



YO, EL PUEBLO

Cómo el
populismo
transforma
la democracia

NADIA URBINATI

GRANO DE SAL

Yo, el pueblo

Yo, el pueblo

*Cómo el populismo
transforma la democracia*

NADIA URBINATI

Traducción de Aridela Trejo
y Alejandra Ortiz Hernández

Primera edición, 2020

Primera edición en inglés, 2019

Título original: *Me the People. How Populism Transforms Democracy*

© 2019 by the President and Fellows of Harvard College

This edition is published by arrangement with
Harvard University Press through International Editors' Co.

Traducción de Aridela Trejo y Alejandra Ortiz Hernández

Diseño de portada: León Muñoz Santini y Andrea García Flores

D. R. © 2020, Instituto Nacional Electoral

Viaducto Tlalpan 100, Arenal Tepepan, 14610,

Tlalpan, Ciudad de México, México

D. R. © 2020, Libros Grano de Sal, SA de CV

Av. Río San Joaquín, edif. 12-B, int. 104, Lomas de Sotelo, 11200,

Miguel Hidalgo, Ciudad de México, México

contacto@granodesal.com

www.granodesal.com  GranodeSal

 LibrosGranodeSal  grano.de.sal

Todos los derechos reservados. Se prohíben la reproducción y la transmisión total o parcial de esta obra, de cualquier manera y por cualquier medio, electrónico o mecánico —entre ellos la fotocopia, la grabación o cualquier otro sistema de almacenamiento y recuperación—, sin la autorización por escrito del titular de los derechos.

ISBN 978-607-98994-2-4

Impreso en México • *Printed in Mexico*

Presentación, por LORENZO CÓRDOVA VIANELLO	9
Introducción <i>Un nuevo tipo de gobierno representativo</i>	19
Cómo el populismo transforma la democracia representativa	21
Contextos, comparaciones y la sombra del fascismo	37
Interpretaciones	47
Un mapa de los capítulos de este libro	58
1. De antisistema a antipolítica	63
Las facciones y el “espíritu” del populismo	65
Una <i>volonté générale</i> puesta de cabeza	69
En la raíz de la ideología moral del populismo	73
En las raíces de la estrategia discursiva	75
La minoría insufrible	77
Inocente frente al poder: la antipolítica de la gente común	81
El poder corrompe	84
El antisistemismo populista	88
Cuestión de interpretación	92
El antisistemismo es democrático	98
Conclusión	101
2. El pueblo auténtico y su mayoría	105
Pueblo/pueblismo	107
Mayoría/mayoritarismo	125
Las condiciones materiales y la pregunta del empobrecimiento	137
Conclusión	143
3. El líder más allá de los partidos	145
Figura, voz y poder monoárquico	149
El partido de una parte	169
Conclusión	194

4. Representación directa	197
Referendos y plebiscitos	199
Dos procesos representativos	202
La cámara oscura y la pleonexia de la popularidad	210
El declive de los organismos intermediarios y el auge de la democracia en red	218
Populismo digital	224
¿Democracia en red para resolver el dilema de Michels?	229
Conclusión	232
 Epílogo <i>¿Un callejón sin salida?</i>	 235
 Agradecimientos	 257
 Notas	 259

Presentación

“Un fantasma recorre Europa —afirmaban en 1848 Karl Marx y Friedrich Engels en el *Manifiesto del Partido Comunista*—, el fantasma del comunismo.” A juzgar por el explosivo interés mediático, académico y político de años recientes, un nuevo fantasma parece recorrer el mundo —y ya no sólo Europa— desde hace algunos años: el fantasma del populismo.

El carácter fantasmagórico de esa expresión política está asociado no sólo con la sensación de amenaza real y concreta que insufla temores y riesgos en muchas latitudes, sino también por la imprecisión conceptual y las dificultades para delimitar las fronteras, los atributos y las variantes de este complejo fenómeno. Para atajar esas imprecisiones y dificultades, Nadia Urbinati, una destacada politóloga y teórica política italiana, ofrece, en la obra que ahora tengo el honor de presentar, un vasto y profundo análisis, crítico y balanceado a la vez, sobre los principales rasgos y motivaciones que animan a ese populismo que, se afirma, recorre el mundo. Es imposible y fuera de propósito hacer una glosa o síntesis adecuada de la obra de Urbinati, dada la profundidad de su análisis y las restricciones que supone esta breve presentación. Pero es igualmente obligado, me parece, introducir al lector a algunas de las observaciones que la autora hace sobre el fenómeno populista, especialmente aquellas orientadas a la materia electoral. Sirvan también estas líneas para dar cuenta, de entrada, de por qué el Instituto Nacional Electoral ha decidido editar este libro: por su gran actualidad y su aporte sustancial a la discusión pública sobre el trance por el que cursan las democracias en un buen número de países.

Yo, el pueblo es una obra que analiza el populismo como proyecto de gobierno, más que como movimiento social, porque es en el ejercicio de gobierno, en la forma particular en que interpreta y ejerce la representación política, en que, de acuerdo con Urbinati, es más pertinente identificar sus rasgos constitutivos, y porque es desde ahí, desde el ejercicio del poder político, donde sus consecuencias para la democracia son de mayor alcance. Partiendo del reconocimiento de que el vocablo *populismo* es con frecuencia utilizada más como un término para la polémica que para el análisis, la autora evita la discusión sobre si el populismo es un régimen, una ideología, un estilo de hacer política o un movimiento, pues reconoce que todas esas aproximaciones de estudio son posibles (aunque analiza

las limitantes que adolecen algunas de ellas), y decide concentrar sus baterías analíticas y teóricas en entender cómo el populismo transforma, y al hacerlo desfigura, los tres pilares de la democracia moderna: el pueblo, el principio de la mayoría y la representación política.

El enfoque epistemológico con que Urbinati aborda el estudio del populismo es singular y le permite atajar las complejidades inherentes a definir un fenómeno político que se ubica a la mitad de camino entre la retórica y el estudio empírico. La autora busca comprender el populismo por lo que *hace* más que por lo que *es*. En lugar de describir sus atributos y rasgos definitorios, decanta éstos a partir de la forma en que el populismo se comporta en el ejercicio del poder.

Quizás una de las propuestas más provocadoras de esta obra es la idea de que el populismo como forma de gobierno no es una expresión política ajena o sustitutiva de la democracia representativa. Para Urbinati, el populismo es, al contrario, una nueva forma de representación, basada en dos ejes: una relación directa entre el líder y el pueblo, integrado este último por la gente “correcta”, el pueblo “bueno”, y la autoridad superlativa de la audiencia, contraria a toda forma de intermediación política y promotora de una movilización permanente del cuerpo social.

En esta lógica, el populismo en el poder político es una nueva forma de gobierno mixto en la que una parte de la población —la mayoría electoral, a la que se equipara con el pueblo— ejerce el poder de forma esencialmente excluyente (facciosa, lo llama), en nombre de la mayoría. Compite con la democracia constitucional por interpretar el tipo de representación que sustenta el ejercicio del poder político y los alcances de la soberanía popular. El populismo se sostiene así en dos condiciones: la identidad de un sujeto colectivo y abstracto, “el pueblo”, y los rasgos específicos del líder, que encarna a dicho sujeto y que lo hace visible. En este sentido, el populismo expresa la lógica de la “democracia plebiscitaria” sugerida por Carl Schmitt en *El concepto de lo político* (1932), en la que “el pueblo” como “unidad política” es expresado y representado en la figura del “jefe”.

En una argumentación que parecería contradictoria a primera vista, Urbinati afirma que el populismo es incompatible con las formas políticas no democráticas, ya que se concibe a sí mismo como un intento por construir un sujeto colectivo, por medio del consentimiento voluntario del pueblo, que parte del cuestionamiento a un orden social en nombre y representación de los intereses del pueblo. Sin embargo, la democracia representativa es, al mismo tiempo, el entorno donde se desarrolla el populismo y el objeto de su ataque. El populismo no es una interrup-

ción de la democracia, sino una continuación o radicalización —e, inevitablemente, una distorsión— de algunos de sus principios fundamentales, como el principio de la mayoría —que llevado a sus extremos termina por ser contradictorio con la lógica y los principios de la propia democracia, como lo advirtió Alexis de Tocqueville en *La democracia en América* (1835)—. Como proyecto político de gobierno, es una nueva forma de representación que desfigura a la democracia, sin aniquilarla por completo, pero haciéndola ciertamente irreconocible.

Aunque no es materia de su análisis en extenso, Urbinati sí dedica parte de su estudio a tratar de comprender la función de las elecciones en este tipo de gobiernos. Para la mentalidad y el actuar populistas, las elecciones no son realmente un proceso para construir una mayoría; las elecciones, más bien, tienen la función de *develar* la mayoría —pero sólo si coincide con la mayoría que asumen como legítima y a la cual representan—. Y es el líder el instrumento por el cual dicha mayoría se revela, en un sentido casi religioso. De ahí que se afirme que las elecciones se usan con un sentido plebiscitario, desvirtuando la naturaleza misma de los comicios como espacio de recreación del pluralismo político de una sociedad y el medio para integrar, a partir del reconocimiento de ese pluralismo, la representación política. Las elecciones son usadas como mecanismo plebiscitario para probar la fuerza del ganador, no como instrumento para someter a la deliberación pública las alternativas políticas y refrendar así la autonomía política de la ciudadanía.

En relación con el tema de las elecciones y de las mayorías, conviene hacer un apunte. La alternancia en los cargos de elección popular es un signo de democracia no porque sea una condición necesaria en sí misma, sino porque la posibilidad y el hecho mismo de cambiar a quien es titular de un cargo de elección popular implican que no hay mayorías permanentes ni perpetuas y que en una democracia una de las características más nítidas de las mayorías es su contingencia y su temporalidad. Entender esto exige comprender lo obvio: que una sociedad política está integrada por una pluralidad de alternativas y visiones, todas ellas legítimas, que se encuentran en una pugna pacífica y regulada por persuadir al mayor número de ciudadanos y que la mayoría —y la minoría— se redefine periódicamente en cada elección. La mayoría, además, da nacimiento a su contraparte, una o unas minorías que deben estar en la permanente posibilidad de convertirse eventualmente en mayoría y sin las cuales aquélla no puede existir. Tal como lo afirma Sartori (a quien Urbinati recupera con justicia), el futuro de la democracia depende de la convertibilidad de

mayorías en minorías y de éstas en aquéllas. En ese sentido, la lección de Hans Kelsen (no casualmente antagonista conceptual y político de Carl Schmitt) respecto de que la regla de la mayoría, en clave democrática, supone la existencia y el respeto de una serie de reglas de la minoría —o de las minorías—, permea en el trasfondo de las reflexiones de Nadia Urbinati (como un eco lejano de una larga y rica tradición democrática). Esa regla kelseniana de la relación entre mayorías y minorías se sintetiza en tres aspectos: a) que la minoría debe tener derecho a existir, b) que la minoría debe tener el derecho a que se le tome en cuenta y c) que la minoría debe tener el derecho de convertirse, si recibe para ello el respaldo del electorado, en mayoría.

Como bien lo analiza la autora de *Yo, el pueblo*, en una democracia ninguna mayoría es la última y ninguna posición disidente u opositora está confinada, *ex ante*, a una posición de subordinación, carente de legitimidad, por el simple hecho de no haber recibido, en un momento particular (esporádico, se insiste), la voluntad mayoritaria. Por esta misma razón, debido al vínculo dialéctico entre mayoría y minoría, y porque aquella no puede existir sin ésta, ninguna decisión de gobierno puede realmente tomarse sin algún nivel de cooperación de las posiciones políticas contrarias, bajo el riesgo de perder legitimidad o el atributo de régimen democrático.

Pero esto no lo entiende el populismo. Para éste, la mayoría que le otorga el poder es, en primer lugar, la única legítima y la minoría no sólo agrupa a quienes perdieron la preferencia del voto popular, sino que forma parte de una oposición esencialmente ilegítima, digna de ser descalificada y de no ser tomada en cuenta.

De forma peculiar, pero dada su naturaleza hasta cierto punto esperable, afirma Urbinati, los populismos, una vez en el poder, elevan el principio de la mayoría a una categoría superlativa que transforma a una mayoría electoral, esencialmente contingente, en otra permanente, que asume “el poder desnudo de una parte”, en lugar de un método por el cual la ciudadanía, de forma libre e igualitaria, alcanza un acuerdo en condiciones de pluralidad y compromiso político —precisamente la idea en la que Hans Kelsen, de nuevo, identificaba la esencia y el valor de la democracia.

Quizás una de las argumentaciones más atractivas que hace Urbinati en esta obra es la que busca explicar cómo se entiende la representación política en el populismo. Para el populismo en el poder, según la autora, la representación política no es simplemente producto de la suma de una mayoría de votos y del convencimiento de un proyecto político enarbola-

do por un partido o una candidatura. La interpretación que el populismo hace de la representación política es como encarnación: el líder es el representante de una mayoría con la que se funde, de la que se alimenta y a la que da significado como única mayoría legítima por ser la auténtica expresión del pueblo “bueno” —precisamente, la idea en la que Carl Schmitt, de nuevo, identificaba el “auténtico” principio democrático, que en realidad era todo lo contrario a lo que la tradición política moderna identifica como democracia: la gran conquista civilizatoria de la modernidad.

Esta forma de representación, como encarnación del pueblo, encuentra un obstáculo en el ejercicio del poder político por medio de cualquier mecanismo o forma de intermediación o control político: los partidos, los medios de comunicación tradicionales, los órganos de control estatal y otros pesos y contrapesos institucionales. Al asumir la representación política como encarnación del pueblo que lo eligió, el líder populista busca dar su voz y su voluntad a ese sujeto colectivo que lo ha llevado al ejercicio del poder público. Así, el líder asume —y proclama— que su voz y su voluntad dejan de ser suyas, para transfigurarse en las del pueblo mismo (se convierte, según Urbinati, en una suerte de “profeta ventrilocuo”). Esta transformación o desfiguración tiene dos efectos. En primer lugar, el líder debe esforzarse por refrendar en todo momento su cercanía con el pueblo (ya sea con comportamientos, símbolos o encuentros directos), porque sólo así manifiesta que, aunque está en el poder, no se ha convertido en un nuevo miembro de la élite y sigue siendo antisistema. El segundo efecto es que detona lo que Urbinati y otros autores denominan la “ideología de la excusa”, una mentalidad conspiratoria. Todo lo que se opone o dificulta el cumplimiento de su mandato, derivado del pueblo, implica, casi por definición, un acto de conspiración. Así, la responsabilidad del incumplimiento o del fracaso siempre descansa en otra parte, comúnmente en los enemigos o los adversarios políticos.

Vinculado estrechamente con esta visión de la representación política como encarnación, pero también con la radicalización del principio de la mayoría, al que hacía alusión previamente, el populismo tiene una visión posesiva de la política y de las instituciones políticas. Ésta es, según Urbinati, la base de su naturaleza facciosa. Si los regímenes corruptos (causantes, en buena medida, de la reacción populista) son patrimonialistas y parciales en beneficio exclusivo de una élite o del grupo político gobernante, el gobierno populista usa las instituciones políticas de forma posesiva, particularista, a nombre de la mayoría, del pueblo, para fortalecer su posición en el ejercicio del poder. A este mecanismo Urbinati lo deno-

mina "política de la parcialidad", que, entre otras manifestaciones, usa el lenguaje de los derechos de manera tal que subvierte su propia función. El populismo surge de la denuncia de la exclusión, producida por la corrupción, la desigualdad, la pobreza y la discriminación, pero construye, por paradójico que parezca en una primera mirada, una aparente estrategia de inclusión basada en la exclusión de todo y todos los que tengan o hayan tenido algún vínculo o relación con el sistema al que se opondrá. De ahí su engañosa, pero no por eso menos real, tendencia facciosa.

Evidentemente, el populismo en su versión contemporánea no surgió de la nada, de forma espontánea. Urbinati hace bien en señalar que la democracia representativa no cumplió la promesa a la que fue llamada: ayudar a procesar las diferencias políticas que permitieran encontrar la mejor opción de gobierno para así dar con la salida a los problemas torales de la desigualdad, la pobreza, la corrupción, la violencia. Sin este entorno social, ningún populismo surge y mucho menos crece, tal como ha sucedido en muchas sociedades durante al menos la última década.

Pero Urbinati también le asigna a los partidos y la clase política más amplia, la responsabilidad que les corresponde en el surgimiento del populismo como fuerza gobernante. Y es que, en efecto, los partidos, en lugar de ser espacios de procesamiento de demandas, de canalización de exigencias y de identificación de liderazgos viables, se convirtieron en máquinas de votos, en aparatos meramente electoreros. Convencidos de que lo único importante es llegar al poder, los partidos abandonaron su función de "escuela de políticos" en el mejor de los sentidos: como espacio para la construcción de valores y comportamientos, y para la generación de habilidades favorables para hacer política en una democracia. Hambrientos de votos, e imbuidos en un entorno cultural que enaltece a las celebridades y la estridencia, más que las trayectorias sólidas y la deliberación argumentada, los partidos favorecieron el contexto propicio que ha producido la desafección de la política, la desconfianza hacia los propios partidos, las inclinaciones antisistema y antipolítica que permean amplios segmentos de las sociedades contemporáneas.

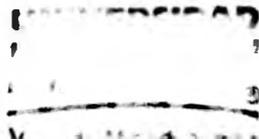
Publicado originalmente en 2019 por Harvard University Press, esta edición de *Yo, el pueblo* es la primera que se hace en castellano y responde al interés del Instituto Nacional Electoral y de la casa editorial Grano de Sal por traer a México y a todo el mundo hispanoparlante los mejores estudios y análisis sobre la democracia. La edición de esta obra en particular atiende a la coyuntura política, social y académica actual que, en un contexto de limitada deliberación informada, exige nuevas pistas

para comprender los desafíos y las amenazas que enfrenta la democracia en México y en muchos otros países, y para actuar en su defensa con base en dicha comprensión.

¿Por qué es tan importante estudiar y tratar de comprender qué es el populismo?, se pregunta Urbinati. Porque el populismo está transformando nuestras democracias, responde. No hay mejor razón para leer y comprender la propuesta analítica de Nadia Urbinati: porque nuestras democracias se están transformando y debemos tratar de comprender hacia dónde se dirigen, hacia dónde queremos—toda la ciudadanía, en la plenitud de su pluralidad y complejidad— que se dirija.

LORENZO CÓRDOVA VIANELLO
Consejero Presidente del
Instituto Nacional Electoral

Para mi padre, veinte años después



BIBLIOTECA

Introducción

Un nuevo tipo de gobierno representativo

Para un sistema democrático, estar en transformación es el estado natural

NORBERTO BOBBIO, *El futuro de la democracia*¹

El populismo no es nuevo. Surgió en el siglo XIX junto con el proceso de democratización y desde entonces sus prácticas han imitado las prácticas de los gobiernos representativos que ha desafiado. La novedad hoy es la intensidad y la omnipresencia de sus manifestaciones: los movimientos populistas se han hecho presentes en casi todas las democracias. De Caracas a Budapest, de Washington a Roma. Cualquier análisis político contemporáneo que pretenda ser tomado en serio debe lidiar con el populismo. No obstante, nuestra capacidad para estudiarlo es limitada porque, hasta hace poco, el fenómeno se analizaba a partir de cualquiera de los siguientes enfoques, muy específicos. Ya fuera que se conceptualizara como una subespecie de fascismo o que se estudiara como un sistema de gobierno que se creía exclusivo de los países en la periferia de Occidente, en especial los países latinoamericanos.² Se cree que éstos son cuna del populismo porque han sido el origen de las generalizaciones que asignamos a los estilos políticos, los procesos emergentes, las condiciones socioeconómicas de éxito o fracaso, y las innovaciones de las instituciones estatales populistas.³

El interés reciente que han mostrado académicos y ciudadanos por el populismo también es nuevo. Hasta finales del siglo XX, los únicos que estudiaban el populismo eran aquellos pensadores que lo vinculaban con los procesos de construcción de la nación en países antes colonizados, como una nueva forma de movilización y de respuesta en contra de la democracia liberal, o bien como señal del renacimiento de los partidos de derecha en Europa.⁴ Pocos académicos sugerían que el populismo pudiera tener un papel positivo en la democracia contemporánea. Quienes sí lo

hacían, veían sus virtudes desde el plano moral. Aseguraban que implicaba un deseo de “regeneración moral” y las aspiraciones “redentoras” de la democracia, que situaba la “política del pueblo” por encima de la “política institucionalizada” o que privilegiaba las experiencias que se vivían en las comunidades por encima de un estado abstracto y distante, y que podía ser el medio para alcanzar la soberanía popular, sobre las instituciones y las reglas constitucionales.⁵

Eso quedó en el pasado. Ahora, en el siglo XXI, los académicos y los ciudadanos atraídos por el populismo son más numerosos y su interés es ante todo político. Conciben el populismo no sólo como síntoma de fatiga ante el “sistema” y ante los partidos del sistema, sino también como exigencia legítima de la gente en general de hacerse con el poder, gente que durante años ha visto que sus ingresos y su influencia política son cada vez menores. En él ven la oportunidad de lograr que la democracia rejuvenezca, así como un arma que la izquierda debería emplear para derrotar a la derecha (que por tradición funge como custodio de la retórica y la estrategia populistas).⁶ Aún más importante, afirman que los movimientos populistas se han alejado de su primera patria, Latinoamérica, y se han asentado en el gobierno de lugares poderosos, como Estados Unidos y algunos Estados miembros de la Unión Europea.

Pese a la cifra cada vez mayor de académicos adeptos al populismo, y pese al éxito electoral de candidatos populistas, el término *populismo* se sigue empleando con frecuencia como herramienta polémica y no analítica. Se utiliza como *nom de bataille* para etiquetar y estigmatizar ciertos movimientos y líderes políticos, o como grito de guerra para quienes aspiran a arrebatarse el modelo democrático-liberal de las manos de las élites, firmes creyentes de que ese modelo es la única forma válida de democracia que tenemos.⁷

Por último, sobre todo tras el referendo del *Brexit* en 2016, políticos y politólogos han acuñado el término para referirse a *cualquier* movimiento de oposición: para calificar a nacionalistas xenófobos o críticos de las políticas neoliberales por igual. Con este uso, el sustantivo *populismo* se convierte en un término que incluye a todo aquel que no gobierna, sino que critica a los gobernantes. Los principios que sustentan su crítica se vuelven irrelevantes. Un predecible efecto secundario de este enfoque polémico es que reduce la política a un concurso entre el populismo y la gobernanza, de modo que *populismo* nombra a cualquier movimiento de oposición y *gobernanza* equivale a política democrática o sencillamente a un asunto de gestión institucional.⁸ Pero cuando los movimientos popu-

listas llegan al poder, el enfoque polémico se queda mudo. Le resulta imposible explicar la asimilación del populismo en las democracias constitucionales, que se han vuelto el punto de referencia y el objetivo de las mayorías populistas. Esto quiere decir que ese enfoque no puede idear una estrategia exitosa para contrarrestarlo.

Mi objetivo en este libro es enmendar esta debilidad conceptual. Propongo desterrar la actitud polémica y abordar el populismo como proyecto de gobierno. Propongo también considerarlo una transformación de los tres pilares de la democracia moderna: el pueblo, el principio de mayoría y la representación. No soy partidaria de la perspectiva generalizada según la cual los populistas son, ante todo, opositores y que son incapaces de gobernar. En cambio, subrayo la capacidad de los movimientos populistas para construir un régimen particular dentro de la democracia constitucional. Reitero que el populismo en el poder es un *nuevo* modelo de gobierno representativo, si bien *desfigurado*, situado en la categoría de "desfiguración" que planteé en mi libro anterior.⁹

Esta introducción consta de cuatro partes que conforman el entorno conceptual para la teoría que desarrollaré en el resto del libro. Primero, propongo un resumen del contexto constitucional y representativo en el que en la actualidad el populismo se está desarrollando, pues debe juzgarse en relación con ello. Segundo, planteo que el populismo se puede entender como una tendencia global, con un patrón fenomenológico claro, si bien toda instancia particular de populismo tiene rasgos específicos por su contexto. Tercero, ofrezco un resumen sintético y crítico de las principales interpretaciones contemporáneas del populismo, en relación con las cuales desarrollo mi teoría. Por último, trazo un breve mapa de los capítulos subsecuentes.

CÓMO EL POPULISMO TRANSFORMA LA DEMOCRACIA REPRESENTATIVA

Este libro busca entender las implicaciones del resurgimiento del populismo en relación con la democracia constitucional. La democracia constitucional es el modelo político que promete proteger los derechos básicos (esenciales en el proceso democrático) limitando el poder de la mayoría en el gobierno y brindando oportunidades estables y regulares para alternar las mayorías y los gobiernos, garantizar mecanismos sociales y de procedimientos que permitan a la mayoría de la población par-

ticipar en el juego de la política, influir en las decisiones que se toman y cambiar a los actores que toman esas decisiones. La democracia constitucional se estabilizó en 1945 tras la derrota de las dictaduras de masas; su objetivo era neutralizar los problemas que hoy en día el populismo intenta aprovechar.¹⁰ Se trata de: 1) la resistencia de los ciudadanos democráticos frente a la intermediación política, en particular frente a los partidos políticos organizados y tradicionales; 2) la desconfianza de la mayoría respecto de la vigilancia institucional del poder, que la mayoría obtiene de forma legítima a partir del voto de los ciudadanos; por último, 3) la tensión con el pluralismo o las opiniones y los grupos que no encajan con el significado mayoritario del “pueblo”. Sostengo que la representación es el terreno en donde se libra la batalla de los populistas sobre estos asuntos. Me parece que el populismo es la prueba definitiva de las transformaciones de la democracia representativa.¹¹

Procuraré resumir la teoría que propongo. Mi argumento consiste en que la democracia populista es el nombre de un nuevo modelo de gobierno representativo que se funda en dos fenómenos: una relación directa entre el líder y los miembros de la sociedad a los que se considera las personas “correctas” o “buenas”, y la autoridad superlativa de su público. Sus objetivos centrales son los “obstáculos” que impiden el desarrollo de estos fenómenos; las entidades que están en medio y pueden opinar, como los partidos políticos, los medios de comunicación consolidados o los sistemas institucionales que monitorean y controlan el poder político. El resultado de estas acciones positivas y negativas traza la fisonomía del populismo como interpretación de “el pueblo” y “la mayoría”, contaminada por una evidente —y entusiasta— *política de la parcialidad*. Esta parcialidad fácilmente puede desfigurar el Estado de derecho (que exige que los funcionarios del gobierno y los ciudadanos se rijan por la ley y actúen en consecuencia), así como la división de poderes, los cuales en conjunto se refieren a los derechos básicos, a los procesos democráticos y a los criterios sobre lo que es justo o correcto. Que estos elementos sean la esencia de la democracia constitucional no implica que por naturaleza sean idénticos a la democracia. Su relación surge tras un proceso histórico complejo, a veces dramático y siempre conflictivo, que ha sido (y es) temporal, abierto a la transformación, finito, y que puede revisarse y reestructurarse: el populismo es una forma posible de esta revisión y reestructuración.¹² Los populistas quieren sustituir la democracia *partidista* con democracia *populista*; cuando lo consiguen, configuran su mandato mediante el uso incontrolado de los medios y los procedimientos de la

democracia partidista. En específico, los populistas fomentan el despliegue permanente de la gente (el público) para apoyar al líder electo, o modifican la Constitución vigente para reducir las restricciones que tiene la mayoría para tomar decisiones. En una frase: “el populismo busca ocupar el lugar del poder constitutivo”.¹³

Existen motivos sociales, económicos y culturales indiscutibles que explican el éxito de las propuestas populistas en nuestras democracias. Se podría argumentar que su éxito es equivalente a reconocer que la democracia partidista no ha cumplido las promesas que hicieron las democracias constitucionales tras 1945. Entre esas promesas incumplidas, dos en particular han contribuido al éxito del populismo: por una parte, el aumento de la desigualdad socioeconómica, esto es, que las oportunidades de aspirar a una vida social y política digna sean pequeñas o nulas para la mayoría de la población; por otra, el crecimiento de una oligarquía global desenfrenada y rapaz frente a la que el Estado soberano se vuelve un fantasma. Estos dos factores se relacionan: violan la promesa de igualdad y manifiestan la necesidad urgente de que la democracia constitucional reflexione en forma autocrítica sobre por qué “no ha logrado derrotar totalmente al poder oligárquico”.¹⁴ El dualismo entre los pocos y los muchos, y la ideología antisistema que alimenta al populismo, proviene de estas promesas incumplidas. Este libro reconoce estas condiciones socioeconómicas, pero no pretende estudiar por qué el populismo creció o por qué lo sigue haciendo. La ambición de este libro tiene un alcance más limitado: busco entender *cómo el populismo transforma (desfigura incluso) la democracia representativa*.

El término *populismo* es ambiguo y difícil de definir de manera nítida e inobjetable, pues no es una ideología ni un régimen político específico, sino más bien un *proceso representativo* mediante el cual se construye un sujeto colectivo para llegar al poder. Si bien es “una forma de hacer política que puede adquirir distintas formas, según el periodo y el lugar”, el populismo no es compatible con regímenes políticos no democráticos.¹⁵ Esto se debe a que se define como un intento por construir un sujeto colectivo mediante el consentimiento voluntario de la gente y por cuestionar un orden social en nombre de los intereses de esa gente.

