

Populismo conservador, ¿un oxímoron?

Montserrat Herrero

ICS/Departamento de Filosofía. Universidad de Navarra

El nacimiento del “pueblo revolucionario” puede narrarse al menos desde dos genealogías: la de la revolución inglesa que da lugar a la guerra civil de 1642; o la de la francesa de 1789. Pero incluso antes los desarrollos teóricos que precedieron y siguieron a estos movimientos revolucionarios y configuraron esta idea de “pueblo revolucionario,” pudieron estar precedidos, en un cierto sentido, por ideas forjadas en la pluma de Francisco Suárez, Jean Bodin y Thomas Hobbes, incluso antes por Marsilio de Padua.

Hablo de “pueblo revolucionario,” porque el elemento popular *simpliciter* es tan viejo en la configuración de lo político como la democracia ateniense, en cuya denominación aparece ya el prefijo *demos* o como la república romana. En un sentido muy general lo político en sí mismo tiene que ver con el pueblo y es impensable fuera de la comprensión de lo popular.

Sin embargo, la semántica del “pueblo revolucionario,” es decir, el pueblo en movimiento, que es motor del curso histórico, es un símbolo con muchas connotaciones entremezcladas como es el caso de la soberanía, la nación, la unificación como totalidad, su potencial de negación que viene de la imposibilidad de su definición más que por vía negativa permite al concepto una evolución de contenido continua y, por tanto, diferenciarse continuamente de sí mismo.

Parece efectivamente que Inglaterra se adelanta en cierto sentido al continente cuando ya a comienzos del XVI, la palabra nación comienza a emplearse como un sinónimo de la palabra “pueblo” y es entonces la portadora de la soberanía, la base de la solidaridad política y el objeto supremo de la lealtad.¹ Cuando esta acepción se empezó a utilizar también en otros países, la palabra nación adquirió su último y definitivo significado: “a unique sovereign people.”² Lo cierto es que esta idea más radical de las primeras revoluciones liberales, no es la que se hizo dominante en la institucionalidad

¹ Liah Greenfeld, *Nationalism. Five Roads to Modernity*, Harvard University Press, 1993, 7.

² Greenfeld, *Nationalism*, 8.

británica después de la Revolución Gloriosa. Más bien la soberanía del parlamento vino a ser el tópico central, aunque siempre bajo el presupuesto de que el parlamento no es más que la representación del pueblo. En cualquier caso a la altura de 1789 Inglaterra presentaba un modelo político muy distinto al francés porque había elaborado un sistema en el que había distintos poderes que se controlaban los unos a los otros. Pero esto solo se formó mediante un largo proceso, en el que las opciones más democráticas quedaron descartadas. Pero se habían barajado sobre todo durante la Guerra Civil Inglesa de 1642 a 1651. Para los levellers, si el parlamento podía hasta matar al rey (que es lo que hicieron con Carlos I) es porque representaba al pueblo. El líder leveller, Richard Overton, argumenta en *An arrow against all tyrans* (1646) que los comunes de Inglaterra habían empoderado al parlamento "with their own absolute sovereignty". Un término que ya había aparecido en los *Six livres de la Republique* (1576) de Jean Bodin, refiriendo un poder que no está limitado por ningún otro poder salvo el de Dios, el poder del pueblo, eso sí representado por su príncipe. Pero si la soberanía no muere es porque no muere el pueblo, no su príncipe. Esta idea no hubiera podido abrirse camino en el mundo moderno sin el contractualismo hobbesiano (escrito en París, y de tradición francesa, por muy inglés que fuera Hobbes), en el cual ese pueblo se desliga de su carácter natural para adquirir un estatuto de artificio. Lucien Jaume ha puesto de manifiesto cómo junto con el aparato representativo consecuencia de la ficción contractual hobbesiana se genera el sujeto "pueblo," que viene a encarnar la abstracción jurídica del Estado.³ No hay pueblo sin Estado, ni Estado sin pueblo.

