

Un Príncipe para un Pueblo

Apuntes sobre la tensión entre populismo y democracia liberal.

Resumen: En el presente trabajo indagaremos sobre la relación entre populismo y democracia liberal. En primer lugar, nos aproximaremos a ambos conceptos apartándonos de aquellas visiones que perciben al populismo como el reverso de la democracia y, por tanto, su principal amenaza. Seguidamente, sostendremos que la legitimidad populista – en permanente afirmación y corrimiento de la frontera constitutiva de la comunidad política- se sostiene bajo premisas que desbordan la lógica representativa de la democracia liberal. Finalmente, exploraremos cómo la concepción organicista de la hegemonía propia del populismo tensiona a la democracia liberal en dos sentidos: 1) al pretender organizar desde el Estado a la comunidad, primando la unanimidad frente al desacuerdo; 2) tendiendo a realizar dicha organización bajo el marco de un liderazgo que encarne al conjunto de la comunidad.

Palabras clave: democracia, populismo, hegemonía, liderazgo, representación

POPULISMO Y DEMOCRACIA LIBERAL

Sostendremos que el populismo, en tanto síntoma de la democracia, es “tan solo” un desborde de su legitimidad y que el verdadero desafío lo presenta con relación a los límites del espacio de representación. Si entendemos que en el populismo hay siempre en juego un elemento heterogéneo que impide la cristalización plena del espacio de representación, entonces el populismo nos enfrenta con el cuestionamiento de la comunidad política. Es decir, no habría apenas un cuestionamiento formal de la democracia liberal, en la medida en que se discuta lo que allí se encuentra o no representado, sino un desborde de la frontera de lo que es políticamente representable. Con esta definición estaríamos alcanzando un concepto de democracia acotado, pero también más sustantivo que cualquier otro orientado, por ejemplo, por la forma de gobierno, la ideología, la sustancia normativa o el proceso de elección de sus gobernantes. ¿Por qué? Porque el aspecto democrático puesto en juego aquí tiene que ver con que esa frontera pueda seguir quedando disponible para futuras dislocaciones, es decir, con que el vacío estructural o heterogeneidad radical pueda ser resignificado. La condición

democrática del populismo dependería de que el vacío discursivo, proveniente de la indeterminación del signo lingüístico entre significante y significado, no sea obturado. Aquí nos deparamos con el problema de la frontera entre aquello que, dentro del marco de la comunidad política, es representable y aquello que no lo es.

[...] el populismo es una forma particular de articulación hegemónica, en la cual lo que se pone en juego es la inclusión radical de una heterogeneidad social respecto del espacio común de representación que supone toda práctica hegemónica. Para incluir o excluir al adversario primero tengo que constituirme como diferencia dentro del sistema. Para resistir al otro tengo que antes ser considerado como una diferencia dentro del espacio común de inscripción donde se dan las articulaciones hegemónicas. El populismo es entonces la radical inclusión de una heterogeneidad que rompe con la homogeneidad institucional. Esa heterogeneidad es la idea de <<pueblo>> que siempre resiste la completa integración simbólica aun dentro de una articulación populista. (Barros, 2006: 152)

Sosteniendo la idea de Barros, del populismo como radical inclusión de la heterogeneidad excluida, puntualizaremos que esa heterogeneidad excluida que irrumpe se aproxima a la idea de la plebs reclamándose pueblo frente a un demos ya constituido por la práctica hegemónica imperante. Desde esta aproximación, lo que el populismo tendría de específico es la inclusión de una parte, hasta entonces irrepresentable dentro de la institucionalidad, y el precio de esa inclusión es otra exclusión. El corrimiento de la frontera de lo representable puede ser visto de este modo, entonces, como la inclusión y la exclusión de algo nuevo. Lo haría mediante la articulación de demandas que no eran concebidas como susceptibles de ser articuladas y, al lograr eso, pondría en duda los contornos y límites del espacio de representación, es decir, a la propia comunidad.

Nuestra conclusión es que el populismo es un síntoma, un exceso, e implica un desborde de la frontera de lo que es políticamente representable en el marco del juego democrático liberal. Lo que asimismo implica un cuestionamiento pleno al espacio común de representación.