Según el *Oxford English Dictionary*, la política populista es un tipo de política que busca representar los intereses y los deseos de la gente común, “que siente que las élites consolidadas ignoran sus exigencias”.¹⁶ En esta definición hay dos actores definidos: la gente común y las élites políticas consolidadas. Lo que define y conecta a estos dos actores es lo que

los últimos despiertan en los primeros, un sentimiento que el líder representativo intercepta, exalta y narra. El populismo implica una idea exclusivista de la gente y el sistema es el factor externo gracias al cual, y en contra del cual, se concibe a sí mismo. La dinámica del populismo es de construcción retórica. Requiere que un orador o una oradora interprete las exigencias de los grupos insatisfechos y los unifique en una narrativa por encima de su persona. En este sentido, como ha señalado Ernesto Laclau, todos los gobiernos populistas adoptan el nombre de su líder.¹⁷ El resultado es una suerte de movimiento al que, si se le pide explicar por qué motivo es la voz del pueblo, responde nombrando a los enemigos de la gente.¹⁸

Mi interpretación corrige la diferencia que hace Margaret Canovan entre el populismo en sociedades “con rezago económico” (en las que supuestamente el populismo puede incluso engendrar a líderes de corte cesarista) y el populismo en sociedades occidentales modernas (en donde se supone que puede existir incluso sin un líder).¹⁹ Según el marco teórico de Canovan, las sociedades occidentales son una especie de excepción, en cuanto que en esos contextos el “populismo” es casi indistinguible de la situación electoral de las llamadas mayorías silenciosas, las cuales son cortejadas y conquistadas por candidatos hábiles y partidos atrapado, o sea esos que aceptan a cualquiera como sus miembros.²⁰ Mi interpretación del populismo como transformación de la democracia representativa pretende cambiar esta perspectiva. Según mi teoría, todos los líderes populistas se comportan igual, sean o no occidentales. Dicho esto, en sociedades que no son plenamente democráticas, las ambiciones representativas de los líderes populistas pueden subvertir el orden institucional existente (si bien no pueden lograr que el país sea una democracia estable).²¹ Esto fue lo que sucedió con el fascismo italiano en la década de 1920, así como con el caudillismo y con las dictaduras que uno encuentra en América Latina.

Más aún, planteo que, antes de llegar al poder, todos los líderes populistas amasan su popularidad atacando a los partidos políticos y a los políticos del sistema (de derecha y de izquierda). Cuando llegan al poder, reafirman su identificación con “el pueblo” de manera cotidiana, convenciendo al público de que libran una batalla monumental en contra del sistema establecido para conservar su “transparencia” (y la de su gente), así como para evitar convertirse en el nuevo sistema. Para este fin, es esencial establecer una relación directa con la gente y el público. Hugo Chávez “dedicó más de 1 500 horas a denunciar el capitalismo en Alo Pre-

sidente, su programa de televisión”;²² Silvio Berlusconi fue, durante años, una presencia diaria en sus canales de televisión privados y en la televisión estatal italiana, y Donald Trump está en Twitter noche y día.

La construcción representativa del populismo es retórica e independiente de las clases sociales y de las ideologías tradicionales. Como afirman en Europa, se sitúa más allá de la división entre derecha e izquierda. Se trata de una expresión de acción democrática porque la creación del discurso populista ocurre en público, con el consentimiento voluntario de los protagonistas relevantes y de la audiencia.²³ Con esto en mente, la pregunta central de este libro es la siguiente: *¿qué clase de consecuencias democráticas produce el populismo?* Mi respuesta es que, hoy en día, la democracia representativa es tanto el entorno en el que se desarrolla el populismo como su objetivo, o aquello en contra de lo cual exige ejercer su poder. Los movimientos y los líderes populistas compiten con otros actores políticos respecto de la representación del pueblo y aspiran a la victoria electoral para demostrar que “el pueblo” al que representan es el “bueno” y que merecen gobernar por su propio bien.

Este libro busca demostrar cómo el populismo intenta transformarse para ser un nuevo modelo de gobierno representativo. En la bibliografía sobre el tema, que examinaré en la tercera sección de esta introducción, se plantea que el populismo se opone a la democracia representativa. Se le asocia con el reclamo del poder inmediato de los soberanos populares. A veces también se le vincula con la democracia directa. Por el contrario, este libro busca revelar que el populismo surge del *interior* de la democracia representativa y quiere construir su propio pueblo y gobierno representativos. El populismo en el poder no cuestiona la práctica electoral, sino que más bien la convierte en la celebración de la mayoría y de su líder, en una nueva estrategia de gobierno elitista, centrada en una (supuesta) representación directa entre la gente y el líder. En este marco, las elecciones funcionan como plebiscito o por aclamación. Hacen lo que no deberían: mostrar la que se considera la respuesta correcta *ex ante* y funcionan como confirmación de los ganadores correctos.²⁴ Así, el populismo es un capítulo en un fenómeno más amplio: la formación y la sustitución de las élites. Mientras pensemos en el populismo únicamente como un movimiento de protesta o como una narrativa, no podremos reconocerlo. Pero cuando lo contemplemos a medida que se manifiesta *al llegar al poder*, estas otras realidades se hacen completamente evidentes. Por el contrario, se podría decir que tendremos mayor claridad cuando dejemos de discutir *qué es el populismo* —si es una ideología “superficial”, una men-

talidad, una estrategia o un estilo— y en cambio analicemos *qué hace*: en especial, cuando nos preguntemos cómo cambia o reconfigura los métodos y las instituciones de la democracia representativa.

La interpretación del populismo como un nuevo modelo de gobierno mixto que propongo en este libro se beneficia de la teoría diárquica de democracia representativa que planteé en mi libro anterior.²⁵ Esta teoría entiende la idea de democracia como gobierno por medio de la opinión. La democracia *representativa* es diárquica porque es un sistema en el que “la voluntad” (es decir, el derecho a votar, así como los métodos y las instituciones que regulan la toma de decisiones de autoridad) y “la opinión” (es decir, el dominio extrainstitucional de los juicios y las opiniones políticas en sus expresiones multifacéticas) se influyen la una a la otra, pero conservan su independencia.²⁶ Las sociedades en las que vivimos son democráticas, no sólo porque celebran elecciones libres a las que concurren dos o más partidos políticos, sino porque también prometen permitir la rivalidad y el debate políticos efectivos para presentar ideas diversas y contrastantes. El empleo de instituciones representativas —medios de comunicación libres y diversos, así como la elección regular de representantes, partidos políticos, etcétera— fomenta la formación de juicios políticos y fomenta asimismo que éstos influyan en el voto. También permite considerar, repensar y, de ser necesario, modificar las decisiones. Si bien la democracia directa reduce el tiempo entre la voluntad y el juicio, y con ello exalta el momento de la decisión, la democracia representativa lo amplía. Al hacerlo, abre los procesos políticos para que se formen y para que funcionen la opinión y la retórica públicas. Al confiar en las capacidades de la representación en la vida política, aprovechamos un mecanismo ideológico que nos permite usar el tiempo como recurso a la hora de guiar nuestras decisiones políticas. Por lo tanto, la diarquía promete que las elecciones y el foro en el que se vierten las opiniones lograrán que las instituciones sean el seno del poder legítimo y un objeto de control y escrutinio. Una Constitución democrática debe regular y proteger ambos poderes.

En conclusión, la teoría diárquica de la democracia representativa plantea dos puntos. Primero, afirma que “la voluntad” y “la opinión” son los dos poderes de los ciudadanos soberanos. Segundo, afirma que en principio son dos cosas distintas, y deberán diferenciarse en la práctica, aunque deben estar (y están) en comunicación constante. Denomino *diarquía* a una especie de autogobierno mediado o indirecto que asume que entre el soberano y el gobierno existe una *distancia* y una *diferencia*.²⁷

Las elecciones regulan la diferencia, mientras que la representación (que es tanto una institución dentro del Estado como un proceso de participación fuera de él) regula la distancia. Los modelos de representación populista precisamente cuestionan y transforman esa distancia y esa diferencia, y el populismo en el poder busca deshacerse de ellas.²⁸ Y sin embargo su “franqueza” se mantiene dentro del gobierno representativo.

De esta forma, el régimen mixto que inauguró el populismo se caracteriza por la *representación directa*. El concepto de representación directa es un oxímoron que empleo (y detallo en el capítulo 4) para expresar la idea de que los líderes populistas quieren hablar directamente *al* pueblo y *para* el pueblo, sin intermediarios (sobre todo partidos políticos y medios de comunicación independientes). Por ello, aunque el populismo no reniega de las elecciones, las aprovecha como celebración de la mayoría y de su líder, y no como una competencia entre líderes y partidos que facilita la valoración de la pluralidad de preferencias. En concreto, debilita a los partidos organizados, de los que la competencia electoral había dependido hasta ahora, y crea su propio partido ligero y maleable, que pretende unificar demandas más allá de las divisiones partidistas. El o la líder utiliza este “movimiento” a su antojo y, de ser necesario, lo ignora. En una democracia representativa convencional, los partidos políticos y los medios de comunicación son cuerpos intermediarios esenciales. Permiten que lo que está dentro del Estado y lo que está afuera se comuniquen, sin fusionarse. En cambio, una democracia representativa *populista* busca superar dichos “obstáculos”. “Democratiza” lo público (o eso afirma) al establecer una comunicación perfecta y directa entre las dos caras de la diarquía e, idealmente, las funde en una sola. El objetivo de oponer a la “gente común” con la “minoría establecida” es convencer al pueblo de que es posible ser gobernado mediante un sistema representativo sin necesidad de una clase política aparte o del sistema establecido. Como lo explico en el capítulo 1, prescindir del sistema (o de cualquier cosa que se crea que está entre “nosotros”, es decir la gente allá afuera, y el Estado, entendido como los aparatos “de adentro” conformados por quienes toman las decisiones, ya sean elegidos o designados) es el argumento central de todos los movimientos populistas. Sin duda fue el tema recurrente en el discurso inaugural de Trump, cuando declaró que su llegada a Washington no representaba la llegada del sistema establecido, sino la llegada de “los ciudadanos de nuestra nación”.

Para este análisis del populismo, es fundamental la relación directa que el líder establece y mantiene con el pueblo. También se trata de la di-

námica que enturbia la diarquía democrática. Cuando está en la oposición, el populismo subraya el dualismo entre los muchos y los pocos, y expande su público al denunciar la democracia constitucional. Los populistas plantean que la democracia constitucional no ha cumplido su promesa de que todos los ciudadanos gozarán del mismo poder político. Pero cuando llegan al poder, los populistas trabajan sin descanso para demostrar que su líder es una *encarnación* de la voz del pueblo y que debe oponerse y estar por encima de todo aquel que se diga representar a alguien más y que debe corregir las fallas de la democracia constitucional. Los populistas aseguran que como el pueblo y el líder se han fusionado, y ninguna élite intermediaria los separa, el papel de la reflexión y la mediación se puede reducir drásticamente y que la voluntad del pueblo se puede ejercer con más fuerza.

Esto es lo que diferencia al populismo de la demagogia. Como explico en el capítulo 2, en las democracias representativas el populismo se estructura mediante el principio de “unificación *versus* pluralismo”. Este mismo principio apareció en la demagogia de la Antigüedad en relación con la democracia directa. Pero el efecto del atractivo populista en la unificación de “el pueblo” es distinto. En la democracia directa de la Antigüedad, el impacto de la demagogia en la legislación era inmediato porque la asamblea era la soberana y no existía mediación alguna, en lugar de ser un órgano constituido por individuos que físicamente no estaban presentes y a quienes los diversos competidores políticos definían y representaban. No obstante, el populismo se desarrolla en un orden estatal en el que un principio abstracto define al soberano popular, lo que permite a los retóricos interpretar con toda libertad ese principio y competir por su representación dentro del Estado. Esto ocurre a pesar de que, de entrada, el populismo se desarrolla en la esfera de la opinión, donde no rige el soberano, es decir, en el ámbito de la ideología, y bien podría permanecer ahí si nunca gobernara a una mayoría. En este sentido, soy consciente de las diferencias cruciales que las elecciones suponen para la democracia. Sin embargo, recurrir a los análisis de la demagogia hechos en la Antigüedad puede ayudarnos a explicar dos cosas: 1] al igual que la demagogia, en el sentido de la *politeia* de Aristóteles, el populismo interviene cuando la legitimidad del orden representativo ya está en decadencia, y 2] la relación del populismo con la democracia constitucional es conflictiva y este conflicto nos ayuda a nombrar y exponer los mecanismos mediante los que el populismo se apropia del principio de mayoría para concentrar su propio poder e inaugurar un gobierno mayoritario.²⁹

En mi libro anterior, planteé que es simplista e inadecuado pensar en términos de simple dicotomía entre democracia directa y democracia representativa, como si la participación estuviera del lado de la primera y las aristocracias electas, de la última.³⁰ La política democrática es *siempre* política representativa, en cuanto que se articula y se materializa mediante interpretaciones, afiliaciones partidistas, compromisos y, por último, decisiones que toma la mayoría de los votos individuales. Estos procesos no se reducen a producir una mayoría: producen la mayoría y la oposición en una dialéctica incesante y en conflicto. La expresión ciudadana de propuestas, su argumentación y su consentimiento a las propuestas y las ideas (y a los candidatos que hablan en su nombre) son componentes de la diarquía democrática de voluntad y opinión.

Desde una perspectiva diárquica, puedo oponerme a la concepción tradicional de que el populismo se puede entender como una “democracia iliberal”.³¹ Una democracia que infringe los derechos políticos más básicos —en especial, los derechos elementales de formarse una opinión y un juicio, expresar desacuerdos y puntos de vista cambiantes— y que sistemáticamente excluye la posibilidad de formar nuevas mayorías *no es una democracia en ningún sentido*. Una definición mínima de democracia (como la electoral) supone más que meras elecciones, si en efecto pretende describirla.³² Para Norberto Bobbio, es necesario que los electores “se planteen alternativas reales y estén en condiciones de seleccionar entre una u otra. Con el objeto de que se realice esta condición es necesario que a quienes deciden les sean garantizados los llamados derechos de libertad de opinión, de expresión de la propia opinión, de reunión, de asociación.”³³

La diarquía de voluntad y opinión significa que la democracia es inconcebible sin un compromiso con las libertades políticas y civiles, lo que exige un pacto constitucional para establecerlas y un compromiso para protegerlas, así como la división de poderes y el Estado de derecho para protegerlos y garantizarlos. Desde luego, ninguna de estas libertades es ilimitada. Pero es fundamental que la interpretación de su alcance no recaiga en la mayoría en el poder, ni siquiera en una mayoría en el poder cuyas políticas parezcan satisfacer los intereses del grueso de la población.³⁴ Ésta es la condición para que funcione la democracia representativa y para que sus procesos permanezcan abiertos y no determinados. Por definición, pensar y hablar en términos de la distinción entre “democrático” y “democrático liberal” es algo errado, así como pensar y hablar en términos de “democracia liberal” y “democracia iliberal”.³⁵ Si bien estos

conceptos son populares, son cortos de miras e imprecisos porque asumen algo que en realidad no puede existir: la democracia sin libertad de expresión y libertad de asociación, así como la democracia con una mayoría apabullante como para bloquear sus posibles evoluciones y mutaciones (es decir, el surgimiento de otras mayorías).³⁶ Desde la perspectiva diárquica, la democracia liberal es un pleonasma y la democracia iliberal una contradicción, un oxímoron.³⁷

Más aún, quienes afirman que el populismo es la forma máxima de democracia se escudan en el concepto de "democracia liberal". Esto permite a los partidarios del populismo manifestar que lo "liberal" limita la fuerza endógena de la democracia, es decir, su capacidad de respaldar el poder de la mayoría. Esto le conviene al discurso populista. En un discurso que el padre del populismo argentino, Juan Domingo Perón, pronunció durante la campaña electoral de 1946, se definió como *auténtico* demócrata, a diferencia de sus adversarios, a quienes acusó de ser demócratas *liberales*: "Soy, pues, mucho más demócrata que mis adversarios, porque yo busco una democracia real, mientras que ellos defienden una apariencia de democracia, la forma externa de la democracia."³⁸ El problema, claro está, es que "la forma externa de la democracia" resulta esencial para la democracia. No se trata de una mera "apariciencia" y no es exclusiva del liberalismo. Si uno adopta un concepto no diárquico de la democracia y recalca que su esencia es la toma de decisiones (las del pueblo o las de sus representantes), las movilizaciones y el inconformismo ciudadanos parecen señalar una *crisis dentro* de la democracia, en vez de ser un *componente de* la democracia. Al reducir el momento democrático al voto o las elecciones, el dominio extrainstitucional se vuelve el ámbito natural del populismo, y al hacerlo, como escribió William R. Riker hace años, el liberalismo y el populismo se vuelven las únicas alternativas en juego.³⁹ La teoría diárquica nos permite eludir este inconveniente.

Como veremos en este libro, el populismo se muestra impaciente frente a la diarquía democrática. También se muestra intolerante respecto de las libertades civiles, ya que: 1) concede exclusivamente a la mayoría ganadora la capacidad de resolver las discrepancias sociales; 2) tiende a destruir la mediación de las instituciones al hacerlas sujeto directo de la mayoría gobernante y su líder, y 3) construye una representación del pueblo que, si bien abarca a una gran mayoría, excluye *ex ante* a otra parte. La inclusión y la exclusión son características internas para la dialéctica democrática entre ciudadanos que discrepan sobre muchas cuestiones y la dialéctica democrática es un juego de gobierno y disputa. La

democracia implica que ninguna mayoría es la última y que ningún punto de vista disidente está condenado *ex ante* a una posición de impotencia o subordinación periférica por el hecho de que las esgriman los individuos “incorrectos”.⁴⁰ No obstante, para que persista esta dialéctica abierta, la mayoría electa no puede comportarse *como si* fuera la representante directa de una especie de pueblo “auténtico”. (En efecto, en el ámbito gubernamental no “se puede tomar ninguna decisión sin cierto grado de cooperación entre adversarios políticos”; por definición estos adversarios siempre son parte del juego.⁴¹) La democracia sin libertades individuales —políticas y legales— no puede existir.⁴² En este sentido, la expresión “democracia liberal” es un pleonasma,⁴³ pues sugiere que “la democracia es *previa* al liberalismo”, en el sentido de que aquélla se sostiene sola o que no depende del liberalismo, a pesar de que históricamente se ha beneficiado de algunos logros del propio liberalismo.⁴⁴ Esto no sólo es cierto porque la democracia precede el liberalismo, sino que es cierto porque la democracia es una práctica de la libertad en acción y en público, rebosante de libertad individual. “La práctica política de la democracia exige condiciones que se corresponden con los valores centrales liberales y republicanos de libertad e igualdad.”⁴⁵ Por ello es un juego abierto en el que siempre es posible el cambio de gobierno y está inscrito en un gobierno mayoritario. Como afirmó Giovanni Sartori: “El futuro de la democracia depende de la capacidad de las mayorías de convertirse en minorías, y a la inversa, de las minorías en mayorías.”⁴⁶ Como resultado, la democracia liberal es en esencia democracia a secas.⁴⁷ Más allá está el fascismo, que no es “democracia sin liberalismo”, ni democracia, ni liberalismo político. Sus primeros teóricos y líderes, claro, lo sabían de sobra.⁴⁸

Los populistas buscan construir un modelo de representación que prescinda del gobierno partidista, de la maquinaria que genera el sistema político e impone consensos y transacciones, que termina fragmentando la homogeneidad de la gente. Si el principio que rige la democracia representativa es la libertad —y por lo tanto la posibilidad de disentir, el pluralismo y el consenso—, entonces el principio que rige al populismo es la unidad de lo colectivo, que da sustento a las decisiones del o la líder. De este modo, el populismo en el poder es un modelo de gobierno representativo que se centra en una relación directa entre el líder y aquellos a los que se les considera individuos “buenos” o que tienen la “razón”: aquellos a quienes el líder dice haber unificado y llevado al poder, a quienes las elecciones revelan mas no crean.

Una consecuencia más de la impaciencia del populismo con la división partidista es que interpreta la idea procesal de “el pueblo” como *propietario*. Este punto es fundamental y la numerosa bibliografía sobre el tema tiende a ignorarlo. Es preciso reparar este descuido. Cuando los populistas llegan al poder, gestionan los procedimientos y las culturas políticas como asuntos de propiedad y posesión. “Nuestros” derechos (como hemos escuchado decir al primer ministro húngaro Viktor Orbán, al ministro del Interior italiano Matteo Salvini o al presidente de Estados Unidos Donald Trump) son el eje rector del populismo. Representan la manipulación populista de las ideas, la práctica y la cultura legal asociada con los derechos civiles, en particular la igualdad y la inclusión. La caracterización del populismo como institución política posesiva está en el núcleo de su naturaleza facciosa. Esto se suma a su impaciencia con las normas constitucionales y la división de poderes, y contribuye a explicar su carácter paradójico: el populismo en el poder está condenado a ser desequilibrado (como si estuviera en una campaña permanente) o a convertirse en un nuevo régimen. No puede darse el lujo de ser un gobierno democrático entre otros porque la mayoría a la que representa no es una mayoría entre otras: es la “buena”, que existe antes de las elecciones y al margen de ellas.

Las implicaciones políticas de la naturaleza posesiva del populismo también son impredecibles. El enfoque puede dar lugar a ambiciones proteccionistas, pero también a afirmaciones libertarias, aunque se vuelvan casi irreconocibles, si es que interpretemos el populismo como una más de las ideologías fascistas tradicionales, o como una ola de proteccionismo al estilo tradicional fascista. En su penetrante análisis del civilizacionismo populista neerlandés, Rogers Brubaker afirma: “el antiislamismo libertario de Fortuyn ganó terreno en un contexto definido por las ideas claramente progresistas del pueblo neerlandés ‘nativo’ sobre género y moralidad sexual, por la ansiedad en los círculos gays sobre el acoso y la violencia antigay atribuidos a la juventud musulmana y por el clamor público a raíz de que un imán marroquí de Róterdam condenó la homosexualidad en un noticiero de alcance nacional”.⁴⁹ Líderes como Marine Le Pen del Rassemblement National [Agrupación Nacional], como el primer ministro austriaco Sebastian Kurz y como Matteo Salvini de la Lega Nord [Liga Norte] no han adoptado (aún) la retórica de ataque contra la equidad de género —aunque algunos intenten anular las leyes que regulan el aborto y el matrimonio o la unión entre personas del mismo sexo—. Tampoco rechazan las libertades individuales que los derechos

civiles lograron para su gente —aunque protestan contra la prensa “perjudicial”—. No obstante, sí emplean el lenguaje de los derechos civiles de modo que subvierte su función precisa. Emplean ese lenguaje para declarar y exigir el poder absoluto de la mayoría respecto de su “civilización” y, por lo tanto, respecto de sus derechos, lo que lo convierte en un poder que sólo los miembros de la clase gobernante poseen y pueden disfrutar. En el momento mismo en que los derechos se apartan de su significado de equidad e imparcialidad (esto es, un significado universalista y procedimental), se convierten en un privilegio. Pueden ser incluyentes en la medida en que no estén condicionados por la identidad cultural o la nacional de quienes los exijan. La práctica posesiva de los derechos les quita su carácter aspiracional y los convierte en un medio para proteger el estatus que ha obtenido una parte de la población. El rechazo de los migrantes en las costas italianas y la negativa a ayudarlos en tiempos de necesidad se escudan en nombre de “nuestros derechos”, que parecen tener un valor superior que “los derechos humanos”. La suspensión del universalismo es una consecuencia directa de una idea posesiva y por lo tanto relativa de los derechos. No vemos esta cara del populismo cuando el liberalismo permite que la democracia se salga de control y resaltamos las consecuencias iliberales de esto; la vemos cuando seguimos el proceso democrático de forma consistente, en toda su complejidad diárquica.

Como explicaré más adelante, el populismo es una fenomenología que implica sustituir el todo con una de sus partes. Esto hace que se esfumen las ficciones (los lineamientos de comportarse *como si*) de la universalidad, la inclusión y la imparcialidad. Que el populismo logre sus objetivos manifiestos conllevaría, en última instancia, a sustituir el significado procedimental del pueblo y a sustituir la generalidad de la ley basada en principios (*erga omnes*) con un significado socialmente sustantivo que sólo exprese la voluntad y los intereses de una *parte* del pueblo (*ad personam*). En el capítulo 3, propongo que este proceso de solidificación o racialización del *populus* jurídico-político supone un intento de los líderes populistas de identificar “el pueblo” con la parte (*méros*) que ellos pretenden encarnar. Entonces la democracia se identifica con el mayoritarismo radical, o con el *kratos* (“poder”) de una mayoría específica, la que dice ser —y gobierna como si lo fuera— la única mayoría buena (o parte de ella) que alguna elección logró revelar. Esta identificación exige que uno suponga que la oposición no pertenece a la misma clase de gente “buena”. Y exige que uno identifique “la regla de la mayoría” (uno de los puntos clave de la democracia) con “el gobierno de la mayoría”. El populismo es ma-

yoritarismo puro y como tal es una distorsión de la regla de la mayoría y de la democracia misma (no es su consumación ni su norma), cuyas “consecuencias iliberales no necesariamente son una respuesta frente a una crisis del liberalismo en un Estado democrático”, sino que se pueden suscitar a partir de la práctica y el concepto de libertad que se tienen en la democracia.⁵⁰

En última instancia, el populismo no apela a la soberanía del pueblo como principio general de legitimidad. Más bien, es una reafirmación radical del “núcleo que representa un concepto idealizado de la comunidad”.⁵¹ Este núcleo afirma que es el único dueño legítimo del juego. Lo hace cuando señala su mayoría numérica o bien cuando se presenta como la entidad popular mitológica que debe traducirse directamente en voluntad de poder. En el capítulo 2 abordo este enfoque polémico y propongo que —dentro de lo que defino como una idea y una gestión posesivos o de carácter propietario del poder político— la mayoría absoluta deja de ser un procedimiento para tomar decisiones legítimas en un entorno plural y competitivo, y se convierte en la facticidad del poder, lo que permite que el sector de la población que ha buscado el *kratos* compense el desdén que padecieron de parte de los partidos electos anteriormente y que gobierne a partir de sus propios intereses y en contra de “el sistema” y los intereses de la población que no pertenece al sector “bueno”.

Con esta idea posesiva de la política se corre el riesgo de llegar a “soluciones” muy parecidas al fascismo, por lo que, si bien me refiero al populismo como un fenómeno democrático, también asevero que pone a prueba los límites de la democracia constitucional. Más allá de estos límites podría surgir otro régimen: quizás autoritario, dictatorial o fascista. Desde este punto de vista, el populismo no es un movimiento subversivo sino un proceso que se apropia de las normas y las herramientas de representación de la política. Como vemos hoy en día, los populistas sacan partido de las funciones de la democracia constitucional y a veces intentan reconfigurar las Constituciones. Así se explica la novedad del populismo contemporáneo tal como se ha desarrollado en el marco de las democracias constitucionales. Esta novedad demuestra que las formas populistas son reflejo del sistema político contra el que reaccionan.

Propongo que una *parcialidad radical y programática* determina la estructura del populismo a la hora de que éste interpreta lo que es la gente y la mayoría. No importa si se apela a “el pueblo” en los términos ideológicos de la izquierda o la derecha. En este sentido, si el populismo llega al poder, puede deformar las instituciones representativas que confor-

man la democracia constitucional: el sistema de partidos, el Estado de derecho y la división de poderes. Puede forzar la democracia constitucional al grado de abrirle la puerta al autoritarismo o incluso a una dictadura. Desde luego, la paradoja es que, si de verdad ocurre ese cambio de régimen, el populismo deja de existir. Esto quiere decir que el destino del populismo está ligado al destino de la democracia: "Parte de su desempeño radica en que eso no suceda *del todo*."⁵² De esta forma, algunos académicos han comparado el populismo con un parásito para explicar esta relación tan peculiar.⁵³ El populismo no tiene fundamento propio, por lo que se desarrolla a partir de las instituciones democráticas que transforma (pero a las que nunca reemplaza del todo). La democracia y el populismo viven y mueren juntos, y por ello tiene sentido postular que el populismo es la frontera extrema de la democracia constitucional, después de la cual emergen los regímenes dictatoriales.

Sin importar la analogía que emplee un movimiento populista determinado, sus manifestaciones serán contextuales y dependerán de la cultura política, social y religiosa del país en cuestión. No obstante, el populismo es más que un fenómeno condicionado por la historia; es más bien un movimiento de divergencia. Corresponde a *la transformación de la democracia representativa*. Éste, creo yo, debe ser el punto de referencia para cualquier enfoque teórico en torno al populismo. Al mismo tiempo facilita las cosas pues, aunque "no tenemos nada parecido a una *teoría* del populismo", nos podemos beneficiar de su vínculo endógeno con la representación y la democracia, cuyos cimientos y procedimientos normativos conocemos bien.⁵⁴

Distingo entre *populismo como movimiento popular* y *populismo como fuerza gobernante*. Esta distinción engloba el estilo retórico del populismo; su propaganda, tropos e ideología, y, por último, sus objetivos y logros. Esta distinción, muestra la relación con el carácter diárquico de la democracia que presenté anteriormente. Necesitamos entender el populismo como movimiento de opinión y divergencia, y como sistema de toma de decisiones. En un libro anterior, *Democracy Disfigured* [Democracia desfigurada], analicé el populismo desde el primer punto de vista y en este libro lo analizo desde el segundo punto de vista.