Pero no cabe duda de que el contexto revolucionario francés y la transformación del lenguaje que lleva consigo⁴ son fundamentales para la elaboración conceptual de lo

³ Lucien Jaume, "La théorie de la 'personne fictive' dans le Léviathan de Hobbes", en: *Revue française de science politique*, 33e année, n°6, 1983. pp. 1027 y ss. Ver, M. Herrero, *Ficciones políticas. Tomas Hobbes en el ocaso de la modernidad* (Madrid/Buenos Aires: Katz, 2012).

⁴ Reinhart Koselleck, lo considera un *Sattelzeit*, un tiempo de sutura, porque produce un cambio radical en la conceptualización. En este sentido, la revolución francesa no es sólo una revolución política, sino lingüística; y esto tiene que ver decididamente con los populismos contemporáneos. Paradigmático en este sentido es el libro de Jacques Guilhaumou, *La langue politique de la Révolution française. De l'événement à la raison linguistique* (Paris: Meridiens Klincksieck, 1989).

que hoy podemos entender por populismo. De ahí la genealogía francesa sea especialmente interesante.

Sièyes es una pieza fundamental de esta evolución. Por su genio consiguió que el tercer estado combatiera contra el clero y la nobleza en nombre de la nación total, generando así la asamblea nacional, que era efectivamente su representación. La nación dirá Sièyes en su discurso en 1789, no puede hablar más que por esta asamblea, que viene a ser su representación.

Pero como señala Lucien Jaume es en los diez primeros años de la Revolución en los que se agudiza el continuo desplazamiento entre el pueblo, como instancia representada en la asamblea según la doctrina de Sieyès y el pueblo empírico.⁵ En terminología del *Contrato social* rousseauiano podríamos hablar del continuo desplazamiento entre la “volonté general,” (representada en las tres asambleas: constituyente, legislativa y convención) un concepto normativo y la “volonté de tous,” un concepto empírico cuantitativo.⁶ Los más radicales alzan su voz en nombre del “pueblo real” frente al pueblo representado. Ese pueblo real tiene como competencia esencial el “autorizar” a los representantes. Sólo en su nombre se pueden llevar a cabo las acciones de gobierno. Quien de verdad hable en nombre del pueblo es quien tiene la autoridad, es decir, la legitimación. Esa diferenciación es la que hace entrar en juego al pueblo revolucionario y, como señala, Jaume, hace posible que el jacobinismo vaya más allá de la democracia.⁷ Esto es posible a través de la transposición de la idea de soberanía, que habiendo nacido en el suelo del Estado absoluto como analogía de la

⁵ Lucien Jaume, “Le nom du peuple dans la Révolution Française et sa représentation politique,” en: Diehl, P. Y Escudier, A., *La représentation du politique: histoire, concepts, symbols* (Paris: Les Cahiers du Cevipof 57, 2014), 43-51.

⁶ Bruno Bosteels pone de manifiesto siguiendo la crítica de Althusser a Rousseau la contradicción que existe en la formulación rousseauiana de un pueblo no existente que se da realidad a sí mismo como existente y evoca cómo esta dialéctica está presente siempre en el concepto de pueblo. En gran medida es ella la que permite la indeterminación del significado de lo que es un pueblo. Bruno Bosteels, “This people which is not one,” en VVAA, *What’s a People* (New York: Columbia University Press, 2016), 1-21: “la distancia del pueblo respecto de sí mismo –la diferenciación respecto de sí mismo que lo protege de ser uno- no es un impedimento, sino más bien la clave de su eficacia política.” 11.