LEGITIMIDAD POPULISTA

Para abordar este punto será necesario que hagamos, previamente, una sucinta reflexión acerca del poder, la dominación y la legitimidad. Mucho es lo que se ha escrito desde la Ciencia Jurídica, la Sociología y la Ciencia Política acerca de estos conceptos, que siguen siendo centrales para comprender el orden social. Por nuestra parte, nos limitaremos a dejar en claro que nuestra aproximación partirá de una distinción entre el mero poder o la mera dominación y el poder o la dominación legítimos. Será, por tanto, la legitimidad el elemento diferenciador entre una imposición del poder y una relación de mandato-obediencia aceptada por la comunidad en un orden social dado.

Baste apuntar que sostenemos que la creencia en un orden social legítimo no tiene nada que ver con la existencia de un cuerpo legal que lo vertebral (Estado de Derecho) ni con un determinado procedimiento de selección de representantes. Una democracia liberal podría perder su legitimidad social, del mismo modo que un tipo de régimen distinto, que presentase déficits claros en ambos ámbitos, podría estar en condiciones de fomentar la idea entre sus miembros de que implementa un orden social legítimo.¹ Evidentemente, no estamos ajenos al hecho de que determinados regímenes políticos gozan de mejores condiciones para producir adhesión en el cuerpo social y, con ella, legitimidad. Sin embargo, lo que nos interesa destacar es la idea de que la legitimidad es, ante todo, una *creencia* del cuerpo social para con sus representantes. En términos muy similares se refirió Weber a este concepto:

A esta percepción subjetiva de la obligatoriedad de un orden, percepción subjetiva que legitima al orden como tal, la denomina Max Weber en su Conceptos Sociológicos fundamentales “creencia en la legitimidad”. Esta creencia en la legitimidad no la define realmente y tiene para él un carácter axiomático. Creencia en la legitimidad de un orden significa simplemente el hecho de que la validez de un orden presupone la existencia de la creencia en su carácter obligatorio (*Geltensollen*). (Abellán, 2012: 21).

Si bien para Weber hay diferentes motivos que serían fuente de legitimidad, sostenemos que todos ellos se basan en una creencia. Weber nos habla de la tradición, de las creencias

¹ Del fracaso de una democracia liberal que pierde su legitimidad dan buena cuenta las peripecias que atravesaron a la República de Weimar, con sucesivos golpes de Estado militares y derechistas, intentos de revolución socialista, y el desdichado final del periodo democrático a manos del nazismo. Del otro lado, un rápido vistazo al posicionamiento global de Rusia, China o India en el ranking elaborado por *Freedom House* basta para entender que su legitimidad no se sustenta ni en los derechos políticos ni en las libertades civiles propios de una democracia liberal.

emocionales y de la confianza en la legalidad del orden dado. Como ya hemos anunciado, defendemos que todos estos motivos, que darán lugar a los diferentes tipos puros de dominación –tradicional, carismática y legal-, se sustentan todos ellos en una creencia. Así, la dominación tradicional se basaría en la creencia en el carácter sagrado de la tradición, la dominación carismática en la creencia en las cualidades extraordinarias o mágicas del líder y la dominación legal en la creencia en la adecuación al procedimiento normativo del orden establecido.

Estos tipos ideales, lejos de ser compartimentos estancos, son perfectamente combinables. Nos interesará ahora rescatar el concepto de carisma. Pues ya el propio Weber sugería una reinterpretación antiautoritaria del carisma –la dominación plebiscitaria- que podría esbozar algunos rasgos de lo que daremos en llamar legitimidad populista:

Llamamos carisma a la cualidad de una persona individual considerada como una cualidad extraordinaria. Originariamente era una cualidad derivada de un poder mágico, tanto en los profetas como en los sanadores, en los sabios del derecho o en los jefes de las cacerías. Por esta cualidad se cree que la persona que la posee está dotada de fuerzas o propiedades extraordinarias, no accesibles a cualquier persona, o que es una persona enviada por Dios o una persona modélica y que, por lo tanto, es un “líder”. (Weber, 2012: 121).

Pero no nos anticipemos. Volvamos a la idea de inspiración weberinana de que toda legitimidad es, en esencia, una creencia del cuerpo social en el orden dado. ¿Qué sería, entonces, lo específico de la legitimidad populista?