En lo que respecta a la autoridad de la opinión, en *Democracy Disfigured* planteé que es incorrecto valorar el populismo como si en esencia éste fuera idéntico a los movimientos populares o de protesta.⁵⁵ Como unidad individual, los movimientos populares pueden incluir *retórica* populista, mas no un proyecto de *poder* populista. Entre los ejemplos re-

cientes de dicha retórica están los movimientos de divergencia y protesta, horizontales y populares, que recurrieron al tropo dualista de “nosotros, el pueblo” en oposición a “ustedes, el sistema”: como los *girotondi* en Italia en 2002, Occupy Wall Street en Estados Unidos y los Indignados en España, ambos en 2011. Sin una narrativa estructuradora, sin la aspiración de ganar algunos escaños en el congreso o sin un liderazgo que asegure que su gente es la “verdadera” expresión del pueblo en general, los movimientos populares son lo que siempre han sido: sacrosantos movimientos de protesta contra alguna tendencia social que los ciudadanos organizados consideran que han traicionado los principios básicos de equidad —los cuales, a su parecer, la sociedad ha prometido respetar y cumplir—. Esto dista mucho de los enfoques populistas que buscan conquistar las instituciones representativas y ganar la mayoría en el gobierno para estructurar la sociedad a partir de sus ideas sobre qué es el pueblo. Ejemplos de esta clase de enfoque se ven en las mayorías que han surgido en Hungría (2012), Polonia (2014), Estados Unidos (2016), Austria (2017) e Italia (2018). Éstos, y casos anteriores en América Latina, demuestran que, incluso si un gobierno populista no modifica la Constitución, puede cambiar el tenor del discurso público y la política al implementar propaganda diaria que fomente la enemistad en la esfera pública, que se burle de toda oposición y de los principios fundamentales, como la independencia judicial. Un gobierno populista depende de un público tendencioso, pero también lo refuerza y lo intensifica, que exige que sus opiniones se traduzcan directamente en decisiones. Este público no tolera la discrepancia y desdeña el pluralismo, además de que reclama una legitimidad total en nombre de la transparencia, una “virtud” que se supone que elimina la “hipocresía” de la política más pragmática. Por lo tanto, la jugada del líder populista para ofender a sus adversarios y a las minorías en sus discursos políticos se interpreta como señal de sinceridad, a diferencia de la duplicidad de lo políticamente correcto. Éste también fue el estilo del fascismo, que tradujo esa franqueza en leyes punitivas y represivas. Tal es la diferencia entre el populismo en el poder y el fascismo en el poder, aunque el populismo respalde ideas y difunda puntos de vista igual de insufribles que los del fascismo. No obstante, para entender el carácter de una democracia populista no basta centrarnos en lo que dice el líder y lo que el público repite. También debemos analizar los métodos mediante los cuales el populismo en el poder *transforma* las instituciones y los procedimientos democráticos existentes.

El populismo es un fenómeno global.⁵⁶ Sin embargo, es casi una obviedad afirmar que cualquier "definición" de populismo será precaria. El fenómeno se resiste a las generalizaciones. Como resultado, los politólogos académicos que quieran estudiarlo deben ser comparativistas, puesto que el lenguaje y el contenido del populismo están impregnados con la cultura política de la sociedad en la que haya surgido tal o cual instancia específica. En algunos países, la representación populista adquiere rasgos religiosos y en otras, más seculares y nacionalistas. En algunos casos, emplea el lenguaje del patriotismo republicano y en algunos más adopta el vocabulario del nacionalismo, el indigenismo, el nativismo y el mito de los "primeros pobladores". En otros, subraya la escisión entre el centro y la periferia, y en algunos más, la división entre la ciudad y el campo. En el pasado, algunas experiencias populistas se originaron en las tradiciones agrarias colectivas y en sus intentos por resistirse a la modernización, occidentalización e industrialización. Otras personalizaron una cultura popular devota de la figura del "hombre hecho a sí mismo", que valoraba el emprendimiento a pequeña escala. Otros más reclamaban la intervención del Estado para controlar la modernización o para proteger el bienestar de la clase media. La variedad de populismos pasados y presentes es extraordinaria y lo que funciona en Latinoamérica no tiene por qué hacerlo en Europa o Estados Unidos. Del mismo modo, lo que es válido en Europa septentrional u occidental, puede no serlo en las zonas del sur y el este del viejo continente. Los comentarios de Isaiah Berlin sobre el romanticismo bien podrían aplicarse al populismo: "cada que alguien se embarca en una generalización" del fenómeno (incluso si es "inocua"), "siempre existirá alguien que produzca evidencia que la contrarreste".⁵⁷ Esto debería bastar para eludir toda *hybris definitoria*.

Sin embargo, la importancia del populismo no proviene de nuestra (in)capacidad de producir una definición clara y precisa. Su importancia se debe a que es un "movimiento" que, si bien elude toda generalización, es muy tangible y capaz de transformar la vida y las ideas de la gente y la sociedad que lo adoptan. Como demostraron los académicos en una conferencia de 1967 en la London School of Economics con su pionero análisis interdisciplinario sobre el populismo global, el populismo es un componente del mundo político que habitamos y señala una transformación del sistema político democrático.⁵⁸ Tal vez los otros comentarios

de Berlin sobre el romanticismo no se apliquen: que es "una transformación enorme y radical, después de la cual nada fue lo mismo".⁵⁹ Sin embargo, si podemos afirmar con cierta seguridad que el populismo es parte del "enorme" fenómeno global llamado democratización. También, que las dos entidades que han alimentado su base ideológica, *ethnos* y *demos* —la nación y el pueblo—, han engrosado la soberanía política en la era de la democratización desde el inicio del siglo XVIII. El populismo "siempre es una posible respuesta a la crisis de la política democrática moderna" porque se fundamenta en "argumentos sobre" la interpretación de la soberanía popular.⁶⁰ Lo que el populismo le *hace* a una sociedad democrática y las huellas que deja en la sociedad cambian tanto el estilo como el contenido del discurso público, incluso cuando el populismo no cambia la Constitución. Este potencial transformador es el horizonte de mi teoría política del populismo.

Debido a que no se puede interpretar el populismo como un concepto preciso, los académicos se muestran escépticos, y con razón, sobre si deba tratarse como un fenómeno catalogable o no, y no como una creación ideológica o sencillamente como "otra mayoría". En muchos países, el populismo encaja bien con las actitudes críticas de los ciudadanos frente a las elecciones —que se originan en la creencia de que las elecciones no hacen más que reproducir el gobierno del "sistema"— y, por ello, los académicos se refieren al populismo como una "crisis de la democracia".⁶¹ No recorro al lenguaje de la crisis y tampoco coqueteo con visiones apocalípticas. Elegir a un líder xenófobo no es "antidemocrático", como tampoco lo es el surgimiento de partidos antisistema.⁶² No se puede decir que la democracia está en crisis debido a que tenemos una mayoría que no nos guste o sea despreciable.

Entonces, ¿por qué estudiar el populismo? Mi respuesta es ésta: el simple hecho de que el término *populismo* figure con tal persistencia, tanto en la política cotidiana como en las publicaciones académicas, es motivo suficiente para justificar nuestra atención analítica. Estudiamos el populismo porque está transformando nuestras democracias.

Para estudiar el populismo, es preciso prestarle atención al contexto sin que éste nos absorba. Cuando se empezó a estudiar, los académicos lo identificaron como una reacción contra los procesos de modernización (en las sociedades predemocráticas y poscoloniales), así como con la difícil transformación de los gobiernos representativos (en las sociedades democráticas).⁶³ El término surgió en la segunda mitad del siglo XIX, primero en Rusia (*narodničestvo*) y después en Estados Unidos (el People's

Party [Partido del Pueblo]). En el primer caso, calificaba una visión intelectual, en el segundo era lo opuesto: calificaba un movimiento político que idealizaba una sociedad agraria de aldeas comunitarias y productores individuales, por lo que se colocaba en contra de la industrialización y el capitalismo corporativo. También tenían otras diferencias. En Rusia, la voz populista fue, ante todo, la voz de los intelectuales urbanos, quienes imaginaban una comunidad ideal de campesinos puros. Por otra parte, en Estados Unidos, era la voz de los ciudadanos que discrepaban de las élites gobernantes en nombre de su propia Constitución.⁶⁴ Por lo tanto, el caso estadounidense, no el ruso, representa el primer ejemplo de populismo como movimiento político democrático que dijo ser el representante verdadero del pueblo dentro de un sistema partidista y de gobierno.⁶⁵

No obstante, es importante recordar que en Estados Unidos —y también en Canadá, cuando se instituyó el movimiento populista canadiense— el populismo no produjo un cambio de régimen, sino que más bien se desarrolló junto con una ola de democratización política y junto con los efectos de la construcción de una economía de mercado en una sociedad tradicional. Esta ola democratizadora planteó cómo incluir a más sectores de la población en una época en que la *polis* en realidad seguía siendo una oligarquía electa.⁶⁶ En efecto, en el contexto de la democratización el populismo puede ser una estrategia para volver a equilibrar la distribución del poder político entre grupos sociales consolidados y emergentes.⁶⁷

En los países latinoamericanos surgieron otros importantes casos históricos de regímenes populistas. Ahí, el populismo fue capaz de llegar al poder tras la segunda Guerra Mundial. La reacción que suscitó fue distinta según las fases históricas y se le evaluaba al principio de su trayectoria o ya en la cúspide, como régimen consolidado o como régimen de cara a la sucesión del poder, como partido de oposición que protestaba contra un gobierno existente o como gobierno en sí mismo.⁶⁸ Al igual que en Rusia y en Estados Unidos, en América Latina el populismo floreció en la era de la modernización socioeconómica, pero al igual que el fascismo en los países católicos europeos fomentó la Modernidad empleando el poder del Estado para proteger y empoderar a las clases populares y medias, acotar la divergencia política y reprimir la ideología liberal, al tiempo que instrumentó políticas sociales y protegió valores éticos tradicionales. Por último, en Europa occidental el populismo surgió a principios del siglo xx con los regímenes predemocráticos. Ahí coincidió con el ex-

pansionismo colonial, la militarización de la sociedad que se suscitó durante la primera Guerra Mundial y el auge del nacionalismo étnico, que a modo de respuesta frente a una depresión económica desenmarañó las divisiones ideológicas existentes bajo el mito de una nación incluyente.⁶⁹ En la Europa predemocrática, la respuesta del populismo frente a la crisis del gobierno representativo liberal se manifestó, en última instancia, en el ascenso de los regímenes fascistas.

El término *populismo* comenzó a emplearse para nombrar un sistema de gobierno tras el colapso del fascismo, sobre todo en América Latina. Desde entonces, como modelo político que se ubica entre un gobierno constitucional y una dictadura, ha mostrado parecidos de familia con sistemas políticos que se ubican en el punto opuesto del espectro. Hoy en día, el populismo se desarrolla tanto en sociedades aún en proceso de democratización como en sociedades por completo democráticas. Y adopta su perfil más maduro y problemático en democracias representativas constitucionales. Si queremos identificar una tendencia general de estos contextos tan disímiles, podríamos decir que el populismo cuestiona el gobierno representativo desde dentro para después denunciarlo, reconfigurar la democracia de raíz y crear un nuevo régimen político. Sin embargo, a diferencia del fascismo, no suspende las elecciones libres y competitivas, y tampoco les niega un papel legítimo. De hecho, la legitimidad electoral es un factor definitorio en los regímenes populistas.⁷⁰

No obstante, resultan muy interesantes las usuales acusaciones que reciben los populistas en el poder por ser “fascistas”. Esto es frecuente sobre todo en la actualidad, dado que Salvini ha mostrado afinidad con los movimientos neonazis que infestan las calles de las ciudades italianas y golpean e intimidan a los migrantes africanos, y dado que los asesores políticos de Trump han admitido de manera explícita el haberse inspirado en los libros y las ideas de Julius Evola, filósofo fascista, esotérico y místico, que postuló que la ideología fascista oficial dependía mucho del principio de soberanía popular y del mito igualitario de la Ilustración para ser fascismo genuino. Otros líderes populistas europeos han hecho declaraciones igual de alarmantes sobre cómo las ideas islámicas han “contaminado” las raíces cristianas de sus naciones, o sobre cómo la migración contamina el núcleo étnico del pueblo. Estas afirmaciones resultan llamativas y alarmantes. Pero me sigo resistiendo a la idea de que el nuevo modelo de gobierno representativo que se inició con el populismo sea fascista. Como explicaré en el capítulo 3, en el que describo las similitudes y las diferencias entre el antipartidismo populista y el antipartidismo fas-

cista, es cierto que el fascismo es una ideología y un régimen, muy parecido al populismo, y también es cierto que el fascismo surgió como “movimiento” y militó en contra de los partidos organizados, cosa muy parecida al populismo.⁷¹ Sin embargo, debemos mantener la diferencia conceptual porque un partido fascista nunca renunciaría a su plan de llegar al poder para construir una sociedad fascista: una sociedad muy adversa a los derechos fundamentales, la libertad política y, de hecho, la democracia constitucional. Por esta precisa razón, Evola criticó la lectura del fascismo como una versión de la soberanía popular absoluta en la que el fascismo derivaba de la Revolución francesa (y, por lo tanto, popular y “populista”). Por el contrario, concibió el fascismo como una idea de la política y la sociedad radicalmente jerárquica y holística, opuesta por completo al liberalismo y la democracia debido a su negación radical de un punto de vista universalista de los seres humanos,⁷² para nada parasitaria de la democracia y más bien como un proyecto antidemocrático radical.

El fascismo en el poder no se conforma con hacer algunas enmiendas a la Constitución ni con ejercer su mayoría *como si* fuera el pueblo. El fascismo es un régimen por propio derecho que busca moldear la sociedad y la vida civil a partir de sus principios. El fascismo es la fusión del Estado y el pueblo.⁷³ No se limita a ser parasitario del gobierno representativo, porque no acepta la idea de que la legitimidad surge libremente de la soberanía popular y las elecciones libres y competitivas. El fascismo es tiranía y su gobierno es una dictadura. El fascismo en el poder siempre es antidemocrático, no sólo en su discurso sino también *de facto*. No se conforma con limitar a la oposición por medio de propaganda diaria: recurre al poder del Estado y a la represión violenta para *silenciar* a la oposición. El fascismo busca el consenso, pero no correrá el riesgo de la discrepancia, por lo que proscribire la competencia electoral y reprime las libertades de expresión y de asociación, pilares de la política democrática. Mientras que el populismo es ambiguo, el fascismo no lo es, y al igual que la democracia el fascismo depende de un núcleo pequeño de ideas inequívocas gracias a las cuales es reconocible de inmediato. Raymond Aron ya aludía a esta interpretación a finales de los años cincuenta del siglo pasado, cuando intentó entender la idea de “régimenes sin partidos”, que “exigen una especie de despolitización de los gobernados” y que sin embargo no alcanzaron la omnipresencia y la intensidad de los regímenes fascistas.⁷⁴

Recurrí a la metáfora del parasitismo para describir situaciones en las cuales el populismo crece desde el interior de la democracia representativa. Para representar la naturaleza ambigua del populismo, y su relación

con el fascismo y la democracia, propongo emplear también la metáfora de Wittgenstein del "parecido de familia".⁷⁵ Esta metáfora captura la identidad límite del populismo. "En vez de centrarse en los rasgos más evidentes que encontró en las fotografías" de los miembros de una familia, "Wittgenstein tomó en cuenta la presencia de los bordes borrosos, vinculados con rasgos fuera de lo común o excepcionales. Este cambio le permitió reformular 'parecidos de familia' en términos del complejo entrecruzado de similitudes entre miembros de una clase determinada."⁷⁶ La evolución del método compuesto de los retratos "contribuyó a articular una nueva noción del individuo: flexible, borroso, no concluyente": el resultado de un trabajo de análisis comparativo que revela los bordes borrosos que ocasionan que los contornos parezcan fuera de foco.⁷⁷ La noción de un parecido de familia, que se materializa mediante los bordes borrosos que el populismo comparte con la democracia y con el fascismo, es una metáfora útil en este estudio para colocar el fenómeno del populismo en relación con los regímenes populares modernos. Para dar sólo un ejemplo: en la Argentina de 1951, Perón afirmaba con orgullo que su régimen era una alternativa al comunismo y al capitalismo. Pocos años después, enfatizaba los vínculos con la dictadura española de Francisco Franco y se propuso representar su tercer nombramiento como una nueva resistencia, supranacional, ante el *demoliberalismo*.⁷⁸ El populismo de Perón era similar al fascismo, mas nunca idéntico, porque no eliminó las elecciones ni les negó su papel legítimo. De hecho, la legitimidad electoral fue una dimensión definitoria de la soberanía populista de Perón, a pesar de que las elecciones se asemejaban a un plebiscito de los miembros de su partido, no a un cálculo de preferencias individuales producto de la competencia abierta entre una pluralidad de partidos.⁷⁹ En suma, el fascismo *destruye* la democracia después de haber aprovechado sus recursos para fortalecerse. El populismo *desfigura* la democracia al transformarla sin destruirla.⁸⁰

Como implica la metáfora del parecido de familia, el fascismo y el populismo comparten rasgos importantes, bien reconocibles. "El fascismo se ha presentado como el antipartido, ha abierto la puerta a todos los candidatos, con su promesa de impunidad ha permitido a una multitud informe cubrir con un barniz de idealismos políticos vagos y nebulosos el desbordamiento salvaje [*selvaggio*] de las pasiones, de los odios, de los deseos."⁸¹ Si omitimos la alusión a la violencia (*selvaggio*), se puede emplear esta descripción del fascismo italiano que esbozó Antonio Gramsci en 1921 para describir el fenómeno populista de la actualidad. El populis-

mo contemporáneo también tiene un enfoque “negativista” que precisaré en el capítulo 1. El populismo antagoniza con el sistema no sólo para oponerse a sus líderes, sino también para dar a las pasiones organizadas la oportunidad de gobernar y velar por sus intereses. En el capítulo 2 exploro cómo ocurre esto. Los gobiernos populistas pueden —y lo hacen a menudo— trazar políticas cuya retórica es violenta, que atacan a sus adversarios y que excluyen a extranjeros y migrantes. Los populistas en el poder pueden —y con frecuencia lo hacen— intimidar y rechazar a quienes no son ciudadanos: vemos que sucede esto en casi todos los países en los que gobiernan. Sin embargo, en cuanto el gobierno empieza a ejercer violencia (inconstitucional) contra sus *propios* ciudadanos, en el momento en que comienza a reprimir la discrepancia política, a impedir la libertad de asociación y expresión, su llamado gobierno populista se ha convertido en un régimen fascista.

Incluso a pesar de reconocer esta importante distinción, el descenso al fascismo siempre se vislumbra en el horizonte. En el siglo pasado, la historia de la democracia se ha caracterizado por intentos constantes de separarse del fascismo y materializarse como alternativa del fascismo.⁸² Este divorcio se concretó de manera permanente cuando los gobiernos democráticos adoptaron la idea de que, en los hechos, a la democracia no le corresponde ninguna representación holística del pueblo y de que ningún partido individual puede representar las distintas exigencias de los ciudadanos. En este sentido, la división de “el pueblo” en grupos parciales fue la escisión más poderosa de la democracia respecto del fascismo. Con esta división se infería que “el pueblo” es tanto un criterio de legitimación como la seña de una generalidad incluyente que no coincide con ningún grupo social en particular ni con una mayoría electa. Sin duda, la democracia posfascista valora la libre acción política, la competencia plural entre partidos y la alternancia en el gobierno. Renuncia a la mezcla del poder con la posesión (por ejemplo, de las masas o de la mayoría) y mantiene sus procedimientos al margen de los actores políticos que los emplean. Por otra parte, cuando en el fascismo el líder apela a la gente, ésta no puede refutarlo ni confrontarlo con apelaciones en sentido contrario. Esto es una realidad incluso si el gobierno apoya su legitimidad en algún tipo de consentimiento orquestado. (Ni siquiera la dictadura más violenta puede sobrevivir si su poder depende de forma exclusiva de la represión.) El verdadero legado del divorcio entre la democracia y el fascismo es la dialéctica entre la mayoría y la oposición, no en la celebración de la unidad colectiva de las masas.

A la inversa, el fascismo evidencia el problema más complicado de la democracia: no el problema de *cómo decidir* en un colectivo sino *qué hacer* con la disidencia y con los disidentes. Como explico en los capítulos 1 y 2, el proceso democrático no excluye la posibilidad de un espacio para el liderazgo, pero el liderazgo que gesta está fragmentado. Por ello, las elecciones son ese espacio en el que se produce una diferencia radical entre la democracia y el populismo. La unión del pueblo bajo el mando de un líder es una verdadera violación del espíritu democrático, incluso si el método que se emplee para llegar a dicha unión (las elecciones) es democrático. Por último, esto sugiere que la representación por sí sola no es una condición suficiente para que se suscite la democracia. (Como la historia lo demuestra de forma rotunda, los líderes autocráticos pueden recurrir a ella.) Como describo en el capítulo 3, para comprender la transformación populista de la democracia debemos contemplar *cómo* se practica la representación.

También es preciso analizar la misma ambigüedad con respecto al principio de la mayoría, cosa que hago en el capítulo 3. Es bien sabido que el Gran Consejo Fascista, o sea el gobierno fascista, era un órgano colegiado que adoptó la mayoría absoluta para tomar decisiones.⁸³ Pero el principio democrático de la mayoría no se limita a regular la toma de decisiones en un colectivo compuesto por más de tres personas. Lo más importante es que está diseñado para garantizar que la toma de decisiones se haga de manera abierta, que los disidentes siempre formen parte del proceso, que no se les silencie ni se les someta, que no se les oculte a la vista del público. Sin duda, a los líderes y a los partidos populistas les interesa lograr la mayoría absoluta, pero, siempre que mantengan viva la posibilidad de celebrar elecciones y se abstengan de suspender o limitar la libertad de opinión o de asociación, sus intentos de conseguir esa mayoría absoluta seguirán siendo una ambición frustrada. Por eso el populismo está a medio camino entre la democracia y el fascismo.

Para resumir, si consideramos los dos sistemas de poder corruptos que caen dentro del fascismo —la demagogia y la tiranía—, queda claro que el populismo tiene que ver con el primero, mas no con el segundo. El populismo es un sistema democrático siempre y cuando su fascismo latente permanezca en las sombras, frustrado. El fascismo también solía legitimarse a partir del apoyo entusiasta de las masas. Pero sería un error absoluto clasificar el fascismo como modelo democrático porque, si bien busca cautivar a las masas mediante la demagogia, también rechaza radicalmente todo tipo de consentimiento que implique que los ciudadanos

individuales puedan expresarse con autonomía, asociarse y exigir con libertad, y disentir si quieren. La democracia asume una mayoría que es sólo una *posible mayoría*, la cual actúa en todo momento junto a una oposición que con toda legitimidad aspira, y que sabe que bien podría lograrlo, a desplazar a la mayoría actual.

Por lo tanto, en vez de usar el fascismo como punto de partida, los lineamientos que sigo para descifrar la dinámica del populismo en el poder se inspiran en el recuento de Bernard Manin, de las etapas históricas del gobierno representativo. Manin identifica tres etapas en la evolución del gobierno representativo.⁸⁴

1. gobierno de notables: sufragio restringido, limitados derechos individuales, constitucionalismo, partido y política parlamentarias, centralidad del Ejecutivo.
2. democracia partidista: sufragio universal, partidos dentro y fuera del parlamento como organizaciones de opinión y participación, sistema de medios y comunicación vinculado a las afiliaciones partidistas, constitucionalismo, centralidad del parlamento o congreso.
3. democracia de audiencias: involucra a la ciudadanía como un público indistinto y desorganizado, opiniones horizontales y cambiantes que actúan como tribunales autorizados en un juicio, declive de los partidos y las lealtades partidistas, medios autónomos de afiliaciones partidistas, ciudadanos que no se involucran en la elaboración de la agenda política ni en la vida del partido, personalización de la competencia política, centralidad del Ejecutivo, declive del papel del congreso o parlamento.

La fase tres de Manin contiene las condiciones en las que el populismo puede florecer y llegar al poder. Como explico en el capítulo 4, el uso masivo de internet —una vía asequible y revolucionaria de interactuar y compartir información en manos de los ciudadanos comunes— ha supuesto la drástica transformación horizontal del público y lo ha convertido en el único actor político existente fuera de las instituciones surgidas de la sociedad civil. Este público se opone a ultranza a la organización partidista o a cualquier “organización heredada” que dependa de la estructura de toma de decisiones no directa.⁸⁵ Denomino a este fenómeno de desintermediación como una “revuelta contra los cuerpos intermediarios” y planteo que facilita la representación directa en manos del líder, quien interpreta y encarna las múltiples exigencias de su gente.⁸⁶

Aunque la democracia de audiencias se presenta como un avance respecto de la participación directa, ésta es el modelo de gobierno representativo en el que el populismo puede encontrar oxígeno y muchas veces recurre a ella. Un gobierno populista es una democracia antipartidista pero no necesariamente se reconfigura para ser una democracia más directa y participativa.⁸⁷

Los procesos diárquicos de la democracia —como el gobierno representativo— no son estáticos ni están inmóviles en el tiempo, sino que pasan por distintas etapas. Asimismo, el populismo ha pasado por distintas etapas y sus diferentes manifestaciones en el transcurso de la historia parecen reflejar las transformaciones del gobierno representativo. Con Manin podemos decir que el gobierno representativo ha experimentado varias metamorfosis desde su creación en el siglo XVIII y que las respuestas y las manifestaciones populistas se suscitaron sobre todo en tiempos de transición de una etapa de gobierno representativo a otra. Mi intención no es proponer una grandilocuente “filosofía de la historia del gobierno representativo” (y del populismo). Tampoco esbozar un resumen histórico de varios modelos populistas que se manifestaron durante las transiciones ocurridas en la historia del gobierno representativo. Me preocupa y me interesa el populismo del siglo XXI.

Propongo que situemos el éxito contemporáneo del populismo en la transición de la “democracia partidista” a la “democracia de audiencias” (o “democracia del público”). El resquebrajamiento de las lealtades y las membresías partidistas ha beneficiado a la política de la personalización y a los candidatos que cortejan al público en forma directa a partir de vínculos personales. Como explico en los capítulos 3 y 4, la representación como encarnación (del pueblo y del líder) se resiste a confiar en actores colectivos intermediarios, como los partidos políticos. Por lo tanto, una democracia populista contemporánea parece una democracia que gira en torno de sus líderes, más que en torno de partidos estructurados, y parece una democracia en la que los partidos son más escurridizos y a la vez más capaces de expandir su fuerza de atracción porque dependen menos de argumentos partidistas y más de una identificación emocional con el líder y sus mensajes. Como explico en el capítulo 3, los partidos populistas son movimientos holísticos con poca organización. Como tales, son capaces de reunir muchas atribuciones en un solo líder representativo. Un público indiferenciado —la audiencia— es el humus en el cual se enraíza el modelo populista de la democracia. En la democracia partidista ya están surgiendo modelos partidistas nuevos o cambiados, como han

documentado las ciencias políticas. Estos nuevos modelos utilizan polos de atracción capaces de acrecentar el consenso, gracias a un líder popular que ya no está del todo enganchado a la estructura del partido y a quien las instituciones del partido han desinhibido y predispuesto a emplear la maquinaria partidaria para cortejar a una audiencia (y un electorado) que, no sólo es más amplia que los miembros del partido (como ocurre en la democracia electoral), sino que también es, de algún modo, *apartidista*, en el sentido de que es capaz de catalizar diversos intereses e ideas bajo la figura del líder popular.

En las últimas páginas de su libro, Manin sugiere que el tipo de democracia representativa que surgiría cuando la esfera pública ya no esté compuesta por partidos políticos y por periódicos partidistas estará más en armonía con la metáfora del teatro (la representación escenificada) que con la metáfora del parlamento (la asamblea discursiva). En esta nueva esfera pública, las propuestas de ley ya no serán resultado del arte de la coalición, el sacrificio, el regateo y la oposición entre los representantes de la mayoría y la minoría. Manin confiesa que no sabe cómo denominar este “nuevo modelo de representación”, que, en sus palabras, se centra en personalidades representativas, ya no en partidos colectivos que representan las líneas partidistas. A su parecer, esto involucra a representantes que “ya no son voceros” de ideas, clases o programas políticos, sino “actores que buscan y exponen escisiones” fuera de los partidos y las líneas partidistas.⁸⁸ Yo propongo que denominemos *populismo* a este nuevo modelo de representación.

INTERPRETACIONES

¿De qué forma mi interpretación del populismo como nuevo modelo de gobierno representativo se relaciona con la bibliografía académica que aborda este fenómeno? La cantidad y la calidad de la bibliografía que se ha producido últimamente en torno al populismo es intimidante para cualquiera que decida embarcarse en escribir un libro al respecto.⁸⁹ Las cosas se complican aún más por el contexto específico de los movimientos y los gobiernos populistas, así como por la variedad de populismos presentes y pasados, que es extraordinaria y que rebasa la capacidad de cualquier individuo de incluirlas en una teoría general. Con la excepción de dos proyectos de investigación globales fundamentales que se remontan a finales de los años sesenta y los años noventa, y a algunas mono-

grafías posteriores, en términos generales el populismo se ha estudiado a partir de sus contextos específicos.⁹⁰ Las variaciones contextuales entre países y dentro de ellos, así como los usos polémicos del término en la política cotidiana, han entorpecido los intentos de la academia por generar definiciones conceptuales. No obstante, se ha llegado a un acuerdo básico con respecto al carácter ideológico y retórico del populismo, sobre su relación con la democracia y su estrategia para llegar al poder.⁹¹ Recorro a este nutrido conjunto de obras en este libro, pero mis exploraciones serán en esencia teóricas. Mencionaré movimientos y regímenes populistas concretos sólo con fin ilustrativo.