⁷ Jaume, “Le nom du peuple dans la Révolution,” 44.

plenitudo potestatis papal, ahora es aplicada al sujeto pueblo. La cuestión será entonces, por qué *delegar* ese poder en los representantes. La doctrina de la representación del pueblo en la asamblea que será la oficial hasta la V República (1958), comienza a despertar sospechas y los sectores más revolucionarios se vuelven a preguntar, por qué la voluntad general está mejor capitalizada en los representantes que en el cuerpo general de los ciudadanos o en la sociedad civil.⁸ De nuevo un desplazamiento y una búsqueda del “pueblo real.” Será Robespierre quien abandere la idea rousseauiana de que *la voluntad no se puede representar*.⁹ De ahí que siempre que se ponga en marcha un gobierno representativo, aparece inmediatamente la idea de que “el pueblo ha sido traicionado.” El 29 de julio de 1792 Robespierre denuncia lo que denomina el “despotismo representativo.”¹⁰ La ideología revolucionaria rechaza la necesidad de cuerpos intermedios. La idea del pueblo como “instancia simbólica” es invocada entonces por las corrientes robespierristas. ¿Cuál es la opción que abre este discurso para el gobierno? La creación de la instancia simbólica pueblo como una unidad moral virtuosa, exige una representación unitaria moralmente irreprochable.¹¹ Los líderes virtuosos son la imagen del “pueblo verdadero.” En aquel momento histórico, el dogma

⁸ De ahí que Jan-Werner Müller, *What is Populism* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2016), 101, pueda definir la populismo no como una parte auténtica de la democracia moderna, no como un tipo de patología causada por ciudadanos irracionales, sino como “la sombra permanente de la política representativa.” Hace depender la idea de populismo de la construcción representativa, más que la de la ficción estatal, como yo sostengo aquí. Las otras seis características que señala del populismo son: su antipluralismo; la inmunidad a la crítica que viene de su identificación con el pueblo real y lo que suponen que es su bien; no es participativo, sino autoritario en su determinación de la voluntad popular; su estatalismo frente a la sociedad civil; es un peligro para la democracia más que para el pluralismo; en cualquier caso es un revulsivo para la democracia liberal.

⁹ Jean Jacques Rousseau, *El contrato social*, III, 15: “La soberanía no puede ser representada por la misma razón que no puede ser enajenada; consiste esencialmente en la voluntad general, y esta no puede ser representada: es ella misma o es otra; no hay término medio.”

¹⁰ Oeuvres de Robespierre, t. IV, 317-334.

¹¹ Como señala Jaume, “Le nom du peuple dans la Révolution,” 50, tanto la idea de la unidad moral del pueblo, como la idea de la *pars sana*, es tomada por la revolución del mundo religioso.

oficial clamaba que los jacobinos eran el pueblo. No podían ser vistos simplemente como una parte del pueblo. Robespierre llegó a decir que la sociedad jacobina era por su misma naturaleza incorruptible, que no podía traicionar los intereses del pueblo.¹²

El carácter de ese “pueblo real” o “pueblo verdadero” no puede ser más que simbólicamente configurado, pues remite a una unidad que no tiene como tal existencia empírica, aunque metafóricamente podamos seguir hablando del “pueblo real.”¹³

Es la emergencia de la idea de **pueblo simbólico como pueblo verdadero** lo que realmente abre paso a un uso populista del significante pueblo, en la medida en que lo que sea el pueblo es siempre una pregunta abierta. Quien sea capaz de responderla con acierto y hablar en nombre de ese pueblo capitaliza la legitimidad política. Ciertamente, como acabo de decir, esta emergencia viene de la mano de los sectores más radicales de la revolución, de ahí, que haya pasado a la historia efectiva la idea de que toda reivindicación popular sólo puede venir de la izquierda. Esto es lo que en este último año está siendo contestado, con la aparición de populismos de “contenido conservador.” Como si las reclamaciones del pueblo hubieran olvidado en algunos lugares del mundo, la lucha “sans-culotista” contra la nobleza y el clero.

Efectivamente, como ya señaló Hanna Arendt en su magnífico libro *Sobre la revolución*, el imaginario popular revolucionario se ha configurado tradicionalmente en torno a la libertad, pero más aún en torno a la necesidad, es decir, a la escasez. La “cuestión social”, en su opinión, comenzó a desempeñar un papel revolucionario solamente cuando:

¹² J. L. Talmon, *The Origins of Totalitarian Democracy* (Secker&Warburg, London, 1955), 128. Argumenta en el libro que el totalitarismo, lejos de ser un fenómeno reciente, tiene su origen en el siglo XVIII. Y es una historia de la revolución francesa desde esta perspectiva.