Podemos sostener que lo específico de la legitimidad populista es la irrupción de una heterogeneidad en el espacio de representación que le estaba vedado, y la aspiración a reconfigurar las fronteras de la comunidad política. Lo específico de la legitimidad populista es su carácter dual: una combinación de la legitimidad democrático-liberal y de la legitimidad comunitaria. Esta especificidad diferenciará nítidamente el concepto de legitimidad que atesora el populismo frente al propio de la democracia liberal, por un lado, y del comunitarismo, por el otro. La legitimidad democrático-liberal se funda en el reconocimiento periódico de los representantes por los representados, la legitimidad comunitaria -que es la que subyace detrás de todo proyecto revolucionario y fundacional- se basa en un carácter simbólico autorreferencial. El populismo supondría, por un lado, un exceso, una forma de legitimación que desbordaría la legitimidad propia de la

democracia liberal, y al mismo tiempo un déficit en relación con la imposición totalitaria fácilmente derivable de la legitimidad comunitaria. Esto implicaría una tensión entre lo propio de la legitimación democrática y la búsqueda de una fuente de legitimación que la exceda –pero sin la pretensión de llegar a sustituir a la democracia-. (Svampa 2006, p.277). Ello cobra todo el sentido si recordamos que el populismo implica un desborde de la representación democrática, un auténtico cuestionamiento de la comunidad política y del espacio de representación, pero no necesariamente de los procedimientos representativos.

Si el populismo es, como hemos sostenido, tan solo un desborde de la democracia liberal y un cuestionamiento de las fronteras de la comunidad, tal vez podamos empezar por atender a las condiciones de posibilidad de esa crisis en forma de desborde que sufriría dicha legitimidad. Para tal fin, la noción de *orden* y la de *crisis* serán, en realidad, dos caras de una misma moneda.

Por orden entenderemos el resultado social de toda aquella articulación que logra construir una hegemonía determinada. Poco importa el contenido de dicho orden y los juicios de valor que nos merezca. El orden podría ser liberal, socialista, autoritario o republicano. Lo que interesa aquí es que haya logrado, mediante adhesiones, consensos y exclusiones, presentarse como la realidad dada, el punto social de partida aceptado o, al menos, naturalizado por una amplia mayoría de la sociedad. Un orden que construye y a la vez se asienta en un sentido común tal que sus propios adversarios se ven obligados a considerarlo como punto de partida, aun cuando su propósito sea revertirlo.

En consecuencia, por crisis entenderemos todos aquellos momentos en los que la legitimidad del orden imperante se vea sometida a un cuestionamiento de gran envergadura. Cuando hablamos de crisis, no nos referimos a una crisis económica o social de cualquier tipo. Esas crisis, pudiendo ser de gran relevancia y haciendo notar sus efectos sobre una mayoría de la población, no tienen por qué poner en cuestión el estado de cosas existente. Para ilustrar esta idea, nos auxiliaremos con una reflexión de Gramsci:

Puede excluirse que las crisis económicas inmediatas produzcan por sí mismas acontecimientos fundamentales; solo pueden crear un terreno más favorable para la difusión de ciertos modos de pensar, de plantear y de resolver las cuestiones que afectan a todo el desarrollo ulterior de la vida estatal (Gramsci, 2013: 372).

Es decir, las crisis económicas – o de otra índole- no tienen necesariamente que cuestionar la capacidad del sistema social e institucional para recuperar la normalidad, no tienen por qué desembocar necesariamente en un cuestionamiento de la legitimidad del orden, aunque predisponen el terreno para ello. Sólo cuando cesa la creencia en la legitimidad del orden establecido podemos hablar de crisis en el sentido en el que aquí nos referimos.

Respecto a la relación entre crisis y orden hay que aclarar que toda crisis es la condición de posibilidad para la emergencia de una nueva hegemonía que, inexcusablemente, deberá presentar su propuesta de orden. En los periodos en los que la articulación discursiva dominante sigue siendo exitosa, es decir, en los periodos de normalidad, las fuerzas contrahegemónicas pueden ejercer una labor de denuncia, pero encuentran serias limitaciones y escasas posibilidades de éxito si contraponen un orden nuevo al orden existente. Sólo cuando la situación de coyuntura comienza a percibirse como un orden menguante en sus posibilidades de satisfacer las aspiraciones de un conjunto creciente de demandas, cuando empieza a identificarse como un desorden, se abre la posibilidad cierta de plantear un orden más integrador.

Será para entender este momento de quiebre de la legitimidad en un sentido político que cobrará relevancia la propuesta de Ernesto Laclau. El pensador argentino nos invita a pasar de pensar los movimientos, las ideologías o los regímenes políticos a poner nuestra atención en las prácticas concretas. Conviene aclarar que, para Laclau, las prácticas no son la expresión de sujetos omnicomprendidos, sino que las prácticas constituyen a dichos sujetos:

Los individuos no son totalidades coherentes sino meramente identidades referenciales que deben ser divididos en una serie de posiciones subjetivas localizadas. Y la articulación entre estas posiciones es una cuestión social y no individual (la propia noción de “individuo” no tiene sentido en nuestro enfoque). (Laclau, 2004: 54).

