esta forma, la aniquilación sería la ocupación del otro: *la tiranía del egoísmo da paso a la ética subjetiva*”<sup>27</sup>. Schmitt asegura que la forma “más intensa y extrema” de la política se da cuando se aniquila (*Vernichtung*) al otro y aquí queremos argumentar que en realidad se da cuando uno se niega a sí mismo -justamente para dar lugar al otro. No se trata de una teoría liberal porque el “consenso” en este caso no tapa el antagonismo: de hecho, esta equivalencia, vaciamiento o unidad se da precisamente a causa del antagonismo. El ejemplo más reciente de esto quizás nos lo ofreció el Frente de Todos en las últimas elecciones presidenciales en Argentina: Alberto Fernández y Cristina de Kirchner, antaño diferentes y divididos, tuvieron que negociar, pactar y renunciar a cosas (*negarse a uno mismo*) para construir la máxima unidad (*vacía*) con la intención de frenar a Macri (*negatividad*). Como vemos, el vacío implica una ética política distinta a la imposición de una determinada esencia que presupone la ontología política tradicional.

---

26 Critchley, *The Problem with Levinas*, p. 127.

27 Ibid. p. 129.



### 3. ¿Hacia un populismo republicano?

La imagen más sublime que surgió de los trastornos políticos de los últimos años —y aquí debemos tomar el término «sublime» en el estricto sentido kantiano— fue, sin duda, la imagen única de la época de la violenta caída de Ceaușescu en Rumania: los rebeldes agitando la bandera nacional con la estrella roja (el símbolo comunista) recortada, por lo que, en lugar del símbolo que representaba el principio organizador de la vida nacional, solo quedaba un agujero en el centro. Es difícil imaginar un exponente más destacado del carácter «abierto» de una situación histórica «en su devenir». (...) Es posible que en este punto se superpongan el entusiasmo de las masas y la actitud de un intelectual crítico por un breve instante. Y el deber del intelectual crítico —si es que en el universo «posmoderno» de hoy este sintagma aún tiene algún significado— es precisamente ocupar todo el tiempo, incluso cuando el nuevo orden (la «nueva armonía») se estabiliza y vuelve a invisibilizar el agujero en cuanto tal, el lugar de este agujero, esto es, mantener la distancia respecto de cada Significante Amo existente.

Slavoj Žižek, *La permanencia en lo negativo*<sup>28</sup>

Habiendo visto de qué forma la clarificación, definición y radicalización del “vacío” como *criterio* de la teoría populista de Laclau permite extraer una *práctica* (ética) desde su propia esencia, pasemos ahora a la tercera y última de nuestras cuestiones: cómo también desde su propia naturaleza podría llegar a *vincularse* (o no) con otras tradiciones filosófico-políticas. En este sentido, desde hace media década se viene hablando y discutiendo sobre qué relación habría de haber (si cabe) entre populismo y republicanismo<sup>29</sup>. *Prima facie*, hay que decir que parecen dos teorías y prácticas contrapuestas. Para empezar, es Laclau mismo quien en primera instancia contraponen el populismo a lo que él denomina “institucionalismo”, y su argumento es que mientras que en uno prima la lógica de la equivalencia, en el otro prima la de la diferencia<sup>30</sup>. Para explicarlo rápidamente, el Estado disgrega demandas, y el pueblo,

28 Žižek, *La permanencia en lo negativo*, p. 1.

29 Villacañas y Garrido (eds.), *Republicanism, nacionalismo y populismo. Como formas de la política contemporánea*. Villacañas y Ruiz (eds.). *Populismo versus republicanismo. Genealogía, historia, crítica*.

30 Ibid. p. 81.



tiende a considerarlas juntas: si un ciudadano quiere resolver una demanda institucionalmente, tendrá que seguir un canal establecido, la mayoría de las veces individualmente, dirigiéndose al lugar pertinente; por el contrario, una apelación a “la nación” en general no se puede integrar fácilmente dentro de la orden institucional establecido. Se tendrían que hacer dos precisiones a este dibujo pintado a *La razón populista*. En primer lugar, tiene razón Julio Martínez-Cava cuando dice que no se puede reducir el republicanismo a una “teoría de las instituciones”<sup>31</sup> y, por lo tanto, tampoco a aquello que Laclau tilda de “institucionalismo”. En segundo lugar, ¿no presupone la diferencia institucional una equivalencia estatal que puede incluso llegar a primar en algún momento (p.ej. en el republicanismo de Robespierre)? Antes de que el Estado se divida en ministerios, necesita generar una equivalencia previa bajo la figura del “ciudadano”, ya sea este entendido de manera isonómica, como en el liberalismo, o democrática, como en el republicanismo plebeyo. De este modo, es imaginable un caso en el que prime la lógica equivalencial (lo cual convertiría este movimiento en populista) y, simultáneamente, el punto nodal no fuera tanto “el pueblo” como la *res publica*.