¹³ Es interesante la idea de “peuple-‘evenément” que trae a colación Pierre Rosanvallon en su historia de la representación democrática en Francia, *Le peuple introuvable. Histoire de la représentation démocratique en France* (Paris: Gallimard, 1998), 41. Habla de la tensión implícita de toda representación que implica un principio jurídico y un principio sociológico que hablan de la distancia necesaria entre la realidad y su figuración, entre lo uno y lo múltiple. Por eso, se hace precisa la incandescencia del acontecimiento para que se resuelva esta cuestión. Es justamente ante un acontecimiento, como por ejemplo, el ocurrido en 1789, como el pueblo se revela en la acción.. Sale de la negación y de la oscuridad para reconocerse como potencia práctica. Ahó coinciden el orden de lo visible y el orden de lo simbólico.

“en la Edad Moderna y no antes, los hombres comenzaron a dudar que la pobreza fuera inherente a la condición humana, cuando empezaron a dudar que fuese inevitable y eterna la distinción entre unos pocos, que como resultado de las circunstancias, la fuerza o el fraude habían logrado liberarse de las cadenas de la pobreza, y, la multitud, laboriosa y pobre. Tal duda, o mejor, la convicción de que la vida sobre la tierra puede ser bendecida por la abundancia en vez de ser maldecida con la escasez, en su origen fue prerevolucionaria y americana: fue consecuencia directa de la experiencia colonial americana”.¹⁴

Y, sin embargo, ella misma admite que ninguna revolución ha resuelto nunca la cuestión social, ni ha liberado al hombre de las exigencias de la necesidad, pero todas ellas, a excepción de la húngara de 1956 han seguido el ejemplo de la revolución francesa y han usado de las potentes fuerzas de la miseria y la indigencia en su lucha contra la tiranía y la opresión. Y concluye que todos los intentos realizados para resolver la cuestión social con métodos políticos conducen al terror.¹⁵

Sin embargo, no es una situación de hecho lo que justifica la política populista. Por supuesto que se cometen errores, por supuesto que siempre el *status quo* es injusto – no hay sociedad perfecta-, pero no es por eso por lo que triunfa el populismo. **La política populista es un modo de ejercer la lucha por el acceso al poder que se funda en las virtualidades de una concepción simbólica de pueblo siempre por definir.** Como señala Ernesto Laclau: “la operación política por excelencia siempre será la construcción del ‘pueblo’.”¹⁶

Es casi, se podría decir, una posición retórica que intenta responder a una situación emocional y a una “necesidad de lo político” mismo, como señala Carl Schmitt.¹⁷ En este sentido se ha hablado del populismo como un “estilo político.”¹⁸ Es

¹⁴ Hannah Arendt, *Sobre la revolución* (Madrid: Alianza, 2004), 27.

¹⁵ Arendt, *Sobre la revolución*, 148.

¹⁶ Ernesto Laclau, *On Populist Reason* (London: Verso: 2005), 153.

¹⁷ Carl Schmitt, *Volksentscheid und Volksbegehren. Ein Beitrag zur Auslegung der Weimarer Verfassung und zur Lehre von der unmittelbaren Demokratie* (Duncker & Humblot: Berlin, 2014), 76: “Quien sea en ese sentido el pueblo, no puede ser determinado por ninguna constitución. Pueblo puede ser aquí cualquier magnitud, que aparece como pueblo de un modo

quizás el aspecto de transformación del lenguaje que acontece con la revolución francesa, además del protagonismo del pueblo y de la cuestión social, lo que más ha influido en nuestro momento histórico. Desarrollo brevemente esta idea.