Este es el salto que nos permite dejar de buscar en los contenidos para pasar a atender a la articulación de esos contenidos, sean del signo que sean. Articulación de la verdadera unidad de análisis en el esquema laclausiano: la demanda.

La relación entre la demanda en tanto que unidad de análisis y la legitimidad de un orden determinado vendrá para Laclau invariablemente dada por la capacidad de dicho orden

para satisfacer esa demanda.² Siempre que las demandas puedan ser atendidas en su contenido de reclamo concreto, nos encontraremos frente a la primacía de la lógica de la diferencia. Las crisis, en el sentido referido con anterioridad, serían producto de la acumulación de demandas insatisfechas.

Como sabemos, para Laclau la clave está en la capacidad de construir una equivalencia entre las demandas rechazadas. Surgiría así un tipo de solidaridad negativa sustentada en el común rechazo recibido por parte del orden institucional. De este modo, todas las demandas rechazadas podrían reconocerse como agraviadas y reagruparse, pese a su carácter dispar original. Comenzaría así a imperar la lógica de la equivalencia fraguando la constitución de una subjetividad popular. Pero para construir tal equivalencia será igualmente necesario trazar una frontera clara:

Las equivalencias son solo tales en relación con una falta que las domina a todas, esto requiere la identificación de la fuente de negatividad social. De esta manera, los discursos populares equivalenciales dividen lo social en dos campos: el poder “los de abajo”. (Laclau, 2004: 57).

Llegados a este punto, podríamos pensar si es suficiente para saldar la crisis de legitimidad de un orden mediante una ruptura populista con la construcción de una cadena de equivalencias entre demandas insatisfechas y la dicotomización del espacio comunitario mediante la creación de una frontera interna. En realidad, del mismo modo que la construcción de la cadena de equivalencias desemboca en el trazado de la frontera, la frontera interna solamente puede ser trazada mediante un proceso de identificación de los dos campos que quedarán divididos al interior de la comunidad. Será necesaria, por tanto, una producción discursiva del enemigo a la par que una representación de la subjetividad popular.

TENSIONANDO LA DEMOCRACIA LIBERAL

² Entiéndase que la insatisfacción de la demanda no deviene automáticamente en crisis de legitimidad del orden. Una demanda podría verse insatisfecha y mantenerse aislada en su pedido bajo la promesa o la esperanza de ser satisfecha más adelante o haciendo suyas las razones del rechazo. La incapacidad del orden para satisfacer demandas es solamente un precondition para la articulación.

Sostendremos que el principal tensionamiento a la democracia liberal, tal y como la concebimos, se produce precisamente por la forma de representar la subjetividad popular.

Pero retrocedamos un poco antes de desarrollar esta hipótesis por entero. Hemos apuntado que la equivalencia que se produce entre diferentes demandas insatisfechas carece de un contenido positivo común a todas ellas, que es tanto como decir que su vínculo equivalencial inicial se sostiene en el fracaso parcial del orden para satisfacerlas. Parece poco para construcción de una subjetividad popular y, efectivamente lo es. El paso definitivo lo propone Laclau en los siguientes términos:

[...] la unidad del conjunto equivalencial, de la voluntad colectiva irreductiblemente nueva en la cual cristalizan las equivalencias particulares, depende enteramente de la productividad social del nombre. (Laclau, 2005: 139).

Las consecuencias de tal afirmación serán incalculables en múltiples sentidos pero, retomando la cuestión de la representación, queremos subrayar que la subjetividad popular antedicha solamente podrá alcanzar su singularidad y verse representada mediante un significante vacío. Un significante vacío que comienza siendo una demanda particular que empieza a funcionar como significante representativo del conjunto de la cadena de equivalencias. Un significante hegemónico que da cuenta de la extensión progresiva de la cadena a costa de relajar la intensidad de su vinculación al contenido de su demanda original pero que, a medida que la cadena se expande, tiende a convertirse en un *nombre*. Concretamente, y este es el punto al que deseábamos llegar, en el nombre propio del líder:

Un conjunto de elementos heterogéneos mantenidos equivalencialmente unidos solo mediante un nombre es, necesariamente una singularidad. [...] Pero la forma extrema de singularidad es una individualidad. De esta manera, casi imperceptible, la lógica de la equivalencia conduce a la singularidad y ésta a la identificación de la unidad del grupo con el nombre del líder (Laclau, 2005: 130)

Este salto cualitativo por el cual el nombre del líder pasa a significar la identidad popular constituida mediante la construcción de la cadena de equivalencias, la dicotomización del espacio comunitario y la identificación del antagonismo, es justamente el salto que pensamos tensiona más intensamente a democracia liberal. Y ello en dos sentidos.