La bibliografía contemporánea en torno al populismo se puede dividir en dos grandes bloques. El primero se inscribe en el campo de la historia política y las ciencias sociales comparativas; el segundo en el campo la teoría política y la historia conceptual. Las obras en el primer campo se centran en las circunstancias o las condiciones sociales y económicas del populismo. Se ocupan del entorno histórico y los desarrollos puntuales del populismo y se muestran escépticos al momento de teorizar a partir de esos casos empíricos.⁹² Por el contrario, las obras en el segundo bloque se centran en el populismo en sí: su naturaleza política y sus características. Al igual que el primer campo, acepta que la experiencia sociohistórica es esencial para entender las distintas manifestaciones del populismo, tal como lo es para entender las distintas manifestaciones de la democracia. Sin embargo, a diferencia de los estudios en torno a ésta, en las obras del primer bloque no hay consenso sobre la categoría a la que pertenece el populismo porque, como he señalado, éste es un concepto ambiguo que no corresponde a ningún régimen político específico. Esto quiere decir que las subcategorías del populismo, producto del análisis histórico, conllevan el riesgo de atrapar a los académicos en el contexto específico que están estudiando y el riesgo de hacer de cada subcategoría un caso individual. El resultado final son muchos *populismos*, pero no un *populismo*. Todo lo que el análisis sociohistórico gana al estudiar en profundidad algunas experiencias específicas lo pierde en generalización y en los criterios normativos para juzgar dichas experiencias. Esto quiere decir que necesitamos un marco teórico en el cual podamos incorporar esos análisis contextuales. De lo contrario, nos quedamos con análisis contextuales que concluyen con “tibias alusiones” a la idea de un concepto exportable de populismo.⁹³

Uno de los primeros intentos por combinar el análisis contextual con la generalización conceptual surge en la taxonomía de las variantes de

tipos y subtipos de populismo en relación con las condiciones culturales, religiosas, sociales, económicas y políticas, producto de autores como Ghița Ionescu y Ernest Gellner, o Margaret Canovan, verdadera pionera en el estudio del populismo.⁹⁴ Ella recurrió a un amplio espectro de análisis sociológicos inspirados en Gino Germani y Torcuato di Tella, dos académicos argentinos (el último exiliado del fascismo italiano) cuyo objetivo era trazar una categoría descriptiva del populismo.⁹⁵ Los sociólogos políticos Germani y di Tella postularon que en las sociedades carentes de un núcleo nacionalista, consistentes en grupos étnicos heterogéneos, surge la necesidad de “construir el pueblo”. Desde su punto de vista, gracias a esta labor el populismo es un proyecto funcional de construcción de un Estado nación y es lo que lo hace un espacio de la “política paradójica”: el desafío de constituir al sujeto de la democracia —el pueblo— *mediante medios democráticos*, o de forma más sucinta, el desafío de “resolver quién constituye al pueblo”.⁹⁶ Para Canovan, estos dos factores —la relación con los regímenes políticos y la concepción del pueblo— son los puntos de referencia básicos que necesitan los académicos que quieran interpretar las condiciones y las circunstancias de los populismos concretos. Canovan importó la bibliografía sociohistórica en torno al populismo a un campo exquisitamente teórico y normativo, y lo vinculó con temas de legitimidad política.

Las teorías del populismo que dominan la bibliografía en la actualidad pertenecen a dos categorías generales: teorías *minimalistas* y teorías *maximalistas*. Las minimalistas buscan afilar las herramientas interpretativas que nos permitirán reconocer el fenómeno cuando lo vemos. Buscan extraer, para fines analíticos, las condiciones mínimas de varios casos de populismo. Por el contrario, las maximalistas quieren desarrollar una teoría del populismo como construcción representativa con algo más que una función analítica. Dichas teorías pretenden brindar a los ciudadanos un formato que éstos pueden seguir para armar un sujeto colectivo capaz de conquistar la mayoría y llegar a gobernar. El proyecto maximalista, sobre todo en épocas de crisis institucional y decadencia de la legitimidad entre los partidos tradicionales, puede tener un papel político y ayudar a reestructurar el orden democrático existente.

En la categoría minimalista incluyo todas aquellas interpretaciones del populismo que analizan sus tropos ideológicos (Cas Mudde y Cristóbal Rovira Kaltwasser) y su estilo de hacer política en relación con el aparato retórico y la cultura nacional (Michael Kazin y Benjamin Moffitt), así como las estrategias que trazan sus líderes para llegar al poder (Kurt

Weyland y Alan Knight). El objetivo de estos estudios es eludir los juicios normativos en beneficio de un análisis sin prejuicios y ser lo más incluyentes posibles de todas las experiencias de populismo. Dentro de este minimalismo no normativo, Mudde ha formulado el marco ideológico más característico. Plantea que una concepción maniquea y "moral" del mundo da pie a los dos campos opuestos del populismo: el pueblo, asociado con una entidad indivisible y moral, y las élites, a quienes se les concibe como una entidad corrupta sin remedio. El populismo parece "una ideología débil que identifica en la sociedad una división fundamental entre dos grupos homogéneos y antagónicos [...] y que postula que la política debe expresar la voluntad general del pueblo".⁹⁷ Los movimientos populistas tienen la capacidad de sortear la división izquierda-derecha y son populistas porque hacen una valoración moral que ensalza la *volonté générale* y degrada el respeto liberal por los derechos civiles en general y los derechos de las minorías en particular. No obstante, más allá de la presencia de esta ideología que distingue a los muchos "honestos" de los pocos "corruptos", el populismo tiene pocos aspectos definitorios. Para Mudde y Rovira Kaltwasser, los partidos populistas ni siquiera necesitan liderazgo específico: "Parece haber una afinidad electiva entre el populismo y los líderes fuertes. Sin embargo, el primero puede existir sin los últimos."⁹⁸ Más aún, ni la representación ni la radicalización de la mayoría figura en su representación minimalista del populismo. El primer paso del enfoque que adopto en este estudio consiste en una reflexión crítica de esta interpretación minimalista. Desarrollo tres observaciones críticas sobre este enfoque: dos corresponden a su incapacidad de distinguir el populismo de otros sistemas políticos y otra, a sus implicaciones normativas.

Para empezar, la contraposición ideológica entre la mayoría "honesta" y la minoría "corrupta" no es exclusiva de los partidos populistas y su retórica. Se deriva de una tradición influyente que se remonta a la antigua República romana, cuya estructura se fundamenta en el dualismo entre "los pocos" y "los muchos", los "patricios" y los "plebeyos". La proverbial desconfianza en las élites gobernantes alentaba esta tradición, en la que el pueblo asumía el papel de quien las vigila de manera permanente. La misma contraposición ideológica se volvió un tema central en el republicanismo e identificamos ciertos rasgos en la obra de Maquiavelo y otros humanistas.⁹⁹ No obstante, la lectura minimalista del populismo no es útil para entender por qué éste no es sencillamente una subespecie de la política republicana, incluso a pesar de que se estructura a partir de la misma lógica binaria.

En segundo lugar, el dualismo “nosotros somos buenos”/“ellos son malos” es el motor de todas las manifestaciones de grupos partidistas, aunque con distintas intensidades y estilos. Pero no podemos registrar a todos los grupos partidistas como subespecies del populismo a menos que queramos postular que toda la política es populista. Como explicaré en el capítulo 1, desconfiar de y criticar a los gobernantes es un componente esencial de la democracia. En contextos democráticos, la mayoría absoluta y los cambios regulares en la dirigencia implican que los partidos de la oposición pueden —y a eso se dedican— tildar a los partidos en el poder de élites corruptas, desfasadas y no representativas. Describir el populismo como “estilo político”, como hacen Kazin y Moffitt, no resuelve el problema. Incluso si este enfoque nos permite transitar por “una variedad de contextos políticos y culturales”, no ayuda a detectar las peculiaridades del populismo frente a la democracia.¹⁰⁰ Las limitaciones esenciales de estos enfoques ideológicos y estilísticos radican en que no se centran lo suficiente en los aspectos institucionales y procedimentales que describen la democracia, a partir de los cuales el populismo surge y funciona. Estos planteamientos diagnostican el surgimiento de la polarización entre la mayoría y la minoría, pero no explican cómo se diferencia, por un lado, el enfoque antisistema propio del populismo y, por otro, el paradigma republicano o la política opositora tradicional, incluso el partidismo democrático.

La tercera objeción que planteo se refiere a los argumentos no dichos (normativos) que sostienen este enfoque en apariencia no normativo. Estos supuestos pertenecen a la interpretación de la democracia misma. El marco ideológico minimalista evita ser normativo —esto es, no define el populismo en términos positivos o negativos— para ser receptivo a todas las instancias empíricas de este fenómeno.¹⁰¹ Para “llegar a una postura no normativa sobre la relación entre el populismo y la democracia” y para “postular que el populismo puede ser tanto un correctivo como una amenaza para la democracia”, Mudde y Rovira Kaltwasser basan su descriptivismo en el argumento de que existe una diferencia entre la democracia y la democracia *liberal*. Esto les permite concluir que el populismo sostiene una relación ambigua con la democracia liberal, mas no con la democracia en general. “En nuestra opinión, la democracia (*sin adjetivos*) se refiere a la combinación de soberanía popular y la regla de la mayoría; nada menos y nada más. Por lo tanto, la democracia puede ser directa o indirecta, liberal o iliberal.”¹⁰² Para mí, esta definición no evita los sesgos, pues sugiere que, de no ser por el liberalismo, la democracia correría todos los

riesgos que le atribuimos al populismo. Se plantea esta premisa en interés de respaldar un enfoque estrictamente descriptivo, pero su efecto es por fuerza normativo, pues el concepto *liberal*, que atribuye al cuerpo de la democracia, tiene el objetivo de velar por que la democracia proteja y fomente el bien de la libertad (la libertad individual y los derechos fundamentales), y se entiende que es una función propia del liberalismo, no de la democracia. La decisión de atribuir el valor de la libertad al liberalismo, en lugar de a la democracia en sí, no explica el proceso democrático como tal. Más aún, la teoría minimalista del populismo implica una perspectiva de la democracia que incluye una división entre la libertad y el poder. Afirma que la democracia no es una teoría de la libertad, sino una teoría del poder: el poder que ejerce la mayoría en nombre de la soberanía popular, cuyo control y contención provienen de afuera, es decir, del liberalismo (que es una teoría de la libertad). En este sentido, la democracia es un sistema sin restricciones del poder del pueblo, muy similar al populismo, y las verdaderas diferencia y tensión son entre el populismo y el liberalismo.

La última variante del enfoque minimalista entiende el populismo, ante todo, como un movimiento estratégico: el populismo no es más que un capítulo en la estrategia en curso para sustituir a las élites y por ello el contenido político se vuelve mucho menos relevante. Entendido de esta forma, el populismo tiene la capacidad de cambiar entre neoliberal y proteccionista, por lo que atrae ideologías de izquierda y derecha en la misma medida, por lo menos en teoría. No obstante, en su influyente artículo "Neoliberal Populism in Latin America and Eastern Europe" [Populismo neoliberal en América Latina y Europa del Este], Weyland muestra que lo que en teoría se sostiene puede no sostenerse en la práctica. En efecto, las políticas populistas varían según las circunstancias, de modo que en ocasiones los líderes populistas (como Alberto Fujimori y Carlos Menem en América Latina o Lech Walesa en Europa) se aprovechan de su apoyo popular para promulgar reformas neoliberales perniciosas. El problema es que el populismo puede ser inadecuado para consolidar el neoliberalismo porque, como observa Knight, no es común que los líderes populistas, que se esmeran por mantenerse en el poder, deleguen en las instituciones que permitirían que el neoliberalismo perdurara.¹⁰³

En este sentido, Weyland propone que el populismo es "mejor definirlo como una estrategia política mediante la cual un líder personalista busca o ejerce el poder en el gobierno a partir del apoyo directo, sin mediación y no institucionalizado, de masas de seguidores, en su mayo-

ría no organizados".¹⁰⁴ Pese a su discurso de política comunitaria, para Weyland el populismo se reduce a la manipulación de las masas por parte de las élites. Más todavía, pese a que se presenta como un golpe contra la corrupción de la mayoría vigente, puede incluso acelerar la corrupción en vez de curarla, pues una vez llegado al poder necesita repartir favores y emplear los recursos del Estado para proteger a su coalición o a su mayoría a lo largo del tiempo.¹⁰⁵ A partir de esta lectura, el populismo en el poder resulta ser una maquinaria de corrupción y favores nepotistas que recurre a la propaganda para demostrar lo difícil que resulta cumplir sus promesas debido a la conspiración en curso (tanto exterior como interior) de una cleptocracia todopoderosa y global. El aspecto más importante de esta lectura estratégica consiste en que observa que la política personalista imita a los partidos populistas, que por lo tanto funcionan más como movimientos que como partidos organizados a la usanza tradicional. Gracias a este rasgo están más dispuestos a ser manipulados según la voluntad del líder, quien "es un vehículo personal con poca institucionalización".¹⁰⁶ Esta caracterización da un paso significativo en la dirección que tomaré en este libro. Recalca el papel de la organización estratégica, la cual, sobre todas las cosas, sirve para satisfacer el deseo de poder de una nueva élite y, al hacerlo, transforma las instituciones y los procedimientos democráticos en instrumentos como si fueran propiedades en manos de la mayoría o del ganador. Las obras clásicas de Gaetano Mosca, Robert Michels, Vilfredo Pareto y C. Wright Mills nos brindan algunas revelaciones sobre cómo funciona el populismo, cuál es su objetivo y cuáles son sus resultados una vez que llega al poder. En resumen, ofrecen revelaciones sobre el efecto que tiene en la democracia constitucional representativa.

La representación estratégica puede ser persuasiva y amplia, pero no relaciona el populismo directamente con una transformación de la propia democracia. Según el populismo, su peculiaridad para tener éxito es su capacidad de cumplir lo que propone, pero el argumento estratégico no revela mucho sobre cómo su posible éxito afectará las instituciones y los procedimientos democráticos.¹⁰⁷ Más todavía, en vista de que el éxito electoral es un componente integral de la democracia, y en vista de que todos los partidos aspiran a una mayoría amplia y duradera, la interpretación estratégica no aclara por qué el populismo se aparta tanto de la democracia y es tan peligroso para ella, en un sentido más general. Como ya he sugerido y reiteraré a lo largo del libro, para entender el populismo, debemos reconocer que el procedimentalismo democrático no es tan

sólo un conjunto de reglas que define los recursos y los canales para hacerse con cierta clase de poder. Tampoco se limita a ser una guía formalista para lograr la victoria (cualquier tipo de victoria). En cuanto reconocemos este hecho, somos capaces de identificar el enfoque posesivo con el que el populismo llega al poder y al Estado, y de evaluar si el populismo es compatible con los fundamentos normativos de los procedimientos y las instituciones democráticas: los fundamentos que hacen que estos procedimientos y estas instituciones funcionen con legitimidad en el transcurso del tiempo y con igualdad para todos los ciudadanos.

Volviendo a la teoría maximalista del populismo, vemos que está impulsada por la acción que vincula populismo y democracia. Como ya mencioné, la teoría maximalista ofrece un concepto teórico del populismo, así como un formato práctico para guiar a los movimientos y los gobiernos populistas. Propone un concepto discursivo y constructivista del pueblo. Esta teoría se superpone con el concepto ideológico en tanto que recalca el momento retórico, pero, a diferencia del concepto ideológico, no contempla que el populismo se base en el dualismo moral maniqueo entre pueblo y élites. Para Ernesto Laclau, fundador de la teoría maximalista, el populismo es nada menos que la política y la democracia. Desde su perspectiva, es un proceso mediante el cual una comunidad de ciudadanos se construye con libertad y en público como sujeto colectivo (“el pueblo”) que se resiste a otro colectivo (no popular) y se opone a una hegemonía existente para llegar al poder.¹⁰⁸ Para Laclau, el populismo es la mejor versión de la *democracia* porque representa una situación en la que la gente constituye su voluntad mediante la movilización y el consentimiento directos.¹⁰⁹ También es la mejor versión de la *política* porque —como demuestra a partir del voluntarismo de George Sorel— está basado en mitos que pueden cautivar al público y con ello unir a muchos ciudadanos y grupos (y sus exigencias) con tan sólo el arte de la persuasión. El voluntarismo es la audacia de la movilización y un factor recurrente en momentos de transformación política, y puede ser tanto anárquico como opositorista y con ambición de poder.¹¹⁰ Influidos por Laclau, teóricos de la democracia radical fundamentan su aprecio por el populismo en la fuerza de la voluntad popular; para ellos, el populismo es una respuesta al concepto formal de la democracia, con su interpretación universalista de los derechos y la libertad, y como un rejuvenecedor de la democracia desde adentro, capaz de crear un nuevo bloque político y una nueva fuerza imperante de gobierno democrático.¹¹¹ El objetivo del voluntarismo político (de un líder y su movimiento) es la victoria y el gobierno es la medida

de su recompensa, una vez que la acción política no esté sujeta al concepto formal de la democracia. De cierta forma, el *narodničestvo* de Lenin es el modelo subyacente en la interpretación de Laclau del populismo moderno como voluntarismo político. Sirve como evidencia de que “el pueblo” es una entidad por completo artificial. (Lenin acuñó la primera definición de populismo, que se convertiría en paradigmática; por ejemplo, hay rastros de su interpretación ideológica en los estudios de Isaiah Berlin del romanticismo, el nacionalismo y el populismo.)¹¹² “El pueblo”, escribe Laclau, es un “significante vacío”, sin fundamento en ninguna estructura social, y está basado exclusivamente en la capacidad del o la líder (y en la capacidad de sus intelectuales) de explotar la insatisfacción de muchos grupos diversos y movilizar la voluntad de las masas, la cuales creen que carecen de la representación adecuada porque los partidos políticos existentes ignoran sus reclamos. De modo que el populismo no se reduce al acto de oponerse a los métodos que la minoría emplea para gobernar en un momento particular; más bien, es la *búsqueda voluntarista* del poder soberano por parte de quienes las élites tratan como si fueran “desvalidos”, quienes quieren tomar decisiones por sí mismos que influyan en el orden social y político. Estos desvalidos quieren excluir a las élites y, en última instancia, quieren ganar la mayoría para usar el Estado para reprimir, explotar o contener a sus adversarios, y aprobar sus propios planes de redistribución. El populismo expresa dos cosas a la vez: por una parte, denuncia la exclusión y, por otra, construye una estrategia de inclusión *por medio de* la exclusión (del sistema). De este modo supone un desafío mayúsculo para la democracia constitucional, dadas las inevitables promesas de redistribución que ésta hace cuando se declara como un gobierno fundado en el poder igualitario de los ciudadanos.¹¹³ El dominio de generalidad como criterio de legitimidad desaparece en la lectura constructivista del pueblo. La política se reduce entonces a aspirar al poder para luego modificarlo: fenómeno para el que la legitimidad consiste únicamente en salir triunfante en la disputa política y disfrutar de la aprobación del público. Laclau afirma que el populismo demuestra el poder formativo de la ideología y la naturaleza contingente de la política.¹¹⁴ En su lectura, el populismo se vuelve el equivalente de una versión radical de la democracia: uno que obliga al modelo liberal-democrático a retroceder, pues considera que este último estimula a los partidos convencionales y debilita la participación electoral.¹¹⁵

Esta visión radicalmente realista y oportunista de la política, combinada con la confianza en el poder de la movilización colectiva y el volun-

tarismo político, nos permite darnos cuenta de que el populismo es artificial y contingente por naturaleza. También nos permite observar cómo se construye el concepto difuso de “el pueblo”, lo mucho que depende del o la líder y de su conocimiento del contexto sociohistórico. No es posible ignorar este último factor: el conocimiento del líder (o la falta de ese conocimiento) y sus habilidades estratégicas (o su falta de ellas) son los únicos límites en su capacidad para “inventar” “el pueblo” representativo. El líder desempeña un papel demiúrgico. Al resaltar este potencial de apertura total del populismo, Laclau lo describe como el auténtico campo democrático, en el que el sujeto colectivo puede encontrar su unidad representativa mediante la interacción de cultura y mito, de análisis sociológico y retórica.

No obstante, el problema con el giro lingüístico (o narrativo) en la teoría de la hegemonía es que la estructura del populismo por sí misma no favorece la clase de políticas de emancipación que quisieran fomentar los pensadores de izquierda como Laclau. Como el populismo es tan maleable y carece de fundamento, es un vehículo igual de eficaz para partidos tanto de derecha como de izquierda. Como está desligado de referentes socioeconómicos, “en principio, cualquier agente con capacidad de acción se lo puede apropiarse para cualquier constructo político”.¹¹⁶ Frente a la ausencia de premisas ideológicas específicas sobre las condiciones sociales, y frente a la ausencia de cualquier concepto normativo de democracia, el populismo se reduce a una táctica mediante la que cualquier líder puede aglutinar a diversos grupos para hacerse de una especie de poder cuyo valor es contingente y relativo. La victoria es la prueba de su veracidad. Si definimos la democracia como una estrategia que, en esencia, depende del consentimiento para alcanzar el poder, entonces la descripción de Laclau —disputa entre coaliciones unidas por un líder poderoso y que compiten por el control hegemónico— termina incluyendo la política democrática en general. Sin embargo, en el juego de suma cero de la hegemonía política todo puede pasar. Al asumir una estrategia sin límites sociales, procedimentales o institucionales —porque lo único que cuenta es la victoria—, terminamos en una situación en la que todos los resultados son igualmente posibles y por lo tanto igualmente aceptables. Si asumimos que la democracia y la política consisten, en esencia, en construir al pueblo mediante una narrativa y en ganar la mayoría de votos, desestimamos las herramientas críticas que nos permitirían juzgar mejor a un líder. En efecto, lo que hace un líder exitoso cuando llega al poder es correcto y legítimo en la medida en que el público esté de su lado.

Como veremos en este libro, una visión agonística de la política —que asuma que ésta se reduce a una relación conflictiva entre adversarios— no revela mucho sobre el conflicto que causa ni de qué sucede cuando el conflicto se supera y una mayoría populista llega al poder. Laclau y Mouffe trazaron esta definición de antagonismo en uno de sus primeros estudios en torno a la hegemonía (que constituye el formato para su posterior teoría del populismo):

En todo caso, y sin importar la orientación política por medio de la cual el antagonismo se cristalice (dependerá de las cadenas de equivalencia que lo construyan), *la forma del antagonismo como tal* es idéntica en todos los casos. Esto es, siempre consiste en la construcción de una identidad social —de una posición sobredeterminada de sujeto—, de acuerdo con la equivalencia entre un conjunto de elementos o valores que expulsan o exteriorizan aquellos a los que se oponen. De nuevo, nos encontramos confrontando la *división* del espacio social.¹¹⁷

Esta postura equivale a un recuento realista no normativo de la política y la democracia. Sin embargo, no responde algunas preguntas intimidantes. ¿Exactamente qué significa “expulsar” y “exteriorizar” al adversario? La frase “hacerle frente a la *división* del espacio social” no revela qué pasará con quienes terminen fuera de la configuración política victoriosa. A partir de aquí surgen más preguntas. ¿Cómo vincula un régimen populista la condición legal con la condición social? ¿Acaso las Constituciones populistas de la democracia no cambian? Y más importante, ¿incluyen factores como los derechos civiles y la separación de poderes? ¿La victoria de la constelación populista diferirá de, digamos, una constelación centralista en lo que se refiere a garantías constitucionales? De ser así, cuando “expulsen” a las élites del sistema del colectivo que resulte hegemónico y vencedor, ¿a dónde irán? Si sencillamente “se van a la banca” pero conservan la libertad de reorganizarse y recuperan la mayoría, ¿entonces en qué se diferencia el populismo de una democracia schumpeteriana? Si en las democracias constitucionales veremos movimientos o partidos populistas conquistar la mayoría, ¿también veremos cambios en las reglas del juego, diseñadas para que la mayoría populista conserve el poder el máximo tiempo posible? Una teoría de la política y la democracia como la de Laclau y Mouffe deben responder estas preguntas relevantes si esperan que creamos y garanticemos que el populismo es la mejor versión de la política.

Como ya he mencionado, en este libro distingo entre el populismo como movimiento de opinión o protesta y el populismo como movimiento que aspira a hacerse del poder y lo consigue. Me interesa la última instancia, y la estudio comparándola directamente con la democracia representativa. Planteo que, una vez en el poder, el populismo es, de hecho, un nuevo modelo de gobierno mixto mediante el que una porción de la población adquiere poder preeminente sobre la(s) otra(s). En ese sentido, el populismo *compite* con (y, de ser posible, modifica) la democracia constitucional al proponer una representación específica y característica del pueblo y su soberanía. Lo hace mediante lo que denomino representación directa: la relación directa entre el líder y el pueblo.¹¹⁸ La presencia directa, aquí, no se refiere a que la gente se gobierne sola —pues el populismo sigue siendo un modelo de gobierno representativo—, sino a una relación sin mediación entre el pueblo y el líder representativo. La “mezcla” populista depende de dos condiciones: la identidad del sujeto colectivo y los rasgos específicos del líder que encarna dicho sujeto y lo visibiliza. Estas dos condiciones refutan el concepto electoral de la representación, entendida como una combinación dinámica y abierta de pluralismo y unificación. Resulta que esta mezcla populista es muy inestable porque debilita las funciones conjuntivas y reguladoras del poder de los actores intermedios (como los partidos políticos y las instituciones) y los hace depender de la voluntad y la exigencia del líder.

En conjunto, los cuatro capítulos de este libro trazan cómo el populismo en el poder transforma y, en efecto, desfigura la democracia representativa. En el capítulo 1 analizo la categoría de “antisistema” como el “espíritu” de la retórica y el objetivo populistas. Planteo la transformación de una postura antisistema a una antipolítica. Expongo que éste sigue siendo el contenido central del populismo, sin importar si su orientación es de izquierda o de derecha. Recorro a la oportuna terminología de Pierre Rosanvallon para demostrar que el populismo aprovecha los mecanismos de “la política negativa” o “la contrademocracia” que están garantizados por la democracia constitucional.¹¹⁹ Propongo que la retórica y el movimiento populistas se desenvuelven ante todo en la vía negativa. Su contenido incluye diversos “antis”, integrados por la categoría de “antisistemismo”, que el populismo representa y emplea de forma distinto a la democracia (aunque la democracia también incluye un impulso antisistema). El populismo acumula estos rasgos negativos no sólo para cuestio-

nar a un gobierno existente o a una élite corrupta y alcanzar una mayoría, sino para un fin más radical: expulsar a la parte "mala" por completo e instaurar a la parte "buena". Desde esta perspectiva, el populismo en realidad es un capítulo en el problema más amplio de la formación y la sustitución de una élite política.

En el capítulo 2 analizo cómo el populismo en el poder está preparado para transformar los dos fundamentos de la democracia: el pueblo y la mayoría. Para el populismo, el significado del pueblo difiere del significado general, indeterminado, que tiene en la democracia constitucional. El significado democrático incluye a todos los ciudadanos; no se identifica con ningún sector de la sociedad en particular. El significado de mayoría en el populismo también difiere del significado democrático. Para el populismo, la mayoría no es un método para detectar al sector victorioso en una contienda para llegar al gobierno ni para medir a la oposición. En cambio, la usa como una fuerza que afirma ser la expresión del pueblo bueno, que tiene legitimidad para dominar y humillar a la oposición. Esto quiere decir que los cambios en el poder se dificultan, situación que es, de hecho, un objetivo central del populismo en el poder. Argumento que el populismo identifica al pueblo con "un sector" de la sociedad y que la mayoría es la fuerza gobernante de ese sector contra los otros sectores. Sin duda, se trata de una desfiguración radical de la democracia representativa, porque viola la sinécdoque de *pars pro toto*, enfrenta a una parte (que se asume como la mejor) con otra(s). De hecho, la lógica del populismo es la glorificación de una parte o *merelatria* (del griego *méros*, "parte", y *latreía*, "culto") y no aspira a ser universal ni general. Controla las instituciones para promover los intereses de una parte que no actúa "para" ni en nombre del todo, sino que borra el todo y practica una política parcial. En esencia, el populismo es un gobierno *faccioso*, un gobierno de un sector de la sociedad que sólo ve por su bien, sus necesidades y sus intereses. Por lo tanto, el populismo en el poder se opone por completo al gobierno partidista y al mandato de la representación: es decir, se opone a la democracia representativa en cuanto que democracia partidista. Le atribuye una postura por completo relativista a la política, la cual justifica (mediante el consentimiento de la mayoría) el *reductio ad unum* del populismo con la política y en última instancia, con la democracia en general. Esta identificación se materializa cuando se celebra el poder creativo total de la retórica (de los "buenos"), a quienes se considera el recurso esencial para construir un sujeto colectivo bajo la bandera de un líder representante que afirma ser el vocero de "la voluntad del pueblo".

En el capítulo 3, examino cómo el populismo desfigura la concepción procedimental de “el pueblo” y la convierte en una concepción posesiva de dicho pueblo. Analizo cómo se constituye un sistema populista por medio del líder, las elecciones y el partido, categorías que transforma tanto que la “representación” desempeña un papel muy distinto en el populismo que el que tiene en la democracia. En el populismo, la representación une al colectivo bajo la figura del líder. A diferencia del mandato de la representación usual en la democracia electoral, no busca apoyo (de intereses, ideas o preferencias) y no le interesa la rendición de cuentas. Al representar al pueblo en el cuerpo del líder, el populismo busca unificar grupos y múltiples exigencias para llegar a un consenso numeroso, sólido, tanto en el Estado como en la sociedad. No quiere sólo darle voz a diversos grupos y a sus exigencias, sino que más bien quiere que sus problemas sean los que la voz del líder encarna. El populismo es una especie de antipartidismo. Transforma la representación en una estrategia para crear una autoridad centralizada que afirma hablar en nombre de un pueblo holístico, mientras es incluyente con algunos y excluyente (y en ocasiones represivo) con quienes están en los márgenes (ya sea porque no lo aceptan o porque pertenecen a una cultura, clase o grupo étnico que no es parte del que representan el gobierno populista y su mayoría).