Una realidad simbólica es fundamentalmente un núcleo de significación internamente diferenciado que articula varios estratos temporales referidos al pasado al presente y al futuro y que concierne muy diferentes elementos que pueden ser incluso contradictorios. La nueva política tiene como centro de acción la apropiación de la semántica de este núcleo simbólico que deja al margen completamente cualquier determinación esencialista del pueblo, sea como estado-nación o como comunidad histórica.¹⁹

Lo primero que se pone de manifiesto en relación con la idea de pueblo desde este punto de vista es que, efectivamente, en tanto núcleo semántico, su misma constitución se ha de hacer “por vía negativa.” Carl Schmitt en su *Teoría de la Constitución* de 1928 señala que el pueblo es nocionalmente negatividad: lo que no es magistratura estatal, los que no son privilegiados de ningún modo, los que no gobiernan; incluso, dirá, si alguna parte del pueblo se organiza, deja de ser pueblo. Esta negatividad se convierte en fuerza cuando se hace positiva en una circunstancia histórica concreta y tiene la capacidad de excluir lo que se supone que “no es el pueblo.” En ese mismo momento deja todo lo

incontrovertible y que con ello decide él mismo sobre quien en concreto, es decir en la realidad social y política, actúa como pueblo.”

¹⁸ Frank Ankersmit, *Political Representation* (Stanford: Stanford University Press, 2002), 159. El estilo político es superficial, pero es el modo como la mayor parte de las personas accede a la política. Hariman, Robert, *Political Style: The Artistry of Power* (Chicago: Chicago U press, 1995). Margaret Canovan, *The People* (Cambridge: Polity Press, 2005). Como un resumen del análisis de estos autores y algunos más, Benjamin Moffit ofrece la siguiente definición del populismo como un “estilo político,” en *The Global Rise of Populism. Performance, Political Style and Representation* (Stanford: Stanford University Press, 2016), 38: “the repertoires of embodied, symbolically mediated performance made to audiences that are used to create and navigate the fields of power that comprise the political, stretching from the domain of government through to everyday life.”

¹⁹ Esto se hace actualmente tanto en una tradición post-marxista: Rancière, Badiou y Laclau; como post-heideggeriana: Lacoue-Labarthe, Nancy, Blanchot.

excluido al margen de la legitimidad política.²⁰ De ahí que el núcleo semántico del pueblo está siempre diferenciándose y no puede constituirse fuera de esa diferenciación. En términos schmittianos podríamos decir, que se alimenta de la categoría política por excelencia que es la tensión entre “amigos y enemigos.” No es una categoría identitaria, sino diferenciadora. Es un espacio para la invención política que abre la posibilidad a la articulación de lo que Laclau denomina “hegemonía,” a saber la posibilidad de una parte conquiste la semántica del significante pueblo. Esa es la cuestión: cómo conseguir apropiarse de la significación del pueblo y hacerse su altavoz. Esto lo consiguió el marxismo con la identidad del proletariado con el pueblo. Esta identidad, sin embargo, ya no funciona.²¹

Lo importante es darse cuenta de que en el populismo el pueblo, lejos de constituir una identidad estable derivada de una esencia hasta cierto punto pre-ordenada

²⁰ Rosanvallon, *Le peuple introuvable*, 345-347 habla de “le peuple-exclusion du populisme” como una de las tres formas fantasmagóricas de recreación de un pueblo junto con “le peuple-opinion” de los sondeos y “le peuple-emotion.”

²¹ Laclau diría que no funciona, porque no se puede identificar el elemento populista con una clase determinada. Así señala su relación en *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo populismo* (Madrid: Siglo XXI, 2015), 193: “1) la contradicción pueblo/bloque de poder es un antagonismo cuya inteligibilidad no depende de las relaciones de producción, sino del conjunto de las relaciones políticas e ideológicas de dominación constitutivas de una formación social determinada; 2) si la contradicción dominante al nivel del modo de producción constituye el campo específico de la lucha de clases, la contradicción dominante al nivel del modo de una formación social concreta constituye el campo específico de la lucha popular-democrática; 3) como, sin embargo, la lucha de clases tiene prioridad sobre la lucha popular-democrática, esta última sólo se da articulada en 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 articuladores antagónicos de la interpelaciones y contradicciones no clasistas.”, 193. “en tanto las ‘tradiciones populares’ representan la cristalización ideológica de la resistencia a la opresión en general, es decir, a la forma misma del Estado, tendrán una perduración mayor que las ideologías de clase y constituirán un marco estructural de referencia más estable que estas últimas (...) Esta doble referencia al pueblo y a las clases constituye lo que podríamos denominar la *doble articulación del discurso político*.” 194-195.

sea racialmente, étnicamente, lingüísticamente, culturalmente o incluso ontológicamente, **es el nombre del proceso político que produce su propio sujeto de acción**. Este es su carácter performativo.