Por otro lado, el primer intelectual independiente español que se tomó seriamente la teoría populista, José Luís Villacañas, acababa su monográfico sobre este fenómeno con una defensa fervorosa del republicanismo. Partiendo de una interpretación de Freud, Villacañas argumentaba que el populismo bebe secretamente de la fuente inagotable del (neo)liberalismo porque este genera indefectiblemente individuos con una “herida narcisista” que después tienen que suplir identificándose con el yo-ideal del líder<sup>32</sup>. No habría nada, por lo tanto, más anti-narcisista que la institución y el republicanismo representaría la verdadera alternativa al (neo)liberalismo. Esta contraposición se puede dismantelar de una sola vez cuando Eduardo Rinesi hace ver el prejuicio eurocéntrico que impide aceptar el hecho que el populismo es *la manera en la cual* el republicanismo se ha desarrollado en América Latina<sup>33</sup>.

Si las posiciones mutuamente excluyentes de Laclau y Villacañas quedan descartadas, ¿podría quedar un espacio intermedio para un populismo republicano? En lo que queda, me gustaría justificar que la respuesta es “sí” sobre bases nuevas y originales. La tesis fuerte es

---

31 Martínez-Cava, “Cuando el bozal de la bestia es de papel. Ernesto Laclau en el siglo XXI”, *Sin Permiso* (16), p. 198.

32 Villacañas, *Populismo*, p. 115.

33 Rinesi y Muraca, “Populismo, democracia y república. Algunos apuntes sobre un debate actual”, *Si este no es el pueblo: hegemonía, populismo y democracia*, pp. 57-73.



que *el populismo representa la forma de aquello que el republicanismo es el contenido*. Podemos denominar esta tesis “hylomorfista”. Recordando lo que decía Martínez-Cava, partimos de la base de que sería vaciar de contenido al republicanismo reducirlo a una simple “teoría de las instituciones”, y que en cambio su corazón se encuentra en la teoría fideicomisaria del poder<sup>34</sup>. ¿En que se basa esta? Para ponerlo rápidamente, en que un principal (“el pueblo”) delega su confianza (*trust*) en un agente (“los gobernantes”) bajo la condición de revocabilidad *ex post*. La teoría fideicomisaria es, por lo tanto, una teoría que explica el desplazamiento del poder de A a B, pero no explica quién son ni A ni B –ni como llegan-a-ser. En el caso de la medicina o de la abogacía está claro y distinto quién es el principal (el “paciente” y el “cliente”, respectivamente). Pero en el caso de identidades colectivas es más complicado, por no mencionar las políticas. El único “agujero” que se le puede encontrar a la teoría republicana es que no explica cómo el principal “deviene”, y por tanto, se ve obligada a aceptarlo como *dado*. ¿Cuál es el principal que está detrás de la decapitación de Carlos I, de la Revolución Francesa o de la proclamación de la II República Española? El “pueblo inglés”, el “pueblo francés” y el “pueblo español”, se ve obligado a responder el republicanismo en cada caso. Pero, ¿se trata de todo el pueblo, o solo de una parte? Si se trata de “todo”, ¿representa entonces el mismo pueblo que después emprende reacciones políticas, o de otro ente? Y si se trata de una “parte”, ¿cómo se puede entender que a la llegar al poder el cuarto estado legisle para todo el mundo, escribiendo Constituciones y Declaraciones del Hombre y el Ciudadano? La razón por la cual no podemos coger aquellas primeras respuestas como *dadas* es porque el “pueblo” se encuentra siempre en constante renegociación, por una parte, entre qué “parte” (*plebs*) hegemoniza el “todo” (*populus*) y, por otra, con qué parte funciona a su vez como “exterior constitutivo” (Cataluña, Irlanda, Escocia, etc.). Mi apuesta consiste en señalar que es justamente en aquello que el republicanismo no tiene nada a decir –la construcción subjetiva del principal político– que el populismo entra para suplementar una lógica que lo explica (la lógica de la equivalencia). Inversamente, es en el preciso instante en que el populismo calla –¿de qué manera la “identidad popular” se eleva a poder político?– que la larga y rica tradición fideicomisaria del poder provee una solución.

Cómo entender entonces esta síntesis, esta combinación de los discursos republicano y populista sin entenderlo como una relación de complementariedad? No es el autor de este

<sup>34</sup> Martínez-Cava, “Cuando el bozal de la bestia es de papel. Ernesto Laclau en el siglo XXI”, *Sin Permiso* (16), p. 199.



artículo quien se inventa un *hylomorfismo* donde el populismo representaría la forma de aquello que el republicanismo es el contenido. Marx mismo, gran lector de Aristóteles, sentencia en el *Manifiesto comunista*: “aunque no sea por su contenido, la lucha del proletariado es, por su forma, una lucha nacional”<sup>35</sup>. La única vuelta de tuerca que añaden Gramsci y Laclau es que esta forma-nacional –que aquí es sinónimo de “pueblo” en el sentido de *populus*– en la época del romanticismo nacionalista de Marx necesariamente se le tenía que aparecer como algo *inmediato*, pero hoy sabemos que también es fruto de *mediaciones*. La misma mediación que Marx aporta al contenido social capitalista, y que la teoría fideicomisaria aporta a la sustancia de la *res publica*, el populismo puede aportar a la construcción del sujeto popular. Las Repúblicas necesitan *quién* las defiendan. Para ponerlo de manera hegeliana, tenemos que el republicanismo está del lado de la *sustancia* (política), y el populismo del lado del *sujeto* (político), y que la propuesta de un populismo republicano sería una reconciliación dónde:

*La sustancia viviente es, además, el ser que es en verdad sujeto*<sup>36</sup>.