El capítulo 4 conjunta los argumentos principales de este estudio para llegar a una conclusión. Define e ilustra la *representación directa* que el populismo fomenta en sus intentos por trascender las oposiciones partidistas y reafirmar una representación unitaria del pueblo. Este capítulo explora dos casos contemporáneos de movimientos populistas: ambos dicen ser movimientos antipartidistas —nacieron como tales— y ambos dicen existir fuera de la tradicional distinción entre izquierda y derecha: el Movimiento 5 Stelle [Movimiento 5 Estrellas] (M5S), de Italia, y Podemos, de España. Se trata de grupos políticos muy distintos, con proyectos y narrativas casi opuestas, así como con trayectorias políticas divergentes. No obstante, me interesa examinar sus momentos fundacionales: cuando ambos se concibieron para existir más allá de la división izquierda-derecha y se imaginaron algo que consideraron democracia postpartidista. Estos casos sirven para demostrar la ambición populista de confirmar y resolver la desilusión de Michel con la democracia partidista. Los movimientos populistas practican una política antagonista para formar un gobierno que promete administrar los verdaderos intereses de la gente, más allá de las divisiones partidistas. El populismo en el poder pa-

rece un gobierno pospartidista, que afirma atender los intereses de una mayoría ordinaria y promete nunca producir un sistema de políticos profesionales. Su ambigüedad yace precisamente en esta ambición. Los movimientos populistas se manifiestan en un partidismo intenso durante la carrera electoral contra los partidos existentes, pero su ambición central es captar la mayor cantidad posible de individuos para convertirse en el único partido de la gente y así disminuir las afiliaciones y las oposiciones partidistas. El capítulo 4 explora el hecho de que, a pesar incluso de que debilitan la organización de este modo, la gente no tiene ninguna garantía de que podrá controlar a su líder.

Soy escéptica ante las promesas palingenésicas del populismo, así como lo soy ante las profecías apocalípticas sobre el destino de la democracia. En el epílogo aclaro los motivos políticos de mi investigación y mi escepticismo, los cuales se relacionan con una ola reciente de interés empático en el populismo, por la que el populismo es visto no sólo como una señal de los problemas que enfrentan las democracias, sino como una oportunidad de mejorar la democracia, de regenerarla. Lo analizo como una "trinchera de avanzada" en las batallas de los ciudadanos para reapropiarse de su poder, tener influencia sobre la distribución de la riqueza y corregir la desigualdad. En síntesis, lo estudio como un intento de rediseñar la democracia representativa para detener su caída, más o menos inexorable, hacia la oligarquía electa. Tomo con seriedad estas aspiraciones populistas y examino sus objetivos: priorizar a la mayoría para limitar el poder de los partidos y las minorías económicas. Sin embargo, concluyo que, si entendemos de esta forma la batalla entre los muchos y los pocos, corremos el riesgo de terminar en el punto que Aristóteles señaló a sus contemporáneos: con la creación de un gobierno de facciones que no es más que una expresión arbitraria de la voluntad de poder de la fuerza gobernante (sin importar si esa fuerza la controlan los muchos o los pocos). Resulta paradójico que la ambición populista de trascender la división entre izquierda y derecha es un indicador de este proceso de faccionalismo, no una corrección de éste. Tras analizar el populismo en el poder, concluyo que de ningún modo el populismo es una estrategia neutra. Como tal, no puede ser una herramienta cuyo uso pueda controlarse al antojo, hacia el reformismo o el conservadurismo, la izquierda o la derecha. Tampoco se trata de "un estilo de hacer política", porque, para tener éxito, el populismo debe transmutar los principios y las reglas democráticas básicas. Al hacerlo, conduce la política y el Estado a resultados que los ciudadanos no pueden controlar. Es inevitable: el camino del po-

populismo es un camino hacia la exaltación y el afianzamiento del líder y su mayoría, por la sencilla razón de que su éxito depende de la autoridad del líder sobre el pueblo y sus partes. Esto podría ocasionar un choque entre el populismo y la democracia constitucional, incluso si sus principios fundamentales permanecen integrados en el universo de significados y en el lenguaje de la democracia.

1. De antisistema a antipolítica

...ocupan posiciones desde las cuales sus decisiones tienen consecuencias importantes. El que tomen o no esas decisiones importa menos que el hecho de que ocupen esas posiciones centrales

C. WRIGHT MILLS, *La élite del poder*¹

El argumento central de todos los movimientos populistas es deshacerse de “el sistema” o aquello que, según plantean, se interpone entre “nosotros” (el pueblo que está afuera) y el Estado (el aparato de personas, elegidas o no, que toman decisiones y que están adentro).² Fue el tema central en el discurso inaugural de Donald Trump:

Durante demasiado tiempo, un pequeño grupo en la capital de nuestro país ha cosechado las recompensas del gobierno, mientras el pueblo ha pagado el precio. Washington floreció, pero la gente no compartió sus riquezas. Los políticos prosperaron, pero los empleos desaparecieron y las fábricas cerraron. El sistema se protegió, pero no a los ciudadanos de nuestro país. Sus victorias no han sido tus victorias, sus triunfos no han sido tus triunfos y, mientras ellos celebraban en la capital de nuestro país, las familias con dificultades a lo largo y lo ancho de nuestro territorio tenían poco qué celebrar.³

Como veremos en este capítulo, esta retórica antisistema no se refiere a las élites socioeconómicas, ni alude a la clase social o al dinero. Ross Perot, Silvio Berlusconi y el propio Trump eran (y son) parte de la súper élite económica. Pero esto parecía ser algo aceptable para sus electores, quienes en última instancia buscaban a alguien que fuera exitoso pero que de todas formas compartiera sus valores: alguien “como” ellos. Supuestamente, tal como hacen los ciudadanos comunes, Trump intentó acomodar la ley en su beneficio personal; sin embargo, fue lo suficientemente inteligente como para proteger sus intereses y aprovecharse de los vacíos en las leyes fiscales. Durante su campaña, confesó con orgullo que empleó todos los recursos legales a su disposición para eludir el pago de

impuestos o para pagar lo mínimo posible. Los votantes de Perot también se sintieron animados frente a alguien “que la hizo” y que mostraba ser competente y hábil.⁴ Ser parte de “el pueblo” no implica ser puro en sentido moral. Berlusconi era parecido a muchos hombres comunes en su país y, como ellos, practicaba lo que en la campaña de Trump se denominó “pláticas de vestidor”. Ser “un hombre del pueblo” también fue el eslogan de Alberto Fujimori, cuya campaña de 1990 se desarrolló a partir de un eslogan no elitista: “Un presidente como tú”.⁵ Y la lista podría seguir y seguir.⁶ Los votantes populistas no querían que Berlusconi, Fujimori o Trump fueran puros o santos, porque ellos mismos no lo eran. El problema no es la inmoralidad subjetiva, tampoco la desigualdad de clase. El problema es *el ejercicio del poder*. “Cuando los partidarios de Perot decían ‘nosotros’ contra ‘ellos’, querían decir el pueblo —toda la gente— contra los políticos.”⁷

En este capítulo, argumento que el populismo dirige su hostilidad hacia el sistema *político*, porque este sistema tiene el poder de vincular a las diversas élites sociales y socavar la equidad política. El populismo se aprovecha del descontento con la actitud dominante de la minoría privilegiada sobre la gente, un aspecto endógeno de la democracia. Sin duda, la crítica hacia las élites políticas (o hacia la aristocracia) fue la fuente de la democracia moderna en el siglo XVIII y resurgió durante las distintas transformaciones del gobierno representativo en el transcurso de su historia, entre ellas el surgimiento de la democracia partidista, que nació de un grito antisistema en contra del parlamentarismo liberal y su gobierno de notables.⁸ El objetivo de la polémica populista contra “el sistema” es poner a prueba a los partidos políticos. No busca recuperar la prioridad del pueblo soberano sobre sus partes, sino más bien establecer que sólo una parte del pueblo es el soberano legítimo.

¿Cómo debemos evaluar el argumento antisistema en términos normativos? Los “movimientos” populistas compiten por escaños en parlamentos o congresos, y buscan ser la mayoría. Sin embargo, ni sus críticos ni sus simpatizantes los consideran partidos establecidos. ¿Por qué son diferentes, dado que cuando se postulan para un cargo corren el riesgo de convertirse en el sistema? Estas preguntas guían mi lectura del populismo como proyecto que busca sustituir el todo por una de sus partes. Para diseccionar las distintas ambigüedades relacionadas con la dialéctica entre la(s) parte(s) y el todo (el pueblo), sugiero que estudiemos la muy poblada constelación populista de los *antis* (antielitismo, antipartidismo, antiintelectualismo) como ejemplos de un *anti* central: el *antisistemismo*.

El populismo es una teología política en virtud de este paradigma. Transforma el poder constitucional de la democracia de partidos en un nuevo sistema que es verdaderamente *particrático* (esto es, *el poder de una parte*). La lógica excluyente del sistema revela el enigma del populismo: aunque es crucial para la democracia partidista, el populismo crea partidos; y aunque es crucial para la democracia representativa, el populismo no fomenta la democracia directa, sino que presiona para que surja una nueva clase de representación, fundamentada en la relación directa que vincula al pueblo con su líder.⁹ Como veremos en capítulos subsecuentes, los populistas emplean las elecciones para celebrar “a su gente” a partir de la victoria del campeón de ese pueblo. Y emplean el apoyo del público en general (que dirigen con cuidado y de forma continua) para “purificar” las elecciones de su carácter cuantitativo y formalista. El objetivo es llenar el vacío entre el afuera y el adentro del Estado y, al hacerlo, cumplir la promesa de deshacerse del sistema para siempre. Para lograrlo, los populistas en el poder construyen un nuevo modelo de soberanía popular que incrementa la inclusión (de sus partidarios) a expensas del juego abierto de la impugnación y la competencia por el poder. En síntesis, lo hace a expensas de las dos condiciones que producen la democracia constitucional. Sin duda, estos sacrificios “no son inevitables”.¹⁰ No obstante, la posibilidad de que ocurran está en la lógica del populismo antisistema desde el primer momento.

LAS FACCIÓNES Y EL “ESPÍRITU” DEL POPULISMO

Con frecuencia observamos que se clasifica a los partidos populistas a partir de la división tradicional entre izquierda y derecha que adoptamos para los partidos consolidados.¹¹ Este enfoque es engañoso porque oculta lo que diferencia a los partidos populistas del resto, esto es: que dependen de un concepto de antisistemismo que engendra hostilidad no sólo contra los partidos consolidados sino contra las divisiones partidistas y el modelo partidista de representación política en general (sobre todo porque ésta no promete llegar a un consenso sino a una mayoría autónoma).¹² Como afirmó Matteo Salvini el día en que asumió el cargo de ministro del Interior de Italia el 1 de junio de 2018: “Estamos frente al derrocamiento absoluto de todas las perspectivas políticas. El tema hoy es la gente contra las élites, no la derecha contra la izquierda.”¹³ Mar-

garet Canovan identificó este fenómeno con precisión quirúrgica hace algunos años:

La noción de que “el pueblo” es uno, que las diferencias entre quienes lo integran no son conflictos de interés genuinos sino que se trata de facciones egoístas, y que al pueblo le conviene un liderazgo apolítico e individual que sabrá anteponer sus intereses a los propios: estas ideas son *antipolíticas*; no obstante, son elementos esenciales en una estrategia política que se ha empleado en varias ocasiones para llegar al poder.¹⁴

En la cita de Canovan, tenemos los principales ingredientes del enigma del populismo: un partido que no sólo quiere defender algunos intereses o argumentos, sino que busca movilizar energías sociales para crear una unidad enorme contra sus opositores y así gobernar como si la voluntad de su mayoría fuera la voluntad del pueblo soberano. Este enigma se puede interpretar como sigue. Aunque los líderes populistas se comportan como los líderes de cualquier otro partido, el populismo no se puede reducir a un partido; de hecho, se resiste a que se le clasifique a partir de las líneas partidistas tradicionales, precisamente porque quiere fomentar una política que va en contra de las divisiones entre partidos.

Académicos que han estudiado el gobierno de Hugo Chávez y otros gobiernos populistas en Latinoamérica describen un modelo de política cuyo objetivo es identificar el “poder popular” de forma directa con el gobierno en todas sus instancias, pero sin partidos. La postura antipartidista del populismo reafirma la soberanía de la gente común. Los declara creadores de una “participación protagónica” que convierte a los ciudadanos en voceros y representantes de sus problemas, e incluso en administradores de sus propias prestaciones sociales. Lo *social* (entendido como la suma total de varias instancias de “pertenecer a la sociedad civil”) adquiere mayor importancia que lo *político*. Lo social se gestiona de manera directa, mediante instituciones municipales, regionales y nacionales, como leemos en el gobierno de Chávez y en documentos de propaganda. No necesita otras organizaciones intermediarias, como los partidos, a quienes considera cómplices en la reproducción de un sistema que no ha sabido solucionar los problemas de la sociedad.¹⁵ Chávez hizo campaña en medio de un sistema político corrupto e impermeable, entró a la política creando su propio movimiento social, sus “comités bolivarianos” comunitarios y diversos grupos cívicos que desarrollaron propuestas para varias reformas constitucionales. Pero cuando llegó al poder, poco a poco

institucionalizó esos movimientos en una organización partidista dentro del Estado, con lo cual transformó su “antipartido” en un modelo de cómo las instituciones podían absorber un partido holístico y avalar un nuevo sistema.¹⁶ Esto indica que los movimientos populistas son expresiones de una política antagonista y promotores de una sociedad movilizadora que debería evitar la politización en general (pues se supone que se dedica a administrar las necesidades del pueblo). El “populismo del político”, o el populismo en el poder, es por lo tanto un proyecto consciente de un gobierno pospartidista que quiere satisfacer los intereses de la mayoría ordinaria sin producir un nuevo sistema.¹⁷

La trayectoria del populismo ejemplifica su ambigüedad. El populismo surge como una facción opositora e intensa cuando hace campaña en contra de los partidos en el poder, pero su ambición inherente es captar a la mayor cantidad posible de personas para convertirse en el único partido de la gente y así borrar las afiliaciones que existían antes de él. En su análisis de los ejemplos de antipartidismo, como el “partido de la virtud” y el “partido holístico”, Nancy Rosenblum demuestra que, sin importar su hostilidad ante los partidos políticos, los no partidistas de hoy y siempre son facciosos. Son partidarios de un modelo de partido, y sólo uno: aquel capaz de vencer al sistema partidista por completo y salvar al único partido “bueno” que existe.¹⁸ Como veremos en el capítulo 3, el “partidismo de un solo partido” está relacionado con el antipartidismo, pues ambos forman parte del poderoso mito con el cual nació la democracia. Se trata del mismo mito que el sistema representativo intentó reproducir, en la ficción, en los niveles simbólico e indirecto: el mito de la unidad perfecta del colectivo soberano que comparte una voluntad única. Ni la adopción del principio de mayoría ni el pluralismo de los partidos políticos que el sistema electoral exalta han tenido el poder suficiente para borrar este mito de unanimidad. Por lo tanto, es apropiado que lo empleemos para evaluar el antisistemismo populista.¹⁹

Este enfoque me permite enmendar la aguda idea de Peter Mair en torno a que el éxito del antisistemismo de los populistas en las sociedades contemporáneas es un indicador de la tendencia pospartidista de la democracia sin partidos. Es “un medio para vincular a un electorado indiferenciado y apolítico con un sistema de gobernanza en gran medida neutro y apartidista”. Mair afirma: “La democracia partidista tiende, ante todo, hacia la democracia sin partidos.”²⁰ Para Mair, el antisistemismo revela un proyecto que es radical —crear una ciudadanía “indiferenciada”, “apolítica” y “neutra”— y que encaja en la esfera pública de opinión como

si estuviera compuesta por un público indistinto y no por ciudadanos divididos por sus preferencias partidistas.

El factor crucial es que, en la democracia de audiencias, los canales de comunicación pública [...] son en buena medida apolíticos, esto es, no partidistas [...] Entonces parecería que la percepción de los temas y los problemas públicos (distintos, repito, de los juicios que se emiten sobre ellos) es más hegemónica y depende menos de las preferencias de los partidos, a diferencia de la democracia partidista.²¹

En el capítulo 3 ahondaré en la que pregunta que plantea Mair, sobre si el populismo inaugura una democracia sin partidos o si consiste en una celebración del poder de una parte (y, por lo tanto, legitima la política de facciones). En este capítulo preparo el terreno para el argumento faccionalista diseccionando la fobia que tiene el populismo por ese sector de la sociedad al que denomina "el sistema".

Hace algunas décadas, Raymond Polin y Norberto Bobbio acuñaron el término *merecracia* —el *kratos* del *méros*, o "el poder de la parte"— para explicar (Bobbio) y criticar (Polin) la condición estructural de la democracia representativa como democracia partidista.²² El mito de la unidad orgánica de la soberanía popular que se niega a que los partidos la fragmenten es el mito que radica en el núcleo del ataque populista contra el sistema, y forma el centro del proyecto de construir un partido de otra índole. Para parafrasear a Pierre Rosanvallon, si bien en la democracia representativa la organización de la vida política "recae en la ficción" que se considera necesaria —"la asimilación de la mayoría con unanimidad"—, en una democracia populista la misma ficción se consolida y se vuelve una realidad social. se identifica con un sector puntual de la sociedad, con algunas exigencias y grupos, o bien con un bloque de movimientos.²³ El populismo representa la redirección de la noción del pueblo hacia ese mito ancestral de la asimilación, pero con un giro. Es una sustitución fenomenológica del todo con una de sus partes, en la cual se esfuma la "ficción" de la universalidad. Su éxito implicaría reemplazar el sentido jurídico de "el pueblo" y reemplazar la generalidad de los principios de la ley. En el siguiente capítulo explico estos conceptos con detalle.

Examinar el enigma de "las partes" y "el todo" que el populismo encarna me lleva a plantear, en lo que sigue, que el populismo no representa el argumento de que "la parte" representa "el todo" (*pars pro toto*) —que sería la sinécdoque de la representación política en general—, sino

más bien un argumento mucho más radical: encarna una sola parte, la "auténtica", y por este motivo merece gobernar por su bien contra la parte que no es auténtica, la excluida.²⁴ Queda claro que la clave de la política de facciones es la categoría de *antisistemismo*, el cual en palabras de Montesquieu, conforma el "espíritu" del populismo en todos los aspectos.

UNA VOLONTÉ GÉNÉRALE PUESTA DE CABEZA

Al analizar el antisistemismo surge una pregunta muy razonable que nos debemos plantear: ¿el populismo les tiene fobia a todas las élites o sólo a algunas? En primer lugar, es evidente que el populismo respalda la idea de que la política inevitablemente es de facciones. Esto se debe a que considera que la política es un concurso por la supremacía entre dos grupos, esto es, entre el hombre común y las élites. Los analistas de los movimientos populistas coinciden en que el ataque del populismo contra los "enemigos del pueblo" responde al supuesto de que los dos grupos que se expresan en las elecciones son homogéneos y mutuamente excluyentes. Por una parte, está el grupo de los "incorruptibles" y, por otra, el de "el sistema".²⁵ Este dualismo irreducible es el motor del sentimiento antipartidista por dos motivos. Primero, porque afirma que sólo un sector es el "bueno" y, segundo, porque excluye, *a priori*, cualquier posibilidad de que la política pueda albergar ideales o ambiciones universalistas. El movimiento populista más democrático de todos fue el Partido del Pueblo. Los activistas de ese partido, relacionados con movimientos sindicales, buscaron aliarse con afroamericanos que compartían sus intereses económicos. No obstante, el lenguaje de descontento de la "gente común [blanca, que] nunca se sintió cómoda con los afroamericanos". El People's Party decía querer purificar "la república" de corrupción y de las grandes fortunas, pero no se animaba a hacer las paces con los nuevos migrantes porque no podía "darse el lujo de admitir a animales ignorantes dentro de sus fronteras", como los migrantes europeos y asiáticos.²⁶ Este caso es importante porque no es excepcional en la historia del populismo. El hecho de que el populismo sea distinto de todas las demás ideologías estructuradas, puesto que no pretende moldear a la gente a partir de una visión específica de bondad, no quiere decir que carezca de algún plan "perfeccionista". Tampoco supone que el populismo esté conforme con dejar intacta la categoría de "el pueblo" y darle el papel protagónico en la política, tal como ésta es.

Contrario al argumento de Mudde de que los populistas “no quieren cambiar al pueblo, sino su estatus dentro del sistema político”, el objetivo populista de proteger a los buenos (“nuestra república” o “nuestra nación”) de la contaminación de individuos externos o de las élites nacionales es un proyecto perfeccionista.²⁷ Como tal, implica ciertas aspiraciones educativas: sin duda quiere cambiar la mentalidad del pueblo y la cultura cívica, e impermeabilizar a la mayoría ante (lo que identifica como) la cultura “extranjera” o elitista (de ahí su ataque contra “los intelectuales”, la gente con educación universitaria y todos aquellos que no son como “nosotros”). Pese a que, cuando el movimiento populista está en la oposición, actúa como un “partido negativo” o un “no partido”, tiene dos metas concretas. La primera, derrocar a la clase política; la segunda, emplear el Estado para materializar el proyecto de consolidar su colectivo (ya sea el pueblo o la nación). Canovan sugiere esta interpretación cuando propone que el proyecto para acercar la política a la gente y la gente a la política —el designio de los líderes populistas— no busca purificar al pueblo (pues ya es “puro”), sino más bien *limpiar la política* de los políticos que tienen el poder.²⁸

Por consiguiente, la política populista es excluyente, igual que la política partidista, sólo que es más radical. Por tradición, la política partidista ha podido legitimarse cuando logra no identificarse con la política de facciones. Sin embargo, el antisistemismo del populismo reorganiza la democracia de acuerdo con la política de facciones.²⁹ Algunos politólogos han demostrado que el objetivo de los partidos políticos es resolver el desequilibrio en la política electoral mediante la unificación de ciertas porciones del electorado según su clase, sus intereses o su ideología. Su función es unificar a los ciudadanos, animarlos a participar, reunir información, ejercer su juicio sobre temas públicos, así como apoyar o impugnar propuestas y la agenda política.³⁰ La política partidista fomenta el pluralismo. Por ello, cuando el populismo identifica a los partidos con el “sistema”, los acusa de ser parciales. Como observan Steven Levitsky y James Loxton, “Fujimori, Chávez y Correa aseguraban que sus países no eran democracias sino ‘partidismos’ (esto es, un sistema ‘gobernado por los partidos’ en lugar de por ‘el pueblo’), y durante sus campañas todos ellos prometieron destruir a las viejas élites en nombre de la democracia ‘auténtica’ o ‘verdadera’.”³¹

No obstante, el uso del antisistemismo con fines políticos demuestra que lo opuesto a la democracia de partidos *no* es reinstaurar el todo en su integridad. Experiencias del populismo en el poder demuestran que,

en general, el asalto a los partidos políticos se ha traducido en la destrucción del sistema institucional, en donde el sistema se entiende como una estructura de reglas y procedimientos administrativos que deberían funcionar con autonomía respecto de la mayoría y garantizarle una continuidad estable al orden legal y burocrático.³² En el transcurso de la historia, la democracia partidista se estabilizó cuando los partidos fueron capaces de trazar límites en el Estado que la política partidista no tenía permitido traspasar. El sistema de derechos, el Estado de derecho y las operaciones imparciales de la burocracia eran condiciones que los partidos acordaron no explotar: esto ocurrió a tal grado que, en la democracia partidista, violar estas reglas (que no sólo son jurídicas sino éticas) se considera corrupción política y se denomina *partidocracia*.³³ El populismo surge como fuerza de oposición, como reacción frente a la corrupción política y en defensa de “las reglas del juego”, que el sistema manipula. Como vemos en el caso de Chávez que mencioné en párrafos anteriores, el paradigma del antisistemismo reclama la prioridad hegemónica de lo político como en el tropo de Carl Schmidt de “amigo-enemigo”.³⁴

Si el antisistemismo populista triunfara, implicaría cambiar la “política partidista” por la “política de facciones”, no por la “democracia sin partidos”, como sugiere Mair. Esto se debe a que su lectura del pueblo es tan sólo la sombra de una de sus partes. No es del todo general ni por completo incluyente. La estrategia del populismo para cumplir este objetivo implica atribuir una naturaleza facciosa a los partidos existentes al acusarlos de subordinar la voluntad del pueblo a las élites partidistas. Mientras tanto, adopta por completo la lógica de “la parte”, cuando predefine a grupos antagonistas según la posición que ocupan respecto del Estado: sitúan al pueblo “afuera” (“puro”) y a la minoría “adentro” (“impuro”).³⁵ Como escribe Andrea Schedler, los populistas “trazan un espacio simbólico triangular en torno a tres actores y sus relaciones: el pueblo, la clase política y ellos mismos”. El primero de estos actores representa “la víctima inocente”; el segundo, “el canalla malicioso”, y el tercero, “el héroe redentor”.³⁶

Así podemos explicar la paradoja que surge a partir de la fobia del populismo hacia los partidos políticos. Como he mencionado, esta fobia fomenta un proyecto cuyo fin es sustituir al soberano (el todo) con una de sus partes. Esta parte puede ser la más numerosa o la menos involucrada de manera directa en el poder, pero sigue siendo una *parte* en todos los sentidos. Entonces la partidofobia se convierte en una idolatría del partido “correcto” y supone el rechazo de cualquier partido que no correspon-

da con el antisistemismo populista. Ésta parece ser la fenomenología del populismo: de un movimiento de oposición (en donde un partido hace campaña contra otros partidos, igual que en las democracias electorales) a una posición en la que se ejerce el poder (en donde un partido desenmaraña el *kratos* de la parte triunfadora). En este sentido, he propuesto que el antisistemismo no se limita a legitimar a una parte porque ésta represente a un todo. No es una lógica de *pars pro toto*, sino una de *pars pro parte*. Las palabras que Maximilien Robespierre pronunció dos días antes de ser ejecutado nos dan una idea de esa sustitución: “¡Ustedes, el pueblo —nuestros principios—, son esa facción! Una facción de la que soy devoto, ¡y contra la cual toda la infamia del día se une!”³⁷

Para recuperar uno de los ejemplos más notables de Robert Michels, la lógica de facciones del populismo se asemeja al modelo bélico que los primeros partidos socialistas adoptaron en la Europa de fines del siglo XIX. Aquellos socialistas proclamaban que “su partido [era] específicamente un partido de clases”, pero Michels observó con pesar que traicionaron esa osada declaración cuando añadieron que, “tras un análisis definitivo, los intereses de su partido coincidieron con los de todo el pueblo”. Para Michels, esta “adenda” resultó una concesión desafortunada a la lógica representativa.³⁸ Por otra parte, los partidos populistas no decepcionarían a Michels, pues están dispuestos a hacer osadas declaraciones a propósito de su faccionalismo, sin añadir en este caso una adenda de universalidad o generalidad. Cuando los partidos populistas se oponen al sistema, afirman que su parte, y solo ella, merece gobernar: no pretenden aspirar a la universalidad, como hacen los partidos ideológicos tradicionales. El *relativismo* de la política populista se predica a partir de una perspectiva del sistema como condición irredimible que justifica la contramovilización permanente del pueblo. Como explica Laclau, una declaración populista puede referirse a una variedad de personas y puede cambiar la configuración de su mensaje político a partir del contexto y la oportunidad (ambos factores son variables y específicos).³⁹ Sobre la universalidad, Laclau coincide con Michels, ya que afirma que la universalidad no puede ser una razón *política*, pues todas las batallas políticas para llegar al poder implican cierta “retirada”. Tales batallas exigen identificarse con contenidos “con cierta particularidad”.⁴⁰ El populismo no otorga concesiones al pueblo como idea de ciudadanía universal. Por lo tanto, asociar este movimiento con la *volonté générale* de Jean-Jacques Rousseau es por completo incorrecto.⁴¹ La raíz del populismo es el pueblo no elitista, o las masas menos las élites: es el *antisistema*.⁴²

El análisis que aquí desarrollo se beneficia de, y a la vez enmienda y completa, dos importantes líneas de interpretación que definen el estudio contemporáneo del populismo en las ciencias políticas y sociales. Como expliqué en la introducción, estos dos concepciones son el minimalismo (que podríamos llamar “delgada”) y el maximalismo (que podríamos llamar “grueso”). La concepción delgada se centra en el populismo como *ideología moral*. Propone que el populismo implica un punto de vista maniqueo que divide el espacio social en dos campos opuestos: el “pueblo” *moral* y el sistema corrupto.

Cas Mudde, uno de los primeros partidarios de esta “ideología delgada”, y Cristóbal Rovira Kaltwasser escriben: “Esto quiere decir que el populismo es, en esencia, un modelo de política *moral*, puesto que la distinción entre ‘la élite’ y ‘el pueblo’ es ante todo moral (esto es, puro *vs.* corrupto), no situacional (por ejemplo, posición de poder), sociocultural (esto es, etnia, religión) o socioeconómica (clase).”⁴³ Los dos autores argumentan que “el dualismo entre ‘el pueblo puro’ contra ‘la élite corrupta’ otorga a la política populista una expresión de la *volonté générale* del pueblo”.⁴⁴ Otros intérpretes observan que esta naturaleza delgada permite al populismo tener elasticidad ideológica y potencial proteico.⁴⁵ Los partidos populistas son capaces de eludir la división ideológica entre izquierda y derecha, y se definen por insistir en valorar la política a partir de la moral. Sus manifestaciones varían ampliamente, de las políticas proteccionistas-liberales de Fidesz en Hungría al populismo neoliberal radical de Fujimori en Perú y a las políticas de nacionalización de Chávez.