Quizás el ya citado Laclau, sea quien ha actualizado esta posibilidad implícita en el lenguaje de la revolución francesa, no sin antes pasar por la conceptualización schmittiana y por el psicoanálisis. Según Laclau, el populismo es una forma de constituir la unidad de un grupo a la que denomina “práctica articuladora populista.” El elemento más pequeño desde el que se articula la unidad son las *demandas democráticas*. La emergencia de una demanda democrática supone algún tipo de exclusión o privación, ya que es formulada por un actor excluido del sistema sobre la base de un principio de igualdad. La *pluralidad* de demandas que, a través de su *articulación equivalencial*, constituyen una subjetividad social más amplia, conforman las demandas *populares*.

El populismo supone siempre (a) la formación de una *frontera antagónica interna* que separa al pueblo del poder (se trata de “una división antagónica del campo social”, siendo el pueblo la expresión de una “totalidad ausente”) y (b) una *articulación equivalencial de demandas* (que supone, por tratarse de demandas, una pluralidad de posiciones subjetivas).

Estas dos condiciones suponen, por un lado la presencia de algunos *significantes* privilegiados que *condensan* en torno a sí mismos la significación de todo un campo antagónico. Por otro, que dichos significantes se constituyan en un terreno en el cual las demandas no obedecen a una lógica determinada *a priori*, sino que se llegue a verificar a posteriori en el discurso *hegemónico*. La identidad popular, por tanto, funciona como un *significante vacío* que condensa demandas en un terreno social *heterogéneo*. Siguiendo a Žižek, podríamos denominarlo el “punto nodal,” cuyo nombre genera la unidad de una formación discursiva (el *objeto a* de Lacan) no tiene una identidad positiva propia, sino que es un significante puro que satisface la función de fijación nodal. Laclau señala dos consecuencias de la unidad de dicho *objeto a* al ser nombrado: (a) el nombre genera una atracción sobre cualquier demanda vivida como insatisfecha y, como tal, heterogénea respecto al marco simbólico existente; y (b) el nombre, en tanto significante vacío, es incapaz de determinar qué tipo de demandas entrarán en la *cadena equivalencial*. Laclau distingue entre *significantes vacíos* y *significantes flotantes*. Los

primeros apuntan a la construcción de una identidad popular en el marco de una *frontera estable*. Los segundos, a la lógica de los desplazamientos de esa frontera.

La necesidad de constituir un *pueblo* surge sólo cuando la plenitud no es alcanzada y objetos parciales (“*objetos a*”) dentro de la sociedad (objetivos, figuras, símbolos) son *investidos* de tal manera que se convierten en los nombres de su ausencia. De allí la centralidad de la *dimensión afectiva* en este proceso.

El resumen, el pueblo es el resultado de la sobredeterminación hegemónica de una demanda democrática particular que funciona como *significante vacío*.

Laclau señala que todas las luchas son por definición políticas. Lo político es la anatomía del mundo social, porque es el momento de institución de lo social. No todo es político en la sociedad, porque muchas formas sedimentadas se han desdibujado respecto a la institución política originaria, pero si la heterogeneidad es constitutiva del lazo social, siempre existirá una dimensión política por la cual la sociedad y el pueblo son constantemente reinventados.