En primer lugar, porque este movimiento tiene su reverso completamente operativo. Si el nombre pasa a ser el fundamento de la cosa, si el líder constituye la identidad popular,

¿cómo establecer un control sobre las demandas que articula y representa? El líder pasa de ser un agente con vocación y voluntad propia a ser un factor constitutivo de la identidad popular, por lo que podríamos decir que su propio nombre ya no le pertenece. Su representación excede cualquier control subjetivo. Del mismo modo, se haya reñido también con la estabilidad y con lo predecible. La identidad popular sería un espacio de tensión entre dos movimientos -el líder constituyendo a la cadena y la cadena definiendo al líder- cuyo resultado sería una ambigüedad ideológica que lejos de suponer una debilidad sería su principal fortaleza al permitir la constante redefinición de la frontera antagonica y la articulación de nuevas y diferentes demandas en su campo de representación.

Pero todo ello, como apuntábamos, explicita la imposibilidad de un *demos* estable. Se vuelve visible la falta de correspondencia entre la comunidad como un todo y la identidad popular como una parte. Una parte que, además, participando de un juego ambiguo, se presenta en el mismo movimiento como el otro de su antagonista (los de “abajo” frente a los poderosos) y como la misma totalidad de la comunidad. Esta ambigüedad tensiona a la democracia liberal en tanto régimen que pretende la negación de la frontera interior y del antagonismo, primado la lógica de la diferencia por sobre la lógica de la equivalencia.

En segundo lugar, se produce una tensión que ha venido siendo estudiada largamente: el gesto autoritario del líder. Tensión a la que nos queremos aproximar a través de dos de los mejores críticos de la obra de Ernesto Laclau: Emílio De Ípola y Julián Melo.

En su ensayo “Lo nacional popular y los populismos realmente existentes” Portantiero y De Ípola presentan una aguda crítica a las experiencias populistas, en especial al peronismo, por la cual la hegemonía populista sería una hegemonía organicista, basada en un líder carismático y de corte autoritario que, finalmente, acabaría por ahogar el pluralismo y su potencial redentor. Por su parte y en contraposición, el socialismo abogaría por una hegemonía pluralista:

[...] las modalidades bajo las cuales el peronismo constituyó al sujeto político “pueblo” fueron tales que conllevaron necesariamente la subordinación/sometimiento de ese sujeto al sistema político instituido. -al “principio general de dominación, si se quiere- encarnado para el caso en la figura que se erigía como su máxima autoridad: el líder. Podríamos decir, parafraseando la conocida fórmula de Althusser, que el peronismo constituyó a las masas populares en sujeto (el pueblo), en el mismo movimiento por el cual -en virtud de la estructura interpelatoria que le era inherente- sometía a ese mismo

sujeto a un sujeto único absoluto y central, a saber, el Estado corporizado y fetichizado al mismo tiempo en la persona del jefe “carismático”. (Portantiero y De Ípola, 1981: 15-16).

Por supuesto, no negaban en su ensayo el carácter autoritario, estatista e incluso anti-pluralista de los socialismos existentes, pero los presentaban como desviaciones indeseables de la hegemonía y de la teoría socialista. Sin embargo, encontraban en las experiencias populistas la consecuencia lógica y el fiel reflejo del populismo.

No podemos obviar que aquella aportación se hace entablando prácticamente un diálogo con un Laclau que, por aquel entonces, afirmaba que si bien no todos los populismos eran socialistas, la forma más elevada de populismo era el socialismo.