Podemos hacer dos observaciones importantes, pues anticipan lo que exploraré más adelante. En primer lugar, dado que la democracia directa no es uno de los objetivos del populismo, el dualismo entre el pueblo y la élite no implica instituir la voluntad general sin mediar entre el interior y el exterior del Estado (incluso si los populistas afirman que lo hacen). En segundo, centrarse en esta ideología delgada ignora otros componentes cruciales del populismo. Por ejemplo, Mudde y Rovira Kaltwasser no creen que los partidos populistas necesariamente requieran un liderazgo carismático: “Existe una afinidad electiva entre el populismo y un líder fuerte. Sin embargo, el primero puede existir sin el segundo.”⁴⁶ Por el contrario, la distinción que propongo entre el populismo como movimiento de protesta (que puede ser horizontal y sin líder) y el populismo

como gobierno (que no puede existir sin un líder) me permite demostrar que los argumentos de Mudde y Rovira Kaltwasser son válidos con respecto al populismo como movimiento, mas no al populismo como gobierno. Como ya expliqué en la introducción, el populismo como ideología delgada no explica por qué éste llega a gobernar, ni cómo transforma las instituciones democráticas. Sin duda, la orientación moral delgada es un paso importante, porque brinda criterios mínimos para ordenar el análisis empírico de varias experiencias populistas. Pero parece muy amplio y apolítico como para capturar el modelo de representación que clasifica el populismo en su relación con la democracia.

Por lo tanto, debemos seguir el argumento de la ideología delgada hasta sus raíces políticas, que al parecer son sólo “morales”. Para Mudde y Rovira Kaltwasser, “el antipartidismo y el antielitismo derivan de tres conceptos de valor propios del populismo: el pueblo, la pureza del pueblo y su voluntad soberana”.⁴⁷ Uno podría preguntarse: ¿cuáles son, para el populismo, los obstáculos para que se materialicen estos tres conceptos de valor? La respuesta inmediata parece ser la democracia partidista. Esto se debe a que, cuando lidia con “partes” e intereses divididos, la política fragmenta la voluntad popular y exige que los actores recurran al compromiso/sacrificio para construir una voluntad unitaria al tomar decisiones a nivel institucional. Para los populistas, esto fomenta una “impureza” fatal, la manipulación de las élites, la negociación y el pluralismo. Como tal, parece claro que el populismo no dirige su primer grito de batalla contra las élites *en general* sino contra la *élite política* en particular. El asunto no es la moralidad en sí: el asunto es la clase de moralidad (o inmoralidad) asociada con el ejercicio (o la falta de ejercicio) del poder político. Lo vemos en el hecho de que, si bien los líderes populistas no tienen que ser populistas para decirse puros, sí deben provenir del exterior de la élite política convencional. Por este motivo es creíble cuando dicen ser gente común. En la sociedad moderna, los billonarios son modelos a seguir, pero su poder no parece traducirse en la capacidad de imponer su voluntad e intereses en el sistema coercitivo del Estado. Por eso, los billonarios como Berlusconi, Perot y Trump encajan en el argumento y la retórica moral antiélite del populismo: se les “puede considerar representantes más auténticos de la gente que a los líderes con un estatus socioeconómico más corriente”.⁴⁸ El antisistemismo populista no se refiere a las élites socioeconómicas y tampoco se basa en distinciones de clase o económicas.

En conclusión, el dualismo entre el pueblo “puro” y la minoría “falsa” es radical porque a la minoría *no* se le considera parte del pueblo al que

hay que gobernar. El pueblo es la parte: es una entidad con sentido social y sustantivo que incluye sólo a la gente “común y corriente”, no a *toda* la gente, mucho menos a la clase política. Queda claro que sólo una “parte” —la minoría en el poder y sus acólitos— es anulada de la mayoría auténtica, común y corriente. En la mente populista eso se debe a que esa parte niega a la otra. En términos prácticos, esta clase de polarización radical sirve para justificar el llamado para sacar del poder a la clase política imperante. Se trata de una labor que el populismo logra mediante un proceso representativo que depende de un líder fuerte: alguien que sea “puro” por lo que respecta a su poder político, al igual que “su” gente. Por ello, el dualismo entre el sistema “impuro” y el pueblo “puro” es *moral* sólo en apariencia, pero de hecho nos conduce directo al antipartidismo, que consiste en la idea antipolítica de que el poder corrompe (a quienes lo ejercen). En palabras de Paul Taggart, “el populismo tiene sus raíces en una reacción antipolítica primitiva de los gobernados en contra de los gobernantes”, con la suposición implícita de que gobernar corrompe.⁴⁹

EN LAS RAÍCES DE LA ESTRATEGIA DISCURSIVA

La interpretación maximalista del populismo —que aquí denomino gruesa— subraya el papel del discurso cuando se construye “el pueblo”. Esta interpretación está inspirada en la obra de Laclau, pilar de la teoría política del populismo. Su obra plantea el poder creativo de la ideología binaria que gira en torno de “los muchos” en oposición a “los pocos”. En palabras de Carlos de la Torre, el populismo es “una retórica que concibe la política como una batalla moral y ética entre el pueblo y la oligarquía”.⁵⁰ El enfoque delgado moraliza la estructura ideológica del populismo, mientras que el grueso la politiza al grado de que termina confundiendo la política y la acción democrática con el populismo.⁵¹ En este sentido, toda la política sería política populista.

La “razón política” de Laclau es radical en su exigencia de renovar la política partidista. Se opone (para revertirla) a la tendencia en las sociedades liberal-democráticas de restarle importancia al antagonismo político para, según el discurso populista, establecer una especie de *pactum ad excludendum* entre todas las clases dirigentes y mantener a toda clase de “marginales” (los excluidos: de los pobres y desamparados a los radicales políticos) fuera de la competencia política. Desde el punto de vista de Laclau, el populismo es el movimiento que puede dar voz y poder a

una mayoría que ha sido y sigue siendo excluida. Se trata de un proyecto diseñado para facilitar el despertar político de la gente común, y su fin es ir en contra de la política de la apatía que surgió cuando el sistema se adueñó de todo el espacio político. Chantal Mouffe propone entender “el populismo como medio para constituir lo político, erigiendo una frontera que divide a la sociedad en dos campos y que apela a la movilización del ‘desamparado’ contra la ‘clase en el poder’.”⁵² Los populistas quieren otorgar a este proyecto de demarcación de fronteras la fuerza determinante que en principio perteneció a la democracia —pues la democracia se concibió como política de emancipación en contra de las élites consolidadas, que vestían con atuendos liberales y constitucionales para perpetuar su política excluyente—. ⁵³ La concepción ideológica delgada clasifica a los partidos con una lógica binaria sencilla: populista o no. Pero este enfoque discursivo se presta para un espectro de posturas más matizado. Los partidos políticos (tanto los de izquierda como los conservadores) pueden tener tendencias populistas, o incluso pueden ser muy populistas, dependiendo de cierta lógica discursiva. Esta lógica especifica que deben apelar a su base y encontrar un líder capaz de representar a esa base. La meta es clara: sustituir a las élites en el poder con otra fuerza gobernante, lo más rápido posible.

La lectura gruesa parece refutar mi argumento sobre el antisistemismo. En efecto, ¿cómo entender el antipartidismo dado el fuerte ímpetu antagonista que implica la concepción discursiva del populismo? Sin embargo, la lógica subyacente en la oposición del populismo a la élite política es la construcción de un pueblo holístico, un acto que no puede garantizar ni preservar el antagonismo. Los esfuerzos teóricos de Laclau para relacionar el populismo con una idea “del pueblo como la parte excluida del *demos*” (un argumento en la tradición de Jacques Rancière) son encomiables. Queda claro que a Laclau le interesa revertir la transformación del gobierno representativo en una oligarquía electa. Esta transformación está arraigada en el imaginario social de la democracia. Sin embargo, durante la contienda política, para que la democracia se transforme, la identidad “del ‘nosotros’ populista permanece, por conveniencia, ambigua”, como debe ser si desea ser todo lo incluyente posible y hacerse de una mayoría numerosa. Por lo tanto, el populismo discursivo de Laclau está condenado al holismo.⁵⁴ Además, no garantiza que incorporar a un pueblo numeroso se traducirá en mayor autonomía política ni que enriquecerá la democracia. No garantiza que no generará *más* poder centralizado, incluso con un potencial autoritario e intolerante frente a los con-

troles institucionales y las opiniones disidentes. Es sencillo detectar las fuentes de esta vaguedad (y ambigüedad) estructural en el antisistemismo populista.

LA MINORÍA INSUFRIBLE

Lo que hace que las élites políticas sean tan especiales e insoportables es la naturaleza ineludible de su poder. La corporatocracia —por déspota que sea— no tiene el mismo poder fatal que el gobierno estatal.⁵⁵ Esto se debe a que el dominio de las corporaciones no es generalizado, sino que se limita a quienes trabajan para una gran empresa o funcionan dentro de ella. La voluntad del director general de una empresa es eludible y podemos encontrar algún refugio para escapar de la conducta dominante de los millonarios, pero no podemos escapar de los funcionarios del Estado, elegidos o designados.⁵⁶ El poder del Estado no nos ofrece otra alternativa más que obedecer: transgrede a todos los sujetos que viven bajo su jurisdicción territorial. Ahora bien, el principio democrático de inclusión universal (o inclusión de “todos y cada uno”) busca legitimar la subordinación absoluta al Estado y sus leyes. No obstante, la tensión nunca se resuelve del todo, incluso si se regula y monitorea con la existencia de una Constitución, con la renovación periódica de los políticos y con una esfera de opinión pública abierta y plural que inspeccione y critique las acciones del Estado.⁵⁷ El objetivo de las estrategias institucionales y procedimentales es impedir que “los pocos” consoliden el poder y mantener viva y sana la tensión entre los gobernantes y sus ciudadanos. Pero estos controles no cambian la *naturaleza* del poder del Estado. Tampoco están diseñados para eso. (La democracia constitucional predica la idea de que el conflicto es una condición permanente de la libertad y la participación políticas, no un rasgo opcional o un accidente.)

Tradicionalmente se ha asociado el ejercicio del poder con el placer. Para un grupo extenso y honorable de teóricos críticos, las élites políticas han tenido el poder sin otro afán que ejercerlo: por el placer de gobernar. De Platón a Michel Foucault, filósofos y teóricos sociales han asociado la idea de “controlar” y “manipular” cuerpos y conductas —desde cualquier cargo en el que un determinado funcionario se encuentre en la cadena de mando— con el placer erótico. Este erotismo se alimenta de la experiencia de provocar y atestiguar angustia en las personas sometidas.⁵⁸ A la percepción que la élite política tiene de su propio poderío se suma la

conciencia de su reputación y su *esprit de corps*: no importa si la élite es elegida o designada. Incluso en gobiernos que se basan en el consentimiento de las personas incluidas —en los que “la voluntad corporativa propia del gobierno debería estar muy subordinada”—, la relación entre los ciudadanos y sus magistrados está mancillada con una inevitable percepción de arbitrariedad. Esto se debe a que las “autoridades” del Estado siempre albergan el sentimiento de privilegio: esa autoridad “equivocadamente se confunde con el soberano, del cual no es sino el ministro”.⁵⁹ Por último, los políticos consolidados, incluso si llegan a sus cargos mediante elecciones, se ganan su sueldo extrayendo recursos de la recaudación fiscal sin nunca producir nada tangible. Esta ambigüedad siempre deja a sus representados con la sospecha de que las acciones de sus políticos son de alguna forma arbitrarias. Cuando los populistas de todas las inclinaciones critican a la partidocracia, recalcan la condición de privilegio de la que goza la minoría como resultado de saquear a la vasta mayoría de la población. (Regresaré a este tema en el capítulo 3.) Ésta es, sin duda, la fuente más radical de la acusación según la cual la democracia representativa y todo el sistema institucional y judicial es un gobierno de “mayorías poderosas”.⁶⁰ Esta acusación genera escepticismo respecto de la capacidad que tienen las instituciones para controlar los excesos: capacidad que, desde luego, es el argumento primordial en defensa de la democracia constitucional.

Los argumentos en contra de las élites pueden desdibujar las distinciones tradicionales entre la izquierda y la derecha en el gobierno, sobre todo en épocas de presión social y económica y cuando la desigualdad aumenta. Bajo el amplio paraguas del populismo se pueden reunir los neoliberales y los laboristas. Para dar algunos ejemplos: estadounidenses productivos a finales del siglo XIX y libertarios inspirados en Reagan a finales del XX legitimaron a los políticos que estaban en contra de la recaudación fiscal y apoyaron la rebelión de quienes no pertenecían al pueblo, pero que vivían del sudor y las lágrimas de ese pueblo. Se entendieron como “fuerzas que ponían en riesgo a la mayoría de los funcionarios elegidos, a los funcionarios públicos” y a sus aliados.⁶¹ A principios de los años ochenta del siglo XX, el primer golpe público de la Lega Nord [Liga Norte] contra el sistema italiano se materializó en una campaña muy popular (y populista) por la “desobediencia fiscal”, a modo de reacción justificada contra la casta en el poder.⁶² En México, la campaña presidencial de Andrés Manuel López Obrador en 2006 convirtió la oposición entre las corruptas élites del Estado y el pueblo honesto y victimizado en su

tema central: "Tenemos que unir al pueblo; ésta es la lucha del pueblo de México para defender sus intereses contra un grupo que se ha perpetuado en el poder y ha llevado a nuestro país a la ruina."⁶³

El populismo se centra en el poder de las instituciones políticas (desde las locales hasta las nacionales) porque son el dominio en el que no puede escaparse de las élites y en el que los "ciudadanos comunes" no tienen otra alternativa más que obedecerlas (a su pesar). Existen otras dos condiciones que contribuyen a la aversión en contra del sistema. En primer lugar, las élites en el poder son proclives a cierta disposición mental que comparten con los miembros de las altas esferas de la sociedad y que hace que todos exhiban una "franca insensibilidad moral".⁶⁴ Por otra parte, no parecen aventureros ni imaginativos, sino "descerebrados" y privilegiados. (John Stuart Mill acuñó el epíteto de "pedantocracia" para denotar a esa clase de mandarines estatales.)⁶⁵ El sistema político está compuesto de personas propensas a implementar estrategias propias del sistema porque les preocupa ante todo mantener su "estatus" y conservar su poder.⁶⁶ Las clases sociales surgen porque comparten valores y, cuando son electos, forman círculos a partir de rasgos parecidos. Su "vínculo" es el apoyo mutuo y tácito. "La élite del poder [...] también depende de la similitud entre sus miembros, de las relaciones personales y oficiales entre ellos, del fundamento social de la unidad de la élite"; define una hermandad, "no una aristocracia", porque no se comparten tradiciones ni un legado, sino más bien una educación común, y pertenecen a círculos cerrados. (Por ejemplo, estudian en las mismas universidades, como Thomas Piketty observa en sus descripciones de la nueva oligarquía global y adinerada.)⁶⁷ Las élites se unen: en Italia, el populismo las denomina *la casta*. Esta palabra suele aparecer en el mismo momento que el partidismo ideológico empezó a desaparecer: cuando los partidos políticos comenzaron a parecer idénticos, más preocupados (lo estaban) por posicionarse en el sistema para atraer votos. Para llenar el vacío de la legitimidad, los primeros partidos de masas hicieron una jugada clásica del "sistema": "Recurrieron al Estado para pedir más recursos. Se volvieron organizaciones centradas en el Estado porque el núcleo de su actividad se apoyaba y desarrollaba por medio del Estado."⁶⁸

A medida que disminuye la credibilidad de las asociaciones intermedias (partidos y medios de comunicación tradicionales) y los controles a nivel institucional dejan de funcionar (si se presenta parcialidad en la justicia, por ejemplo, o si crece de forma asombrosa la desigualdad económica), las denuncias que hace el populismo sobre "la inmoralidad de una

minoría" se vuelven cada vez más atractivas.⁶⁹ Mair ha descrito las transformaciones de los partidos tradicionales como un caso de "partido cártel". Según su diagnóstico, el populismo no crea la crisis de confianza en la democracia de partidos, sino que por el contrario el populismo *revela y explota* dicha crisis y señala la mentalidad que predispone a los miembros de los partidos cártel a adoptar plataformas y políticas convencionales porque son más convenientes para fines electorales. De hecho, el partido cártel es una de las primeras señales del antifaccionismo y el antipartidismo: una "enfermedad senil" de las democracias estables que comienza desde adentro, como exigencia que se plantea en nombre de los intereses del público en general.⁷⁰ En este sentido, los partidos cártel *generan* el populismo, el cual completa su movimiento antipartidista al proclamar que los propios partidos son el motivo por el que se viola el interés general.

Describamos la disfuncionalidad de los controles y la imparcialidad a nivel institucional. La respuesta liberal frente a la objeción populista es insuficiente e ineficiente porque insiste en un argumento formal que sostiene que la ideología de una élite poderosa es insensata: es un remanente de la tiranofobia que acompañó la lucha antiaristocrática en la era de las revoluciones constitucionales.⁷¹ El argumento liberal sugiere que los legisladores electorales y los burócratas designados son simples "sirvientes" del Estado, que no "tienen" poder y que más bien ejercen sus funciones a partir de la voluntad de los electores.⁷² Es cierto que el consentimiento conforma la democracia electoral, como veremos más adelante, pero este mismo consentimiento provoca que la gente desconfíe de este argumento formalista porque les recuerda que la escisión entre gobernantes y gobernados es convencional y funcional. Es un artificio en sí mismo y nunca se justifica del todo. Según Jan-Werner Müller, "el énfasis casi exclusivo sobre el Estado de derecho en el discurso público" junto con la costumbre que tienen los partidos de desestimar el hábito partidista al tomar decisiones políticas sin ningún sentido es una mala defensa de la democracia.⁷³

El hecho de que estas estrategias propias de la democracia moderna que controlan el poder se hayan vuelto tan disfuncionales demuestra una vez más que las élites no son blanco de críticas en virtud de su "inmoralidad". Las élites siempre han existido, pero comenzaron a provocar respuestas antisistema cuando las instituciones políticas empezaron a obtener su legitimidad de la representación electoral. El propio gobierno representativo nació de la idea de que el pueblo es la única fuerza de legitimidad política y de control.⁷⁴ Hoy en día, el ataque populista recuer-

da a la “pureza” del pueblo, que contrasta tanto con el argumento representativo de los funcionarios elegidos y el argumento constitucional del control y el equilibrio.⁷⁵ La premisa clásica que el populismo replantea es que, cuando emergen las élites, se dificulta el control de su poder. Según los populistas, la estrategia constitucional (dividir los poderes y mantener el equilibrio) ha fallado.

Sin embargo, los populistas no ponen en duda la distinción entre la clase dominante y el pueblo. Lo que cuestionan es la estructura de la representación electoral, porque ésta evita que un líder representativo encarne a una mayoría común y corriente, como un tribuno, capaz de darles voz y usar la fuerza de su apoyo para llegar al poder y derrocar a la minoría. La crítica populista de la inmoralidad del sistema apunta directo al corazón de la democracia representativa. Sugiere que ésta ha sido responsable de que el poder no circule, de consolidar la separación entre los muchos y los pocos (como quiso la crítica democrática), de estructurar al pueblo como una pluralidad de intereses en conflicto que impiden que se unan para combatir la unidad opositora (la minoría). La democracia representativa debilita a la gente, no le da poder.

INOCENTE FRENTE AL PODER: LA ANTIPOLÍTICA DE LA GENTE COMÚN

A estas alturas ya nos familiarizamos con la lógica de la teoría y la práctica del antisistemismo. Consiste en la campaña por la *antipolítica*, implícita al asociar el poder con la impureza o la inmoralidad. Este marco es el fundamento de la fenomenología del liderazgo populista. Es imperativo *nunca* replicar el liderazgo electoral, pues, de hecho, éste es su modelo negativo. La trayectoria del o la líder populista comienza con el bien conocido ataque contra el sistema, pero una vez que llega al poder, y en cuanto relega a los viejos partidos a la periferia, debe seguir atacando a otras élites. Cuando el líder populista alcanza la mayoría, debe cambiar la Constitución y redefinir las funciones y, de ser necesario, los límites de las instituciones existentes. El caso de Chávez corresponde con esta trayectoria casi a la perfección.

Impuso su voluntad armado con el plebiscito que confirmaba su mandato y 60 por ciento de aprobación en las encuestas de opinión pública. Cuando se reunió la nueva Asamblea Constituyente, se declaró el “poder súper constitu-

cional", después ratificado por la Suprema Corte, y pronto se disolvieron las dos cámaras del congreso nacional, así como las asambleas legislativas del Estado; con ello, eliminó los controles institucionales sobre el Poder Ejecutivo que correspondían a otros cuerpos elegidos. Para diciembre de 1999 se había redactado y aprobado una nueva Constitución mediante otro referendo popular que tuvo un resultado aplastante de 71.4 por ciento de votantes, y dentro de la Asamblea Constituyente se formó un comité para ejercer el Poder Legislativo en lugar del disuelto congreso nacional.⁷⁶

Sin embargo, el dualismo entre las élites corruptas y la gente incorrupta no debe emplearse para señalar que todos los miembros del pueblo son (de manera individual) puros o incorruptos. El argumento de la moralidad del pueblo no propone que sus miembros sean morales *en lo personal*, sino que más bien —como veremos en la siguiente sección— el planteamiento señala que existe una asociación entre la posesión de poder y la inmoralidad. A partir de este razonamiento, el pueblo es incorrupto no porque sea superior o de algún modo inmune a la inmoralidad, como dios, sino porque no ejerce el poder político y, por lo tanto, no corre el riesgo de tomar decisiones que afecten a toda la sociedad. "A los 'ciudadanos comunes' se les considera 'morales' sólo en virtud de su 'exterioridad [estructural] con respecto al poder político'.⁷⁷

En la primavera de 1992, cuando las noticias revelaron la enorme trama de corrupción que implicaba a Bettino Craxi (entonces primer ministro y líder del Partido Socialista Italiano), una multitud se reunió frente a su hotel en Roma. La gente esperó a que apareciera, le aventó monedas y le gritó: "¡Ladrón, ladrón!" Desde luego, muchos en esa multitud no eran tan honestos como su reacción contra Craxi haría suponer. De hecho, es probable que muchos se hayan beneficiado del complejo sistema de corrupción y la evasión fiscal que el gobierno toleró en grandes sectores de la población. Se podría decir que muchos moralizadores eran igual de inmorales que el líder socialista. Sin embargo, eran *individuos privados*. En términos políticos, eran incorruptos. Este episodio es interesante porque confirma una vez más que la lógica del populismo no es una lógica de moralidad personal, sino de moralidad *política*, definida como un potencial para la corrupción asociado con el ejercicio del poder. Por ello, la paradoja de esta lógica es que la gente nunca podrá gobernar de manera directa.

Muchos ciudadanos podrán ser personas corruptas ("quien esté libre de pecado que arroje la primera piedra"), pero como no han sido elegidos para representar al pueblo, ni para gobernar en su nombre, dicha co-

rrupción es un caso de imperfección *humana*, un rasgo común a todos. “Cuando los partidarios de Perot hablaban de ‘nosotros’ contra ‘ellos’, se referían al pueblo —todo el pueblo— contra los políticos.”⁷⁸ Perot (como Berlusconi o Trump) pertenecía a la élite económica de los súper ricos. Parecía que el pueblo lo aceptaba, pues no buscaba a alguien común como ellos, tampoco a alguien pobre, como muchos de ellos.

Perot no era el único que confrontaba al pueblo con los políticos: “Bill Clinton y otros demócratas querían canalizar esa ira.” Ésta es una interesante observación de Michael Kazin, pues confirma que la moralidad de la mayoría puede ser traicionada por quienes reciben su apoyo a partir de la promesa de moralizar el poder. Para Kazin, el populismo de Perot representaba “una desilusión más profunda [que la de los demócratas] porque pertenecía a la gente que alguna vez creyó en las promesas de Reagan de ‘quitarnos al gobierno de la espalda’ y ‘recuperar Estados Unidos’. Después de una traición, a cualquier coalición gobernante nueva le costaría mucho recuperar su confianza.”⁷⁹

Otro caso ejemplar es el de Jörg Haider: cuando en 1986 asumió el liderazgo del Freiheitliche Partei Österreichs [Partido de la Libertad de Austria], dio su primer golpe en contra de políticos que habían sido cooptados (miembros de diversos partidos) y se opuso a que fueran designados en cargos de gobierno, así como en contra de autoridades no políticas y organizaciones sociales, como sindicatos. La “democracia corporativa” había brindado décadas de estabilidad económica y había contribuido a evitar los conflictos sociales, pero el precio de estos beneficios había sido una política y una práctica de consenso que produjeron un sistema consolidado, ante el que “el hombre de a pie” no podía hacer nada. Haider transformó su partido tradicional de derecha en un partido populista de protesta, para el que el sistema fue su blanco principal, en nombre de los ciudadanos “comunes” y contra las élites. “Las ideas y las opiniones de los ciudadanos —escribió Haider— no se pueden expresar de forma directa, pues las instituciones, los grupos de interés y los partidos las han usurpado. Entre ellos y el poder del Estado ocurre un juego que deja poca oportunidad para la libertad individual y la autodeterminación.”⁸⁰ Esta retórica, que exige que se devuelva a la gente común a la esfera política, no es un fenómeno exclusivo de la derecha. El discurso que Tony Blair pronunció en la convención del Partido Laborista tras su victoria en las elecciones generales británicas de 1997 incluía las siguientes palabras: “La nuestra no fue una victoria de los políticos sino del pueblo [...] Como me lo expresó una mujer: ‘Recuperamos nuestro gobierno.’”⁸¹

Entonces se podría decir que ni la “pureza” ni la “moral” definen el antielitismo populista, sino que más bien es el argumento de que la inocencia respecto del gobierno significa estar limpio respecto del poder. Cualquier premisa que sugiera la inmoralidad de las élites es política, incluso si se articula en un lenguaje que finge ser puramente moral. Sin embargo, deberíamos añadir que las élites se exponen a esta crítica porque son voceros de las exigencias de la gente, por lo que se espera (por parte de sus representados) que reciban sus exigencias con buena cara.

Para concluir, el pueblo es (y así se presenta) inocente respecto del poder, no respecto de la inmoralidad. Las élites son culpables de aprovechar su oportunidad de ejercer el poder y de tomar decisiones en nombre de todos y para todos, por lo que de manera natural están expuestas a la corrupción. Como observa Canovan al analizar los movimientos populistas y progresistas en Estados Unidos a principios del siglo XX: éstos no aseguraron ser expertos ni competentes, sólo honestos. La honestidad política fue la característica de identidad que le atribuyeron a la gente común que no ejercía el poder. En este sentido, “el político más listo puede ser, a fin de cuentas, el más peligroso, si es corrupto”. La gente común puede ser inocente o estar poco informada, pero estas características no parecen ser tan peligrosas como la deshonestidad. El pueblo es menos culpable de albergar “intereses personales” cuando se le considera “una multitud”, y no de manera individual, porque muy de vez en cuando ejerce el poder en lo individual.⁸² A estas alturas, estamos listos para describir con mayor detalle la fenomenología de los muchos *versus* los pocos. Podemos comenzar a revelar el rasgo principal de la ideología antisistema: asumir que el poder político es una maquinaria de la corrupción. Esto es —según la conclusión de Canovan— el núcleo del antisistemismo y lo que hace que el populismo sea “una política de la antipolítica”.

EL PODER CORROMPE

Se dice que los líderes populistas llevan adelante “una política de la antipolítica”.⁸³ No obstante, la antipolítica está arraigada *dentro* del gobierno popular y no se identifica con el populismo. Para parafrasear a Maquiavelo, se asume que el deseo más profundo de la mayoría de la población no es gobernar, a lo que Maquiavelo añadió, cosa significativa, que la gente también desea no ser dominada. De este deseo de no ser dominada proviene su exigencia de ejercer *ciertas* funciones políticas, en particular

participar en la aprobación de las leyes y vigilar a los gobernantes.⁸⁴ Para estar seguro, Maquiavelo prescribió una serie de rutas para fomentar la participación popular: desde competir por un cargo con los *grandi* hasta constituir instituciones populares de control sobre los magistrados. En palabras de John P. McCormick, “la teoría de Maquiavelo legitima la disposición ‘natural’ de la gente a ser pasiva y, a la vez, justifica una postura política activa ‘artificial’ o aprendida”.⁸⁵ Para los fines de este capítulo, nos centraremos en la disposición “natural” de la gente a permitir que gobierne una minoría entusiasta. Sin embargo, precisaré que estos dos grupos no son naturales: son resultado de una lucha en contra (y a favor) del poder. Es natural que el poder lidie con una especie de división del trabajo entre la mayoría, que en buena medida obedece y quiere tranquilidad, y la minoría, que actúa. El poder político no puede existir sin una división vertical de esta clase. En este sentido, el potencial para corromper está imbuido en él mismo. De hecho, ese potencial es el motor del sistema de control y contención del propio poder.