El republicano Fernández Liria no se ha cansado de repetir siempre que ha tenido la ocasión que la democracia es un “espacio vacío” que no es de nadie porque es de todo el mundo<sup>37</sup>. Y no deja de ser curioso que Laclau defina el “pueblo” en la misma línea como un “significante vacío” porque representa una universalidad inconmensurable. Para nosotros, esto es la última prueba de que se está intentando llegar a la misma conclusión desde dos puntos de partida diferentes: el populismo construye un *sujeto* democrático “vacío”, y el republicanismo después objetiva este “vacío” en un determinado espacio (el ágora, la *res publica*, el Parlamento, etc.). Nos damos cuenta ahora cómo la discrepancia entre el vacío *objetivo* de Lefort y el *subjetivo* de Laclau más arriba corresponde a la perfección con el desgarramiento que ahora nos encontramos entre el vacío de la República y el del “pueblo”, y que un populismo republicano tendría que venir a reconciliar. La apuesta por un populismo republicano, más allá de reconciliar teóricamente forma y contenido, sustancia y sujeto, implicaría en s. XXI

35 Marx y Engels, *Manifiesto comunista*, I, p. 56.

36 Hegel, *Fenomenología del espíritu*, p. 73.

37 Fernández Liria, Fernández Liria y Alegre Zahonero, *Educación para la ciudadanía. Democracia, capitalismo y estado de derecho*, pp. 22-6.





avanzar prácticamente en este “vacío” en frente tanto del neoliberalismo que se lo quieren apropiar privadamente, como del neofascismo que lo quiere llenar con una determinada *esencia*, sea esta una determinada raza, religión o cultura.

## **Bibliografía**

- Critchley, Simon. *The Problem with Levinas*. Oxford University Press, Oxford, 2015.
- Critchley, Simon y Marchart, Oliver (eds.). *Laclau: A Critical Reader*. Routledge, Nueva York, 2006.
- Fernández Liria, Carlos, y Alegre Zahonero, Luis. *Educación para la ciudadanía. Democracia, capitalismo y estado de derecho*. Akal, Madrid, 2007.
- Hegel, G.W.F. *Fenomenología del espíritu*. Edición bilingüe de Antonio Gómez Ramos, Abada editores / UAM Ediciones, Madrid, 2018.
- Heidegger, Martin. *Introducción a la metafísica*. Gedisa, Barcelona, 2001.
- *Four Seminars*. Indiana University Press, Bloomington, 2003.
- Laclau, Ernesto. *Politics and Ideology in Marxist Theory: Capitalism, Fascism, Populism*. Verso, Londres, 2011.
- Lefort, Claude. *Essais sur le politique XIXe-XXe siècles*. Seuil, Paris, 1986.
- *New Reflections on the Revolution of Our Time*. Verso, Londres, 1990.
- *Emancipation(s)*, Verso, Londres. 1996.
- *On Populist Reason*, Verso, Londres. 2007.
- *The Rhetorical Foundations of Society*. Verso, Londres, 2014.
- y Mouffe, Chantal. *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. Verso, Londres, 2014.
- y Butler, Judith y Žižek, Slavoj. *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues On the Left*. Verso, Londres, 2000.
- Martínez-Cava, Julio. “Cuando el bozal de la bestia es de papel. Ernesto Laclau en el siglo XXI”. *Sin Permiso*, (16), 2018, pp. 175–201.
- Marx, Karl y Engels, Friedrich. *Manifiesto comunista*. Alianza editorial, Madrid, 2008.
- Porta Caballé, Adrià. “El vacío del populismo latinoamericano frente a la ontología política europea”. *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, 24(1), 2021, pp. 63-74.



Rinesi, Eduardo y Muraca, Matías. “Populismo, democracia y república. Algunos apuntes sobre un debate actual”, *Si este no es el pueblo: hegemonía, populismo y democracia*. Universidad General Sarmiento, Buenos Aires, pp. 57-73.

Villacañas, José Luís. *Populismo*. La Huerta Grande, Madrid, 2015.

——— y Garrido, Anxo (eds.). *Republicanismo, nacionalismo y populismo. Como formas de la política contemporánea*. Dado Ediciones, Madrid, 2021.

——— y Ruiz, César (eds.). *Populismo versus republicanismo. Genealogía, historia, crítica*. Biblioteca nueva, Madrid, 2018.

Zizek, Slavoj. *La permanencia en lo negativo*. Godot, Buenos Aires, 2013.

——— *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*, Verso, Londres, 1999.