Las dimensiones definitorias del populismo son: (a) La emergencia de un conjunto de fuerzas y demandas heterogéneas que no pueden ser integradas orgánicamente dentro del sistema diferencial/institucional vigente. (b) Dado que los vínculos entre dichas demandas son diferenciales, sólo pueden ser equivalentes (hay un “aire de familia” entre ellas, porque todas tienen el mismo enemigo). (c) La *cadena de equivalencias* alcanza su punto de cristalización en torno a un *significante vacío*. (d) Con el fin de desempeñar ese rol, el *significante vacío* es reducido a un nombre. (e) Para que el nombre desempeñe su rol, debe estar investido de “afecto.”²²

²² Laclau cuestiona tanto las visiones “radicales” que hacen del momento revolucionario la condición sine qua non del cambio social (Zizek) como la supuesta tendencia a la rebelión de las “multitudes” sin necesidad de una construcción política del sujeto de dicha rebelión (Hardt y Negri). En contraposición a ambas lecturas, Laclau comparte la postura de Rancière, según la cual el comunismo no se define por un tipo de organización política en particular, sino como un conjunto de experiencias (comunistas) que a lo largo de la historia han resistido los abusos del poder. Rancière, Jacques, “¿Comunistas sin comunismo?”, en *Sobre la idea de comunismo*, A. Hounie (comp.), Buenos Aires, Paidós, 2010, 177.: “La emancipación no puede ser la satisfacción de una necesidad histórica ni la abolición de esa necesidad. Debe concebirse partiendo de su inoportunidad, lo cual significa dos cosas: primero, que no haga falta una necesidad histórica para que exista y, segundo, que sea heterogénea con respecto a las formas de

Ciertamente, sigue vigente la idea de “pueblo simbólico” generada por la revolución; sin embargo las demandas supuestamente conservadoras son las que en algunos lugares han venido a configurar la indeterminación semántica que posibilita la idea del “pueblo simbólico.” Un desplazamiento en otra dirección, que ha hecho posible la aparición del *populismo conservador*.²³ El pueblo se empieza a identificar con demandas “cuantitativas” o lo que en Europa consideraríamos liberales: seguridad, bienestar, meritocracia, protección de lo privado, conservación de la propia idiosincrasia. ¡El pueblo es liberal!, precisamente porque esas son las demandas insatisfechas. Se trata en cualquier caso de generar un discurso desde un punto nodal. De alguna manera la idea creada desde la tradición jacobina que ha hecho triunfar a la izquierda durante décadas, porque ha ganado por la mano, es decir, porque descubrió antes el fenómeno populista como fenómeno estructuralmente político y no sólo como un contenido de demandas, ahora ha venido a ser patrimonio de cualquier ideología, también del liberalismo. De ahí que, no estemos ante una idea de populismo “ideológica.” No existen demandas específicamente populistas. Este será en las próximas décadas el problema de la izquierda. Sin duda a ello ha contribuido el desarrollo de los medios de comunicación, muy particularmente la política espectáculo que utiliza sobre todo la televisión como medio.²⁴

experiencia estructuradas por el momento de dominación. El único legado comunista que merece ser examinado es la multiplicidad de formas de experimentación de la capacidad de cualquiera, ayer y hoy. La única forma posible de inteligencia comunista es la inteligencia colectiva construida en el transcurso de esas experimentaciones”.

²³ Laclau, *Política e ideología*, 206: “Una ideología no es populista en el mismo sentido en que es conservadora, liberal o socialista, por la simple razón de que, mientras estos tres términos aluden a los principios articuladores de las respectivas ideologías consideradas en su conjunto, populismo alude a un tipo de contradicción que sólo existe como momento abstracto del discurso ideológico.

²⁴ Estamos hablando aquí, por tanto, de un populismo como estilo político y como discurso que es requerido en función de su capacidad performativa para constituir el pueblo. En ningún caso de un populismo ideológico. Justamente el libro citado de Moffit es una reflexión sobre este desplazamiento del populismo ideológico al populismo entendido como estilo político (en

En cualquier caso las coordenadas políticas siguen siendo las mismas: los representantes hablan en nombre del pueblo, el pueblo siempre es traicionado por ellos y quién sea el pueblo sigue siendo una cuestión abierta. Sin ese círculo el populismo no es posible.

particular Moffit, *The Global Rise of Populism*, 39) y las posibilidades que adquiere en la nueva era de los *mass media*.