El argumento elemental de Maquiavelo —constitucional por sus implicaciones— es que el ejercicio del poder va de la mano con el desarrollo de cualidades moralmente negativas. La redención total de la corrupción no puede ser una meta. Las buenas instituciones pueden contener y canalizar los vicios, mas no erradicarlos ni curarlos. Por ello, quienes quieran conservar la integridad de sus almas individuales deben abstenerse del poder para tomar decisiones; como mucho, pueden ejercer el poder controlador, una especie negativa de poder. Por otra parte, como el poder político es ineludible —porque es el único medio para lograr y conservar la libertad—, los líderes y los políticos son como víctimas sacrificiales gracias a las cuales la mayoría puede cuidar de su propia alma y su vida moral. Sin importar la interpretación que le demos, es seguro que el deseo de llegar al poder y conservarlo (el deseo de gobernar, que por suerte sólo unos cuantos ejercitan) es la fuente de la corrupción. Gracias a esto, la mayoría es inocente y tiene total legitimidad para criticar a los dirigentes, para controlar y verificarlos, y para rebelarse en su contra de ser necesario.

La desconfianza populista en el sistema es una manifestación extrema de la desconfianza en el poder que está arraigada en el gobierno popular, entendido en términos generales. Cuando un ciudadano de la República romana quería anunciar su decisión de postularse para una magistratura, lo demostraba con franqueza, vistiendo una toga blanca (*candida*). Con esta toga hacía pública su candidatura, además de hacerse visible y

exponerse al juicio de la gente. A través de esta lente podemos entender la asociación del poder con el encubrimiento (y por lo tanto con la conducta inapropiada). También la creencia de que sólo la transparencia y la publicidad son capaces de darle a la gente la certeza que necesita: la mirada del pueblo es el único control ineludible de los políticos. Desde una concepción populista, el público parece ser un medio mucho más seguro para controlar a la minoría que lo que los controles y los equilibrios constitucionales alguna vez fueron.⁸⁶ Esta lectura explica la idea republicana de que el pueblo ejerce el poder en sentido negativo, o como una fuerza de control que parte de desconfiar de (y oponerse a) quienes lo ejercen de manera positiva o directa. Inspeccionar, vigilar y castigar son herramientas que permanecen en manos de quienes no tienen el poder. La fuerza de su control sobre el poder implica que nunca gobiernen de forma directa, sólo 1] mediante la fuerza de los números y mediante instituciones eficientes que no están a disposición de los gobernantes (sin importar quiénes sean), y 2] mediante la fuerza de la opinión pública y la inspección externa, que juzga como un tribunal y obliga a los dirigentes a preocuparse por la posibilidad de perder el apoyo popular (una posibilidad que los obliga a ser benevolentes y cercanos a la gente, tanto como les sea posible).

En el núcleo mismo de la propaganda populista está la presión por garantizar la transparencia.⁸⁷ Según esta propaganda, el poder (negativo) del público vigilante puede resolver, de manera parcial, el problema de tener una élite en el poder (inevitable si la gente está dispuesta a jugar el papel negativo o vigilante). Sin embargo, el ataque populista es muy extremo. En efecto, afirma que *todos* los controles existentes —institucionales y extrainstitucionales: los partidos políticos y los medios de comunicación— están fracasando porque no están en manos de la gente ni de su líder verdadero. Parece difícil romper el ciclo entre vigilar el poder y correr el riesgo de que los propios vigilantes engañen al pueblo. El problema no es una élite u otra, sino el propio “sistema político”, que tiene en sus manos las instituciones y los recursos para monitorearlas y controlarlas.

Ahora queda clara la retórica que utilizan los líderes populistas: “para el pueblo”, “estar cerca del pueblo o incluso ser uno de ellos”. Quienes aspiran a conquistar el apoyo del pueblo primero deben garantizar que son *auténticos*, como el propio pueblo que conforma su público. Después deben presentarse como el único representante auténtico del pueblo (incluso si son millonarios). Estos argumentos resuenan con las tres cualidades

interconectadas que Maquiavelo atribuyó al poder político: 1) cualidades que la minoría en el poder debe tener, 2) cualidades que la gente tiene y 3) cualidades que el líder ideal debería tener. Esta lógica antisistema elemental figura en tres pasajes de *El príncipe*, en donde aparecen estas cualidades del poder:⁸⁸

1. "Sostengo que, a todos los hombres, cuando se habla de ellos, en especial a los gobernantes, pues tienen puestos de autoridad, se les describe en términos de cualidades que de forma ineludible se deber censurar o elogiar."
2. "sus fines [del pueblo] siempre son más honestos que los de aquéllos [las élites], por querer los unos oprimir y el otro, no ser oprimido."
3. "Ya sé que todos pensarán que sería muy deseable que un príncipe tuviese, de las de arriba, justamente las cualidades buenas."

Deduzcamos tres argumentos de estas citas que aclararán la crítica populista del sistemismo.

Primero, es fácil poseer y conservar la moralidad que el pueblo parece justificar, porque la gente común no tiene (ni quiere) el poder "difícil". En esta línea argumental, el poder difícil crea las condiciones que exponen a los seres humanos a lidiar con cosas necesarias en términos políticos, pero inmorales y corruptas, por lo menos desde el punto de vista moral y personal. Esto explica por qué para los líderes en el poder siempre es difícil conquistar y mantener el apoyo de unos cuantos (séquito) que son como ellos: porque quieren lo mismo, esto es, el poder difícil. Unos cuantos conocen los trucos que deben usar y están conscientes de que tienen las manos sucias. Esto sigue siendo igual de cierto que en la República romana, que era el modelo de Maquiavelo: la competencia política sólo se suscita entre una minoría, mientras que la mayoría de las veces el pueblo desempeña el papel de fuerza que juzga y verifica (el *buoni ordini* refleja y estabiliza). En segundo lugar, para los líderes es fácil obtener el apoyo de la gente (que los líderes necesitan para vigilar el poder de la minoría que compone su séquito), no sólo porque la gente carece de sed de poder sino también porque los líderes pueden disfrazar sus vicios y hacer creer a la gente que son puros (o impuros por necesidad, como sea el caso). Esto quiere decir que la legitimidad es un tema más retórico que de formalidad institucional. En tercer lugar, el líder populista debe fingir ser del pueblo y sin duda empleará la estrategia del engaño para parecer uno de ellos: *siempre*, no sólo cuando se enfrente al sistema.

Utilicemos estas cualidades del poder y de quienes lo ejercen (que motivan la desconfianza que muchos le tienen al poder) para explicar la estructura ideológica elemental del antisistemismo populista. Como ya he mencionado, esta estructura es *antipolítica* radical. Es en este sentido que es moral. La capacidad de crear imágenes y opiniones, que convencerán a la gente de este marco de poder, es un componente esencial de la práctica representativa del líder populista. Berlusconi se mantuvo años en el poder y conservó el apoyo de la gente gracias a su capacidad de presentar su rostro popular ante el público. A fin de cuentas, era el rostro de un intruso político. Los diversos recursos comunicativos que logró orquestar contribuyeron mucho a construir y conservar una opinión que se adaptaba a los gustos del público. Los líderes populistas deben presentarse como ciudadanos comunes, nunca pueden levantar sospechas de que son parte de la élite. Como todos los seres humanos, un intruso puede cometer errores. Sin embargo, el líder populista carece de los vicios políticos que tienen los líderes del sistema. El *antiintelectualismo*, otro rasgo del antisistemismo populista, se origina de esta pretensión de cualidades morales modestas, que el líder dice compartir con la gente común.⁸⁹ Diversos politólogos han subrayado el papel de las manifestaciones populares como *síntoma* de descontento político con la política partidista convencional. Es cierto, pese a los resultados que tienen, como lo demuestra el populismo.⁹⁰ A propósito del presidente Barack Obama y los demócratas, Newt Gingrich afirmó: “Son un gobierno de la élite, para la élite y por medio de la élite.”⁹¹ La protesta en contra de los intelectuales, la alta cultura y la gente que fue a la universidad, los ataques en contra de la “basura” cosmopolita de los “peces gordos” en nombre del “sentido común de la gente común” (quienes viven de su trabajo y viven en el espacio estrecho de un pueblo o un barrio) son los componentes de una ideología que de inmediato se reconoce como populista.⁹²

EL ANTISISTEMISMO POPULISTA

En *La élite del poder*, su obra clásica, C. Wright Mills se remontó a Jacob Burckhardt para ofrecer una instantánea de lo que son y hacen las élites políticas: “Son todo lo que nosotros no somos”, porque tienen el poder que “nosotros” no tenemos.⁹³ El sistema se ha ganado su estatus de impuro, se le tilda de “inmoral”, por lo que *puede* hacer, no por lo que *hace*. De hecho, según Mills, se tilda a las élites políticas de inmorales porque su cercanía

con el poder las expone de manera natural a la corrupción. Para demostrar que esta situación dio origen al potencial para corromper en reversa, Mills describió la estrategia que practican las élites y sus séquitos para defenderse de las críticas en virtud de su inmoralidad. Se dicen "impotentes" porque están "dispersas", porque carecen de "coherencia". Para protegerse de las acusaciones de inmoralidad, dicen estar divididas, esto es, su poder como grupo político, y no sus acciones, se vuelve objeto de crítica. Las élites podrán tener afiliaciones partidistas diferentes, pero todas funcionan dentro de las mismas instituciones y comparten el deseo de conservar su puesto. Las divisiones dentro del sistema son más bien *aparentes* e incluso los controles institucionales no son del todo capaces de regular su poder. La ideología delgada de la moralidad que se le atribuye al populismo oculta una ideología gruesa que llega a la fuente misma del poder.

Si el antagonismo contra la minoría parece un asunto moral, se debe a que el populismo no reclama la prioridad política de la voluntad de la gente por encima de la voluntad de las élites. No dice representar a la democracia directa, ni superar la división entre el "interior" y el "exterior". Más bien, el populismo afirma el valor prioritario de la gente *por encima y en contra* de algunas de sus partes. Quiere representar a la inmensa mayoría porque (cree) que ésta es la única parte legítima. Esta creencia no corresponde al tipo de competencia por alcanzar el poder que activa a los partidos tradicionales, pues denota una batalla por el poder que exige un nuevo tipo de representación. Éste no debe fragmentarse entre competidores y demandas, sino que debe permanecer unido para contrarrestar la hermandad de la élite consolidada. Para Laclau, el representante debe ser un agente activo que dote de voz y credibilidad a la unidad que representa: esa unidad es autora del proceso homogeneizante que pone fin a las divisiones dentro del electorado.⁹⁴ El antisistemismo populista equivale a un llamado para sustituir a la gente incorrecta ("inauténtica" como lo es "la minoría") con la correcta (quienes de hecho son el único pueblo "auténtico"). Esto sólo puede lograrse si la representación cambia y se vuelve un acto de fe e identificación emocional. No puede estar acompañada de cuestionamientos sobre su responsabilidad porque éstos perjudicarían el cuerpo político con solicitudes y exigencias conflictivas. Como veremos en los próximos dos capítulos, esto no se trata de un llamado revolucionario, ni de un llamado para constituir una soberanía (o un nuevo modelo de gobierno). Ni siquiera es un llamado para que el pueblo moral (o gobierno no representativo) gobierne de forma directa. Es un llamado para cambiar a la élite en el poder.

¿En qué sentido la división populista prefigura una ideología de la "moralidad"? ¿Cómo es posible otorgar a la moralidad el poder de un argumento político frente a una división política vertical entre "los pocos" y "los muchos"? En síntesis, ¿la gente común es "pura" porque posee una cualidad endógena de pureza? ¿O es más bien porque no posee lo que podría arruinarla (como podría arruinar a cualquiera), es decir, el poder político? La respuesta que propongo es que, si la "moralidad" o la "pureza" son tan radicales, es porque provienen de un argumento político de radicalismo absoluto: la presunción de que *la moralidad resulta de la ausencia de poder político*. En vista de que el pueblo es puro porque no ejerce el poder político directo, la crítica que hace el populismo del sistema es radical e irreversible.

Estamos frente a otra razón por la cual el populismo tiene una relación tan ambigua con la democracia. La democracia no afirma que el poder corrompa: afirma que, *si los ciudadanos ejercen y controlan el poder*, éste puede ser la condición de la libertad y la no subordinación personales y políticas. La gente democrática reclama el *kratos* y este reclamo puede fortalecerse si se mantienen abiertas las puertas del ejercicio del poder, pues obligaría al poder a circular y evitaría que se estancara en un solo lugar. Éstas son las condiciones normativas que producen una comunidad democrática, no un dualismo predefinido entre los no corruptos y puros, por un lado, y quienes son impuros y corruptos, por el otro.

Por supuesto que el sistema representativo facilita tanto este dualismo entre el interior y el exterior como la queja del populismo en su contra. Como ya he mencionado, las elecciones parecen representar a quienes ejercen el poder como si fueran un grupo homogéneo.⁹⁵ La intención de articular la asamblea representativa mediante partidos y afiliaciones partidistas —la pluralización de los líderes, como detallaré a continuación— es precisamente romper con esa homogeneidad institucional y activar la pluralidad de opiniones y desacuerdos que de hecho existen en la sociedad. No es un fenómeno azaroso que los ataques populistas contra la representación política se vuelvan ataques en contra de las divisiones partidistas en las instituciones legislativas que las elecciones hacen posibles. Como veremos en el próximo capítulo, la construcción del pueblo populista y la transformación de las elecciones en una especie de plebiscito (que celebra la victoria del "pueblo auténtico") es la respuesta del populismo ante este problema. Como observa Canovan, "la visión de 'el pueblo' como un cuerpo unido implica impaciencia frente a las dificultades de los partidos y puede alentar que se apoye un liderazgo

fuerte en donde un individuo carismático personifica los intereses de la nación".⁹⁶

Se requieren algunas observaciones adicionales para completar la descripción del antisistemismo populista. La "unidad de la élite del poder" y su contraparte, la unidad del pueblo en el poder, son el espíritu del antisistemismo populista. Este tropo nos remonta a la dialéctica de Marx, según la cual la unión de las dos clases que crea el capitalismo simplifica la lucha y facilita que la clase anticapitalista reconozca a su enemigo y, por lo tanto, brinda a sus luchas un giro revolucionario. Aunque sus estructuras son similares, la analogía entre la lucha de clases y la lucha populista es improbable. Esto se debe a que, para Marx, el poder que surge del dualismo entre "tener" y "no tener" se deriva de *la estructura económica* de la sociedad, que para él no es un constructo político ni ideológico. Más aún, la clase de los que "no tienen" no es una "parte" porque sus intereses y necesidades conciernen a la condición humana: son demandas universales de dignidad y libertad. A diferencia de la crítica socialista, el ataque populista contra las élites no surge del ámbito de la clase y las relaciones económicas, ni tiene aspiraciones universalistas. Sin embargo, los populistas tampoco emulan a los demócratas en este terreno porque fundamentan su análisis en el dualismo estructural entre los gobernantes y los gobernados, entre el sistema y los demás (a diferencia de los demócratas, que fundamentan su análisis en la norma de *apertura*).⁹⁷

Si tenemos en mente la centralidad de la política, observamos que la ideología delgada de la moralidad expone el populismo a una tensión inevitable que no puede explicar. No puede explicarla porque ignora la opinión que el propio populismo tiene de las instituciones y los procedimientos, y de cómo las utiliza en última instancia. Aunque puede explicar el populismo como movimiento de oposición, la ideología delgada no puede aclarar cómo es que el populismo en el poder puede evitar ser víctima de la crítica de la inmoralidad. No nos ayuda a interpretar las fatídicas tentaciones que aguardan a los líderes populistas cuando luchan por no caer en la trampa de impureza en la que han caído las élites anteriores. Los líderes populistas se enfrentan a dos tentaciones clave, la primera más benigna que la segunda. Por una parte, los líderes pueden intentar mantenerse en una modalidad de campaña permanente para reafirmar que se identifican con el pueblo, haciéndole creer que libran una batalla titánica contra el sistema atrincherado para así conservar su pureza. Por otra parte, pueden querer cambiar las reglas, cambiar la Constitución actual para fortalecer su poder para tomar decisiones. Estos factores po-

drian debilitar los controles institucionales y a la oposición (asumiendo que aún es renuente y todavía no la doblegan). Ambas tentaciones dependen de los esfuerzos por constituir un soberano más incluyente e inducir una movilización desde abajo, y no son democráticas —de hecho, pueden suceder a expensas de la democracia.⁹⁸

Aunque las consecuencias de las dos tentaciones sean distintas, ambas implican que desfiguren severamente los procedimientos democráticos. Valorar estos procedimientos implica que debemos entenderlos no como reglas opcionales que fija el ganador, ni como “meras” estipulaciones formales. Como ejemplo, consideremos las elecciones. Las elecciones son un procedimiento que crea a sus participantes —e incluso regula el juego— y que hace que los grupos y los ciudadanos que participan en el juego electoral deban concebir y estructurar su lenguaje y su comportamiento para respetar en todo momento a sus adversarios. Esta tendencia es pertinente durante la competencia y después de que todos conocen y aceptan los resultados de dicha competencia. Esta conducta es primordial y nos enseña que las elecciones son fundamentales para la democracia, no simples formalidades.⁹⁹ Se puede decir lo mismo de la conclusión de las campañas electorales: el fin de una campaña puede extenderse *ad libitum* porque el ganador puede reforzar de forma continua el apoyo entre su base si moviliza su propaganda y los medios de comunicación. Incluso si no viola el ciclo electoral, una campaña electoral interminable induce a la mayoría a pensar (y eso busca) que su victoria numérica no es lo suficientemente sólida ni legítima. Supone de manera muy explícita que los actores están participando en el juego democrático sin aceptarlo del todo. Aunque el antisistemismo populista está enmarcado como distinción moral sutil entre la minoría corrupta y el pueblo moral, es capaz de producir una serie de consecuencias y de moldear la conducta y el lenguaje públicos, lo que implica que su efecto en las instituciones democráticas no es para nada inofensivo. Lo que parece ser delgado resulta ser muy grueso.

CUESTIÓN DE INTERPRETACIÓN

Una de las manifestaciones constantes del espíritu igualitario de la democracia es la crítica que hace de las élites. En su libro *La élite del poder*, Mills argumenta que la “inmoralidad estructural” de las élites no sólo denota a un grupo puntual de hombres poderosos y corruptos, sino que es

un rasgo que vincula a los ricos y los poderosos con los poderes del Estado.¹⁰⁰ La élite política tiene la capacidad de conectar a las distintas élites sociales: por eso las personas con tendencias democráticas se sienten excluidas y sujetas a la insufrible carga de la minoría. La crítica de las élites ha sido el origen de las diversas transformaciones que ha experimentado el gobierno representativo en el curso de su historia. Como demuestra Bernard Manin, la democracia partidista también es resultado de una exigencia antisistema contra el parlamentarismo liberal, contra su gobierno de notables, y en vez de atraer a sus candidatos representativos “de las élites con talento y riqueza”, sus miembros “parecían consistir sobre todo en ciudadanos comunes [...] Por eso a finales del siglo XIX varios observadores interpretaron el nuevo papel que jugaban los partidos como evidencia de una crisis de representación”.¹⁰¹ Está claro que la interpretación de la “democracia” es clave para entender el papel del antisistemismo tanto en la democracia como en el populismo. El problema no es que todos los argumentos (y las teorías) democráticos sean igual de pertinentes para hacerle frente al antisistemismo. Se trata de una desventaja importante y demuestra que el populismo nos obliga a reflexionar, con mente crítica, sobre la interpretación de la democracia a la que nos referimos cuando buscamos responder a su desafío. Aclaremos, aunque sea de paso, cuáles son los principales argumentos normativos que ofrece la teoría democrática del antisistemismo. Uno de ellos es de Robert D. Dahl y otro de Hans Kelsen.

Dahl comienza el capítulo 8 de *La democracia y sus críticos* (1989) con esta cita de Aristóteles: “En los Estados democráticos el pueblo [*demos*] es soberano; en las oligarquías, en cambio, los pocos [*oligos*] ocupan los cargos.”¹⁰² A partir de la definición de Aristóteles, Dahl deriva “las premisas” del ideal democrático: participación efectiva, igualdad de los votos en la etapa decisiva, comprensión esclarecida y control del programa de acción. En el fondo de estas “normas ideales”, añade una respecto de que los ciudadanos posean oportunidades políticas igualitarias para participar y actuar en el dominio público. Para él, ésta es la cláusula antisistema radical que contiene el ideal democrático. Si recordamos el análisis sociológico de Mills, podemos decir que para Dahl las élites no son el problema *per se*: el problema son los vínculos entre las élites y quienes poseen poder político y por lo tanto consolidan y expanden la brecha entre el “interior” y el “exterior” de las instituciones estatales. Sin embargo, en la práctica, la democracia no puede competir con la suposición de Dahl de la radical ausencia de liderazgo en la *democracia ideal*, porque en la práctica la de-

mocracia no puede prescindir de sus líderes. Debido a que Dahl distingue entre el nivel de “normas ideales” y la práctica, su enfoque no parece estar equipado para hacerle frente al populismo, pues (como ya hemos visto) su estructura se fundamenta en un marco dualista.

Canovan aclaró hace varios años que la intención del proyecto populista para acercar la política a la gente y acercar a la gente a la política es superar el dualismo entre la democracia “ideal” y la “real”. De este modo, se supone que “purificará la política” de los políticos que la ejercen.¹⁰³ Como podemos observar, la brecha entre el ideal y la realidad en la teoría democrática es como oxígeno para el populismo, por lo que el dualismo de Dahl —las “suposiciones ideales” de la democracia y la “realidad” de la poliarquía— no ofrece una red de seguridad que proteja suficientemente contra el populismo. El populismo se puede insinuar entre estas dos mitades y argumentar que si bien se presenta como “teoría ideal” es de hecho una ideología que cubre el “hecho” de que el poder está en manos de una élite. Insisto en que la teoría de Kelsen ofrece un mejor argumento a este respecto, porque demuestra a qué grado el antisistemismo está enraizado en la propia “práctica” de la democracia. Para hacer efectiva esta premisa, Kelsen tiene que poner en duda el dualismo entre “ideal” y “real”.

De entrada, Kelsen reconoce que “el ideal de la democracia envuelve la ausencia de dirigentes” pero después plantea la pregunta de “cómo crear al caudillo”; en su opinión es lo que debemos atender si queremos descubrir “la realidad de la importancia y los principios reguladores” de la democracia.¹⁰⁴ En vez de empezar con la suposición del dualismo entre lo real y lo ideal, Kelsen propone (en estilo kantiano) que busquemos los principios dentro de la práctica y del proceso que suscita la democracia. Esta idea de los procedimientos políticos, radical por su inmanencia, será más útil para resistir el antisistemismo populista.

La práctica democrática no promueve la costumbre de negarse a admitir el liderazgo, sino que, al contrario, fomenta el liderazgo *fragmentado*. Es la condición por la que el conteo de votos y la mayoría absoluta son fundamentales para la democracia. También es la condición que hace de la representación una política pluralista y convierte la asamblea legislativa en una asamblea discrepante. En palabras de Kelsen:

Esto quiere decir que el problema central de la democracia real es crear muchos líderes —en contraste con su ideología [la teoría ideal separada de la realidad]—, pues no es una sociedad sin líderes. En realidad, lo que distingue a

la democracia de la autocracia no es la carencia, sino la abundancia de líderes. Por lo tanto, para la naturaleza de la democracia real es esencial un método especial para seleccionar los líderes de entre los miembros de la comunidad. Este método son las elecciones.¹⁰⁵

Aquí no tengo espacio para analizar las elecciones como zona de diferencia radical entre la democracia y el populismo. Baste observar que, en la lectura de Kelsen, la unión del pueblo y la ciudadanía bajo un líder es externa al espíritu democrático, *incluso si* el método para llegar a esa unión (un plebiscito) es democrático. Esto quiere decir que la representación por sí misma —o la representación que no pasa por el método plural de las elecciones y que, en cambio, afirma haber obtenido su legitimidad directamente del público— no es condición suficiente para la democracia. De hecho, puede ser un recurso de líderes autócratas, como demuestra la historia pasada y presente.

Existen dos recursos que los líderes autócratas no pueden utilizar: 1) la *lógica* de las elecciones (más allá de las elecciones *per se*), lo que supone que todas las decisiones políticas son siempre revocables y que el ganador es el candidato que recibió más votos, no alguna figura “especial”, y 2) el hecho de que la legislación es un “asunto de muchos” y la arena política es plural. Uno podría decir que *la fragmentación del liderazgo* es la característica más peculiar de la democracia; esta fragmentación es un proceso en el que se dispersa el poder, incluso en el momento en que posibilita la selección de los dirigentes o de un sistema político. Como apunta Kelsen, “el hecho de que debe considerarse que el Ejecutivo está subordinado a un parlamento con cientos de miembros complica la idea de liderazgo; el poder de gobernar cambia de un líder a una multitud de personas, entre quienes se divide la función de liderazgo, es decir, la creación de la voluntad de gobernar”.¹⁰⁶

Las respuestas (teóricas y prácticas) con las que la democracia combate la amenaza del elitismo son, en primer lugar, mantener el espacio político abierto para que circule el liderazgo y, en segundo, fragmentar y difuminar el poder. También pueden ser respuestas para combatir la estrategia populista de separar a la ciudadanía en dos entidades de estructura predefinida (el sistema adentro y el pueblo afuera). La democracia “se caracteriza por un flujo ascendente que se mueve de la comunidad de sujetos a los puestos de liderazgo” en las funciones del Estado. Este flujo ascendente puede ser contraproducente para cualquier tipo de “relaciones de poder estáticas”, que supondrían una división *ex ante* entre la mi-

noría en el poder y la mayoría gobernada (y son comunes tanto para la autocracia como para el populismo). También es perjudicial para la escisión entre lo "real" y lo "ideal".¹⁰⁷ El carácter abierto del antisistemismo, y las corrientes horizontales y verticales que establece entre la sociedad civil y política, son el mejor argumento para demostrar que, en efecto, el antisistemismo es democrático y que existe dentro de la teoría y práctica de la democracia.

Las implicaciones de este modelo dualista de la democracia son asombrosas. También son pertinentes para el gobierno representativo, que es otro objeto de disputa para los populistas (y para algunos teóricos políticos). De hecho, en el concepto "realista" o "minimalista" tan generalizado hoy en día, se considera la democracia moderna (o representativa) no como modelo democrático sino como régimen mixto. En este sentido, como los federalistas estadounidenses plantearon desde el principio (por ejemplo, en *El Federalista* núm. 10), Estados Unidos es una república, no una democracia, porque se basa en un compromiso entre la gente común y la élite (no en un sistema de gobierno unificado de iguales en el poder, que se alternan o seleccionan entre sí para periodos breves). A partir de esta interpretación, el gobierno representativo —en vez de neutralizar al sistema— es un compromiso *entre* el sistema y los gobernados. Las elecciones sellan y formalizan este acuerdo, pero no lo *producen*. Podemos observar que a estas dos partes ya se les define como componentes estructurales de la política representativa. Esta lectura no es democrática pues asume un dualismo de origen que nunca se resolverá mediante la competencia política. El motivo es que dicha "competencia" es, de hecho, una *negociación* entre la minoría y la mayoría, que buscan contener o promover las exigencias mutuas. En todo caso, la competencia parece suscitarse entre los pocos: el pueblo desempeña el papel externo de asentir o negarse, tal como lo hace en la democracia de audiencias.¹⁰⁸

El populismo se puede sentir muy a gusto con este modelo dualista (que es más republicano que democrático), lo que parece confirmar que en el mejor de los casos la democracia representativa es un oxímoron y en el peor, un recubrimiento ideológico que cubre una realidad tanto exclusivista (porque sus elecciones son un método para expulsar a la gente del poder) y elitista (porque su representación implica seleccionar a quienes están mejor preparados para gobernar). Lo que le falta al modelo dualista es la conciencia de que, en una democracia (representativa o directa), la distinción entre la mayoría y la minoría radica de entrada en la falta de "dirigentes naturales" y en una artificialidad que causa que la distinción

entre la minoría y la mayoría sea convencional e inestable. (Esta inestabilidad demuestra su convencionalismo y a la vez que el dualismo proviene de un concepto de equidad política.)¹⁰⁹

Lo que aquí nos compete es observar que, de hecho, estos modelos dualistas de democracia y gobierno representativo responden a la lógica del populismo, aunque con ciertas reticencias. Todos los populistas coincidirían en que la definición de Dahl de las "normas ideales" de la democracia es correcta. Pero se pasarían del lado de Robert Michels o Carl Schmidt (como todos los schumpeterianos). Estos dos autores promovieron la perspectiva más realista de la política, la enmarcaron como una brutal lucha entre entidades polarizadas y homogéneas (esto es, las élites y las masas) para llegar al poder. Esta doble vía indica que, en el fondo, el debate sobre el significado del populismo es un debate sobre la interpretación de la *democracia*, como he argumentado desde el principio. Los ciudadanos individuales son tanto los actores como la base normativa de la democracia. Ni los pocos ni los muchos desempeñan este papel, a pesar de que la organización estatal del poder político produce esta distinción, y a pesar de que los ciudadanos organizan y suelen seleccionar a los líderes cuando asumen su papel político.