Rescatar aquella crítica nos parece pertinente porque pone el foco, desde una óptica gramsciana, en uno de los principales focos de tensión del populismo respecto a la democracia liberal: el pluralismo. En realidad, la identidad popular que se construye no agota el pluralismo. Hemos visto como la cadena de equivalencias es, en realidad, una articulación de demandas heterogéneas en cuanto a su especificidad como reclamos se refiere. Por eso el vínculo equivalencial es de otro orden y constituye un vínculo forjado bajo la performatividad del nombre. La relación entre lo singular -el pueblo Uno- y lo heterogéneo -el pluralismo- se torna en retroalimentación y reequilibrio constantes y no en subordinación/sometimiento cuando aceptamos la premisa de la emancipación del nombre de sus anteriores referencias conceptuales unívocas.

Casi tres décadas después, Emílio De Ípola escribiría “La última utopía”, un ensayo que forma parte de una colección en homenaje, precisamente, a la figura de Juan Carlos Portantiero. En dicho ensayo, De Ípola explora la idea de que, en realidad, el gesto autoritario no estuviese en una pretendida distinción entre la hegemonía populista y la socialista sino en el propio concepto de hegemonía. Para ilustrar su argumento, recoge una cita de Brunner que hace suya:

La visión de Gramsci es ambigua cuando uno pretende introducirla dentro de una matriz de pensamiento democrático precisamente por la ambigüedad del concepto de hegemonía. Yo, personalmente, creo que, en una lectura rigurosa de Gramsci, su visión de hegemonía es incompatible con el juego democrático (De Ípola, 2009: 219).

Tendremos que esperar otra década más para obtener la continuación de este debate del puño y letra de Julián Melo. En esta ocasión se mantendrá la común preocupación por el gesto autoritario y el desafío al pluralismo encarnado en la figura del líder, pero en lugar

de hacer cargar a Gramsci con el pecado original, se buscarán las causas en la influencia de Freud y el psicoanálisis. El giro propuesto por Melo parece de todo punto coherente con la también común percepción de que la deriva autoritaria en la obra de Laclau se acentúa a partir de la publicación de *La razón populista*. Melo argumenta que, después de todo, es en esa obra en la que desaparecen las menciones a Gramsci y su lugar es ocupado por Freud. Si bien se mantiene el concepto de hegemonía, parece que ya nada tiene que ver con el acuñado por el sardo y se trata de un concepto propio de Laclau:

¿Qué hubiera pasado si Laclau se quedaba con su reinterpretación de Gramsci y el aporte derridiano del '90 sin ir de bruces hacia el psicoanálisis? Imposible saberlo. Pero me parece que si sirve, en cambio, para pensar si es que Laclau efectivamente cambió su lectura de Gramsci, si es que Gramsci es una pervivencia ineluctablemente totalitaria o si es que, al fin y al cabo, todo el agregado teórico que tiene que ver no solamente con la teoría del afecto sino también con una verticalización intensa de la equivalencia acobachada en la impronta del nombre (del líder) deriva en una pérdida de sustento para el orden democrático plural en la teoría laclausiana. (Melo, 2018: 8)

En cualquier caso, tanto De Ípola como Melo parecen dispuestos a sondear la obra de Laclau en busca de un gesto autoritario que debería ser extirpado en beneficio de la preservación del pluralismo. El mayor síntoma de ese gesto autoritario se plasma para ambos, aunque por diferentes razones, en la figura del líder.

Sin embargo, nuestra aproximación será diferente. Sostenemos que el líder debe, en un solo movimiento, representar una movilización social heterogénea e imponerse como figura sobre ella. Para nosotros este doble movimiento es posible gracias a *que el pueblo del populismo es una comunidad de afectos que se constituye bajo el nombre del líder pero que le trasciende como persona*. La identidad que el líder debe representar, encauzar, y de la que también finalmente se sustrae, se sustenta en una identificación sostenida por lazos afectivos que le trasciende como individuo, que es contingente y que permanece en permanente disputa. Es a esto a lo que nos referíamos al asegurar que el líder deja de ser dueño de su propio nombre.

Pensamos que la mayor dificultad del gesto autoritario que se busca en el líder populista es que nos habla demasiado de las pretendidas intenciones del líder – “subordinar/someter”- pero nos dice muy poco de los incentivos, fueran de la clase que fuesen, de la identidad popular que constituye para obedecerle. Pareciera que

estuviéramos ante una dominación sustentada más en la voluntad del líder que en la legitimidad otorgada por la comunidad que representa. Pensamos útil para salir de este atolladero atender a la especificidad de la legitimidad populista y al papel del nombre y los afectos en la figura del líder bajo la perspectiva de Laclau. Y con ese objetivo presentamos estas reflexiones.

Ismael García Ávalos
Madrid, 2021