Sin duda, el proceso democrático implica una tensión permanente. Las élites tienden a combinarse y "naturalizarse" porque quieren aparentar ser más que sólo entidades políticas. Por ello la gente "afuera" siente que es —y a veces se vuelve— una unidad conformada por los excluidos "de siempre". Pero la naturaleza incluyente de la democracia, la indeterminación de su gente y el potencial para que surjan numerosos líderes son lo que hace que la élite en el poder sea, además de insoportable, inestable y temporal. En una democracia, el poder no es una propiedad: es una relación y una actividad que se origina en un espacio público y que está abierta a la participación y a la representación por y para los ciudadanos libres e iguales.¹¹⁰ Como consecuencia, la existencia de la élite política es un escándalo, si se fusiona con las élites *sociales* para materializar la división entre la mayoría y la minoría, que obstruye esa apertura y convierte las "reglas" democráticas en una hueca expresión de pura sofistería. Para repetir el punto anterior: el concepto dualista de la democracia posibilita el argumento dualista del populismo porque sugiere una visión de un gobierno representativo como "acuerdo histórico entre la gente común y la élite".¹¹¹ En ambos casos, el sistema es un hecho naturalizado porque la gente no se gobierna de manera directa. La paradoja del enfoque dualista de la democracia es que propone un resultado mediante el

cual el populismo es la hegemonía *de facto* del antisistemismo, porque el populismo es una crítica del modelo representativo, que (afirma) ser responsable de instituir “dos pueblos”. Con la narrativa de los dos pueblos, el populismo termina participando en el juego democrático de enfrentarse con la élite y de encarnar la mejor versión de la acción democrática política. Con la idea de la democracia representativa como acuerdo entre la oligarquía y la democracia, el argumento populista es el *único* juego posible.

EL ANTISISTEMISMO ES DEMOCRÁTICO

El populismo concierne a la interpretación de la democracia. Y la democracia es un modelo complejo de política, con elementos institucionales y extrainstitucionales. La democracia es una diarquía de toma de decisiones y conformación de opiniones, sobre todo en el modelo representativo —de donde emerge el populismo—, en el que las prácticas de monitoreo, discrepancia y cambio de decisiones tienen un papel igual de esencial que los procedimientos y las instituciones para tomar e implementar esas decisiones. La democracia es el nombre de un orden institucional y, a la vez, establece cómo se comportan los ciudadanos en la esfera política y cómo participan, en sentido amplio, en la vida pública de su país. En sentido estructural, nunca se logra del todo porque es un *proceso* mediante el cual ciudadanos libres y diversos hacen planes que pueden ser, y muchas veces son, diferentes e incluso contrastantes. Por lo tanto, la democracia denota autonomía política como libertad de sujeción y discrepancia. Incluso antes de que se relacionara la autonomía con los derechos fundamentales, los argumentos que la respaldaban se entendían como argumentos para reclamar la igualdad de poder y para garantizar la igualdad de consideración ante la ley. Estos planteamientos pueden justificar actos de resistencia pública y oposición —verbales o incluso violentos— contra quienes alteran la democracia desde adentro. Desde su origen en la Antigüedad, la democracia ha sido un llamado y una práctica de la libertad, porque ha sido una exigencia de igualdad política y libertad de discrepancia.

En especial, la diarquía democrática de decisión y juicio es muy importante en la democracia representativa porque este modelo de democracia se basa en una tensión estructural entre la política como potencial y promesa, y la política como materialización institucional, pero nunca depende de un dualismo arraigado entre “la minoría” gobernante y “la

mayoría” a quien aquélla gobierna. Según el concepto político de representación, activar una corriente comunicativa entre la sociedad civil y las instituciones políticas para que su legitimidad se derive de las elecciones libres y regulares no sólo es algo inevitable, sino esencial, incluso constituyente. La generalidad de la ley (que representa la identidad artificial del ciudadano) y los estándares de imparcialidad que epitomiza el Estado de derecho (*erga omnes* es el criterio de legalidad) no deben lograrse a costa de la visibilidad de las condiciones sociales de los ciudadanos. Se necesita evitar dar a estas condiciones una traducción “política” para entrar a las instituciones, pues si eso ocurriera se rompería el estatus de ciudadanía igualitaria.¹¹² Las múltiples fuentes de información y asociación que los ciudadanos activan mediante los medios, los movimientos sociales y los partidos políticos posibilitan que *lo social se transforme en político*. Denominamos “representación electoral” a este complejo proceso de reflexión, el cual consiste en filtrar la participación de los grupos sociales por medio de propuestas políticas y, en última instancia, por medio de legislación. Los partidos políticos son los agentes de este proceso. Por lo tanto, podemos decir que la presencia física inmediata de los electores (el derecho a votar) y la presencia mediada de los ciudadanos (el derecho a la libre expresión y asociación) están conectados de forma indisoluble en una sociedad que es en sí misma una viva refutación tanto del dualismo y la unión entre el “adentro” y el “afuera”. La democracia representativa es un sistema legislativo que existe en un intento permanente por abarcar (sin llegar a fundirse) lo social y lo político.

Es interesante observar que, en el documento que a decir de los historiadores es el primero de la democracia moderna —*El acuerdo del pueblo* (1649)—, los puritanos enlistaron su *desiderata* democrática (sufragio individual y representación electoral) y los posibles riesgos que representaba la nueva clase electa, como si quisieran alertar a sus conciudadanos de que tener un gobierno al que habían legitimado con su consentimiento electoral y explícito nunca les garantizaría autonomía política segura. Ni siquiera el surgimiento de las Constituciones escritas alivió la desconfianza en los gobernantes: esas Constituciones confirman que resistirse a los que ocupan el poder y a sus decisiones es algo endógeno de la democracia, no un accidente ni una señal de anomalía. La falta de coincidencia entre las instituciones (el Estado) y la democracia (entre los electores y los ciudadanos) es una válvula de escape y también el hilo más sólido en la cuerda que amarra la historia política de la democratización. No es irracional concebir que la democracia representativa es el orden políti-

co que se fundamenta en la tensión permanente entre la legitimidad y la confianza, la decisión y el juicio.

Por lo tanto, la democracia incluye el hábito y la idea de los antisistema, lo cual nos recuerda que se trata de un "gobierno que defiende el debate público, no sólo impone la voluntad de la mayoría".¹¹³ El antisistemismo está arraigado en los procedimientos democráticos, que estructuran la política como disputa y debate en torno a las decisiones. Kelsen situó el valor de la dialéctica entre la mayoría y la oposición exactamente aquí. Explica que esta dialéctica demuestra que la democracia no se identifica con la unanimidad porque asume que hay discrepancias y un proceso deliberado de toma de decisiones que las tiene en cuenta. Este disenso nunca se expulsa ni se reprime, incluso cuando las preferencias de los ciudadanos convergen en distintos resultados o cuando la mayoría toma decisiones. El papel central que Kelsen accede a negociar encuentra aquí sus raíces, porque cuando los disidentes acuerdan acatar las decisiones que aprobó la mayoría estamos ante la primera transigencia y la más importante: interrumpir su resistencia, observar la decisión sin sentirse sometidos por alguna arbitrariedad. Sin esta transigencia no sería posible ninguna comunidad política de miembros libres e iguales en el poder.¹¹⁴

Por todos estos motivos el acto de contar votos para tomar una decisión mayoritaria asume un hábito de juzgar —antisistema— de parte de los ciudadanos. También asume que una oposición es posible y legítima: existe y siempre existirá. Es un recordatorio para la mayoría: su calidad de mayoría es temporal y nunca está consolidada del todo. Si la victoria fuera permanente, eliminaría la dialéctica mayoría-minoría y, por lo tanto, la propia democracia. El antisistemismo es una cualidad de la democracia, no una señal de crisis o debilidad. Una minoría que supiera *ex ante* que nunca tendrá la oportunidad de ser mayoría no sería una oposición o minoría democrática. En cambio, consistiría en unas cuantas personas sometidas o dominadas por los gobernantes. Para ser democrática, la oposición necesita concebirse —y que la mayoría la conciba— como una amenaza legítima, antisistema, y evitar convertirse en víctima sometida o fuerza subversiva de desestabilización, siempre lista para rebelarse. La oposición necesita mantener una actitud (o una mentalidad) dispuesta a destronar a la mayoría. De lo contrario la democracia sería inconcebible.

Para resumir, el antisistemismo no pertenece al populismo, pero es una categoría que éste toma de la democracia. Lo que caracteriza el antisistemismo *populista*, y lo distingue del antisistemismo democrático, es

su estructura: a partir de la suposición binaria que separa a la política y sus actores en dos grupos distintos, definidos por el lugar que ocupan en relación con el poder del Estado. El antisistemismo se deriva de la permanente dialéctica en la democracia entre mayoría y minoría; el populismo se deriva de suponer que existen grupos polarizados y enemistades predefinidos.

De esta forma, la democracia y el populismo prefiguran dos formas de concebir al pueblo y al gobierno a partir del consentimiento del pueblo. Si el último se materializara y ejerciera el poder, pondría en riesgo la permanencia democrática del antisistemismo. El motivo radica en la interpretación populista de la autoridad como sinónimo de "posesión" y, como señalé con anterioridad, de política de facciones. Sin embargo, la autoridad es la *condición de poder* en sí misma y ninguno de quienes ejecutan sus funciones lo poseen: al menos no la mayoría elegida, ni siquiera un líder a quien la mayoría elige para representar al pueblo "bueno", en contraste con el pueblo "malo". La autoridad que se deriva del pueblo y que nadie posee es la combinación democrática de dos principios contradictorios que el populismo pretende dividir en el momento de asumir, *ex ante*, que corresponden a dos grupos antiéticos: la minoría (el sistema) y la mayoría (el pueblo).

CONCLUSIÓN

En este capítulo presenté dos planteamientos en torno al antisistemismo populista: 1] si el antielitismo significa que el populismo es una posibilidad creciente en las democracias, se debe a que la democracia está enraizada en un espíritu antisistema que es propio de la democracia y que mantiene vivo el juego político entre la mayoría y la oposición; 2] el antisistemismo, no obstante, conecta el populismo a un modelo específico de representación y demuestra que no excluye a todas las élites: por el contrario, quiere instituir una clase distinta de élite. El populismo no puede aspirar a ser original en lo que respecta al argumento del antisistemismo. De hecho, no propone soluciones para derrocar al gobierno representativo por completo. Pero puede afirmar que es original por cómo emplea la retórica antisistema. Me permito explicar esta idea.

En este capítulo propuse que el ataque contra el sistema político es el "espíritu" del populismo en el poder. En esta conclusión me gustaría ofrecer un adelanto de este argumento.

El populismo es una revuelta contra la estructura plural de las relaciones partidistas, en nombre no de una "democracia sin partidos", sino de "la parte" que merece reconocimiento superior porque *objetivamente* es la parte "buena" (puesto que su identidad no es resultado de constructos ideológicos ni de visiones partidistas). Esta propuesta revela la enorme diferencia entre la democracia partidista y la democracia populista. Es el pilar en el que el populismo erige el programa político que completará si consigue la mayoría, como estamos viendo en la actualidad en los países en los que el populismo está en el poder. En efecto, los populistas afirman ser una representación sencilla y objetiva de las necesidades del pueblo, aquí y ahora, mientras que los partidos y sus líderes proyectan sus programas y sus soluciones en un futuro distante. Economistas y politólogos han subrayado "la conexión ubicua entre las características proteccionistas a corto plazo de las políticas populistas y la generación de una retórica antiélites".¹¹⁵ La irresponsabilidad del líder populista, que en el próximo capítulo precisaré y diseccionaré, es resultado de la lógica antisistema y se traduce en un gobierno populista irresponsable en virtud de su desentendimiento programático frente a las consecuencias futuras de sus decisiones políticas. Para parafrasear a Jürgen Habermas, denominaré este fenómeno "cortoplacismo populista".¹¹⁶ El conflicto presupuestario que encabezó el gobierno italiano en contra de la Comisión Europea en el otoño de 2018 es una representación clara de este enfoque.

Si el populismo tiene un núcleo "utópico" (o distópico), éste se encuentra precisamente en la conexión entre el sentimiento antipartidista y la política de la realidad "objetiva" del pueblo aquí y ahora. Esta conexión recuerda el mito de la política como el dominio en el que se resuelven problemas y en el que las personas y las visiones partidistas están mal y cada vez se vuelven más inútiles. Recuerda una visión del mundo que incorpora la ambición epistémica de la sabiduría de la multitud en términos de claridad intuitiva y sinceridad original. Esta sabiduría puede guiar decisiones en el nivel gubernamental relacionadas por completo con "datos" y temas tangibles, no con interpretaciones "predigeridas" de una minoría exclusiva.¹¹⁷ Desconfiar de los "intelectuales" y los "expertos" del sistema es como un tónico del populismo. En efecto, la antiideología y el antipartidismo lo han caracterizado desde que apareció en Estados Unidos a finales del siglo XIX, y sin duda gracias a estos rasgos sigue siendo atractivo para muchos, para quienes es la señal de que la gente alberga una bondad ancestral.¹¹⁸ La revolución tecnológica le ha dado a este mito antiguo o distopía la certidumbre de su materialización.

Beppe Grillo comenzó su carrera política hace más de diez años con una fastidiosa retórica contra la democracia partidista en nombre de un gobierno para y de la mayoría, en el que los expertos podían hacer un mejor trabajo que los políticos para dar a la gente el bien general que ésta quería y pedía. Grillo argumentaba que se puede controlar a la minoría cuando la política no tiene un carácter indirecto ni partidismos y por lo tanto puede lograr que el gobierno sea por completo transparente de cara a los ciudadanos.¹¹⁹ Una vez que las ideologías partidistas y la competencia entre los partidos desaparecieran, se podría confiar en los expertos.¹²⁰ Internet refuerza este mito: lo convierte en una posibilidad concreta. Posibilita la democracia pospartidista al lograr que la administración y el gobierno sean más permeables ante la información y más receptivos a las necesidades del pueblo; más aún, limita el control de ideólogos y partidos en el gobierno. En palabras de Canovan, acerca la política a la gente. Como veremos al final de este libro, internet parece tener la capacidad de volver realidad el antisistemismo populista: "se debe consultar al pueblo sobre los amplios parámetros de la política, mientras los expertos deben encontrar mecanismos para propiciar esta política".¹²¹

2. El pueblo auténtico y su mayoría

El populismo existe porque no hay pueblo

MARIO TRONTI

En este capítulo me gustaría analizar los argumentos que conciben los teóricos y los líderes populistas en su afán de mostrar que el pueblo legítimo coincide sólo con “una parte” del todo. Para ello, iré a la zona cero de la relación del populismo con la democracia, a su raíz: sus interpretaciones de “el pueblo” y “la mayoría”.¹ El populismo se aprovecha de la indeterminación estructural del pueblo democrático (la cualidad más peculiar y atractiva de la democracia) para conquistarlo y cambiar su carácter indeterminado. El populismo aprovecha que “el pueblo” —a diferencia de otros conceptos unificadores como “la clase” y “la nación”— puede construirse por completo a partir de discursos, líderes y movimientos. “El pueblo” conserva una “ambigüedad tenaz” que lo somete a una tensión irresoluta entre “el pueblo”, que comprende a muchos sujetos y demandas, y “el Pueblo”, que se refiere al soberano colectivo y no se identifica con ninguno de esos sujetos ni con sus demandas. La ambigüedad persiste porque “el pueblo” representa “ya sea todo el sistema de gobierno o una parte de la población” y porque los líderes populistas quieren sortear esa ambigüedad y lograr que el pueblo consista en una parte: “la parte conformada por el pueblo excluido”.² En otras palabras, en general, “el Pueblo” se interpreta como “la autoridad que domina un territorio e incluye a todos los miembros del sistema de gobierno” y es el criterio que guía los juicios de legitimidad (del gobierno), mientras que “el pueblo” se interpreta como “la inmensa mayoría, el ordinario genérico o aquellos que comparten cierta condición social o etnográfica”. La composición del primero es indeterminada, incluso abstracta, nunca idéntica a personas, grupos o demandas concretas; conlleva alguna determinación de cierto tipo, social o cultural. El populismo anhela resolver la tensión entre estos significados del concepto y fusionar el principio de autoridad con la rea-

lidad etnosocial. Transgrede lo que según Edmund S. Morgan es la lógica de la soberanía popular: que “el pueblo” debe aproximarse a “la ficción” de “el Pueblo”, mas “nunca alcanzarla”.³

En su configuración moderna, la categoría del pueblo tiene tres significados clave: 1) *persona ficta*, o el soberano colectivo que actúa como tal y en cuyo nombre se crean e implementan las leyes; 2) el cuerpo sociohistórico que vive en un territorio específico y a veces se le identifica con la nación; 3) el colectivo o electorado político que exige y consigue una capacidad de acción en términos políticos mediante movimientos de opinión, partidos y representantes. En el primer caso, el pueblo es el autorizador formal, que tiene la intención de legitimar el orden legal e institucional del Estado. El pueblo son *todos*, implica inclusión y es sinónimo de la imparcialidad de la ley: es una ficción. A partir de esta interpretación, “el pueblo” también tiene el significado de los logros populares que una Constitución considera, un pacto que “busca proteger [esos logros] del desgaste durante épocas más normales”.⁴ En el segundo caso, el pueblo es una categoría sociológica que en ocasiones académicos, políticos y ciudadanos tratan como entidad orgánica, dotada de valor ético. Ideologías nacionalistas y soberanistas se han apoyado en esta interpretación (y aún hoy lo hacen) para justificar que están protegiendo al pueblo de enemigos externos e internos (una estrategia que identificamos en la hostilidad reciente frente a los migrantes y a los bienes importados).⁵ En el tercer caso, el pueblo es un sujeto colectivo, en cuyo nombre se desarrolla la competencia política entre partidos o movimientos para llegar al gobierno. A partir de esta interpretación, se deben priorizar los intereses de la mayoría por encima de los intereses de la oposición y, en general, de las minorías.

El populismo actúa en el segundo y, sobre todo, en el tercer caso. Su noción de pueblo corresponde al “pueblo bueno”: es el único pueblo al que sus planes van dirigidos. Más todavía: exige legitimidad democrática argumentando que es la expresión más incluyente de los intereses del colectivo ordinario (a diferencia de los intereses de la minoría o el sistema). Los populistas quieren sustituir al pueblo *malo* con el *bueno*. Por ello, no les satisface la indeterminación estructural o apertura del pueblo democrático, tampoco de la representación ficticia del pueblo por medio de la Constitución y la ley; ambas figuran en el primero de los tres significados anteriores. El populismo se podría identificar con un proceso de *extracción* del “pueblo auténtico” del pueblo empírico y resulta inevitable que se trate de un proceso para dar sustancia a las instituciones y las normas,

haciéndolas la expresión (o la propiedad) directa de la voluntad del “pueblo auténtico”.⁶ La “búsqueda desesperanzada de un sujeto que incorpore al ‘pueblo’ auténtico o genuino” es lo que desfigura el proyecto democrático, ya sea porque genera exclusión y autoritarismo (como en el populismo de derecha) o porque exige la construcción de ejecutivos fuertes, a quienes se les dota del poder de implementar políticas sociales *more dictatura* (como en el populismo latinoamericano de izquierda).⁷

El populismo es a la vez una declaración sobre la unidad del pueblo y una demanda de la mayoría absoluta dentro de un marco representativo particular. Este capítulo analiza cómo ocurren estos dos procesos: estudia la pérdida de significado del pueblo como *persona ficta* y la pérdida de significado del principio de mayoría como procedimiento. Demuestra que al pueblo se le identifica con la voluntad de la parte “buena”, incluso cuando la mayoría llega a poseer el poder del pueblo “bueno”, a quien se le considera la parte más democrática (porque es la más numerosa). Como resultado, el recuento de la mayoría no es un conteo correcto y, en sentido estricto, las demandas sobre la voluntad del pueblo no son demandas en nombre de la *volonté générale*. Mi tesis consiste en que el populismo no sólo emplea sino que *transfigura* los cimientos de la democracia.

PUEBLO/PUEBLISMO

“Gobernar como” y “gobernar en nombre de”

Del populismo podríamos decir lo que los académicos han dicho del nacionalismo: la soberanía popular ha contribuido mucho a su nacimiento y a su constante reemergencia.⁸ Adjudicar “soberanía” (que es tan singular como la voluntad individual)⁹ a una multitud heterogénea de personas fue la jugada revolucionaria que le abrió la puerta a la democratización de los Estados territoriales. La constitución del pueblo tiene una fuerza soberana productiva porque confiere legitimidad al consentimiento; a cambio, obliga a cada sujeto a obedecer la ley. La idea de que la igualdad en la subordinación y el consentimiento dan lugar a una soberanía popular es lo que nos legaron Thomas Hobbes, John Locke y Jean-Jacques Rousseau.¹⁰ Varios filósofos concibieron justificaciones que fortalecieron la fuerza ideológica de la soberanía popular: fomentaron la participación y convencieron al hombre ordinario de no aceptar que unos cuantos se adjudicaran el poder (ya sea por razones de dignidad, de sabiduría o de

competencia). Con las revoluciones de los siglos XVII y XVIII —que supusieron el cambio entre las monarquías absolutas y los gobiernos populares—, el poder evocador de la exigencia de soberanía popular adquirió un carácter casi mítico.

No obstante, la soberanía es una idea compleja. Y no es una idea necesariamente amigable con la democracia. La idea de soberanía popular “no imponía obstáculos a la restitución del rey” en la Inglaterra de 1660 ni en la Europa de 1815; de hecho, se empleó “para convencer a la mayoría de someterse a la minoría”.¹¹ La soberanía popular no tiene relación especial ni privilegiada con la democracia e incluso los regímenes fascistas y autoritarios la han invocado (y aún lo hacen) para “justificar” que demandan formas absolutas de asertividad nacional.¹² En términos históricos, la implicación absolutista de la voluntad del soberano se neutralizó gracias a que la soberanía popular (como principio de autoridad y autorización) se distanció de las personas que alcanzaban y ejercían el poder. Esta brecha entre lo normativo, por un lado, y lo político sustancial, por otro, se estabilizó gracias a la representación: en este sentido, es crucial señalar que la representación ha facilitado, no obstruido, la transformación democrática de los Estados (aunque el principio no es democrático en o por sí mismo).¹³ La diferencia entre “gobernar como” y “gobernar en nombre de” produjo una gran diferencia en el mundo. Y esto nos lleva directo a la diferencia entre el gobierno directo y el indirecto.¹⁴ En las repúblicas antiguas, el pueblo tenía el poder de legislar, por medio del gobierno de su ciudad Estado, cuya soberanía se dividía entre las clases que componían la población. Como escribió Aristóteles en su *Política*: “La causa de que existan varios regímenes es que toda ciudad tiene un número grande de partes.”¹⁵ A partir del pensamiento de Aristóteles surgió una tradición política peculiar y duradera, según la cual todas esas partes cooperaban en un modelo de gobierno mixto. Éste es el fundamento del constitucionalismo y la fuente de la idea moderna de división de poderes. En su versión antigua, no representativa: el gobierno coincidía con la Constitución y una Constitución era buena (y el gobierno estable y pacífico) si a partir de la mezcla de todas sus partes daba la impresión de que un buen punto medio gobernaba la república. Se creía que esto daría a los ciudadanos la sensación de que vivían de conformidad con la *ley*, y no de conformidad con la voluntad de una fracción.¹⁶ En efecto, la división de poderes distribuía funciones entre las clases para que cooperaran y para evitar que trastocaran la ciudad. Es el mismo principio que se tenía en las repúblicas medievales y modernas. Con frecuencia, en estas repúblicas las elec-

ciones se empleaban como método de selección, pero no conseguían estabilizar a la comunidad política porque la ciudadanía estaba muy dividida y consolidada en lo social.¹⁷ Por lo tanto, las elecciones *per se* no cambiaron el carácter de la soberanía sino la presencia (o ausencia) de una *forma* particular de inclusión en el cuerpo soberano, esto es: la inclusión de ciudadanos individuales en vez de grupos o compañías.

Los gobiernos mixtos de la Antigüedad y de los albores de la Modernidad no eran los mismos que la división de poderes en las Constituciones posrevolucionarias. Estas últimas no fueron posibles sino hasta que empezó a emplearse el aparato representativo activando la separación entre la soberanía y el gobierno.¹⁸ En las repúblicas antiguas y modernas, el significado de "mixtos" en el concepto "gobiernos mixtos" se refería a las clases (la única, la minoría o la mayoría): no se refería a las instituciones como acciones organizadas que realizan una personas ficticias (magistrados separados tanto de la sociedad como de sus identidades personales). "La teoría característica de Grecia y Roma era la del gobierno mixto, no la separación del poder."¹⁹ En las repúblicas griegas y romanas, para conseguir la estabilidad social, o *concordia*, algunos grupos sociales gobernaban de manera directa y la ciudad era una especie de proyecto empresarial o incluso una propiedad de ciudadanos, que compartían autoridad y privilegios en proporción de su fuerza social (esto es, su poder para amenazar la estabilidad). Dentro de su mundo de división social, los antiguos desarrollaron su concepto del pueblo y las elecciones no tenían la capacidad de apaciguarlo.²⁰ Aunque los términos y los significados sugerentes de la democracia y el populismo nos remontan a la Antigüedad, ni el *demos* de Atenas, ni la plebe y el *populus* de Roma, ni las repúblicas de principios de la Modernidad capturan la relación entre el populismo y la democracia. Tampoco captura el carácter del populismo más específicamente.²¹ No obstante, la similitud de su lenguaje es digna de atención y puede ser útil recordarla al principio de nuestra exposición sobre el pueblo *populista* porque hacerlo nos ayudará a valorar la modernidad del populismo.

El demos, el populus y la brecha moderna

Los estudiosos del populismo hablan de una "confusión" entre la democracia y el populismo que tiene que ver con "la dialéctica interna del pueblo entre las partes y el todo".²² Esta "confusión" ya estaba en el centro de la democracia en los tiempos de Atenas. El concepto *demos* —escri-

bió Josiah Ober — “ya tenía un significado ideológico no neutro”.²³ Es importante que la ideología de los aristócratas nunca dejó de cuestionar “la ideología democrática ateniense” y nunca dejó de condicionar el destino de Atenas, incluso cuando los aristócratas ya habían destronado al *demos*.²⁴ A pesar de ello, nunca se pensó en el *demos* como la mayoría contra la minoría. Tal como Ober afirma, “El concepto *demos* se refiere a una persona jurídica. Por lo tanto, a diferencia de *monarchia* y *oligarchia*, *demokratia* no responde la pregunta: ‘¿cuántos están empoderados?’. El término griego estándar para ‘la mayoría’ es *hoi polloi*, pero no existe ningún régimen griego denominado *pollokratia*”.²⁵

Los ciudadanos ordinarios —en un sentido literal— conformaban el pueblo de Atenas: eran innumerables (esto es, no se les identificaba con una cifra específica). Su poder democrático no hacía alusión a “una persona jurídica” que unificara a la mayoría común, como lo hace en las teorías modernas de la soberanía popular. Por último, el *demos* no se identificaba con un “funcionario” colectivo, como hace el Estado moderno. Aunque la democracia surgió como modelo de un régimen en el momento en que los atenienses comunes reivindicaron su “capacidad colectiva [revolucionaria] para actuar en el ámbito público, para hacer cosas”, “el pueblo” en la época ateniense no hacía alusión a una autoridad constitucional preexistente que dijera ser el soberano de ese Estado. A los miembros del *demos* ni siquiera “los unía una ideología ‘gruesa’ en su deseo [de poder]”.²⁶ Para ellos, la democracia era *autonomía*, esto es, la capacidad de tomar decisiones por su cuenta, en vez de estar sujetos al dominio de algunos (por ejemplo, la minoría adinerada que había esclavizado a sus deudores y empobrecido a los campesinos y a los pequeños terratenientes tras las guerras o la escasez de cosechas).²⁷

A diferencia del *demos* en Atenas, “el pueblo” en Roma era una unidad política colectiva. Esta unidad compartía una soberanía; era un colectivo cuyos miembros eran distintos, en términos sociales, culturales y legales, de los miembros del colectivo opuesto (en específico, los patricios, representados por el Senado). La superioridad social de éstos era en sí una condición arbitraria. Para destronar este poder arbitrario, la plebe (pobres y vulgares, o no patricios) asentaron un contrapoder: se le denominó *tribunus plebis*, para garantizar lo que hoy llamaríamos Estado de derecho o debido proceso. Por ello, el principio fundador de la Constitución romana fue la “prioridad social”. Los ricos y los pobres compartían el poder de tomar decisiones, pero poseían poderes e instituciones distintos. El “sólido principio de igualdad” que Ober atribuye al sistema ateniense,

basado en el individuo, no era pertinente en Roma. Fergus Millar ha observado que los antepasados que querían entender la República romana sólo tenían categorías políticas a la mano. Al intentar poner en práctica estas políticas se les ocurrieron analogías confusas entre el *demos* y el *populus*, o el *demos* y la plebe. El “enfoque esquemático” que sugiere que “el pueblo” se traduce como el *demos* oscurece “la forma y la estructura de la participación popular que existía” en Roma.²⁸ El orden institucional romano dividía los poderes según los grupos sociales y no todas las funciones públicas estaban abiertas a todos los ciudadanos (que sí lo estaban en el *demos* de Atenas). Paul Cartledge afirma que la gobernanza romana estaba lejos de ser democrática; más aún, asegura que la fuerza del *populus* romano era más débil con respecto al Senado y que las iniciativas de los ciudadanos comunes chocaban con demasiados controles y equilibrios como para resistir “a los pocos potentados”.²⁹ Pese a esto, fue en Roma que “el pueblo” comenzó a adquirir un sentido colectivo, así que es más apropiado referirnos al linaje romano que al *demos* griego para procurar entender el populismo.

También es importante que en Roma “el pueblo” *no* era “la plebe”, aunque los términos eran intercambiables para denominar a la población o la gente común. El término *plebes* implicó otra distinción (social, cultural y económica), que definía la postura política de un grupo (los plebeyos) que resentía a quienes disfrutaban un estatus en virtud de su honor o decencia (los patricios). La diferencia entre plebeyos y patricios era igual de compleja que aquella entre el pueblo y los nobles. Como ha afirmado John P. McCormick:

en los albores de la República romana, la diferencia entre plebeyo y patricio era formal y hereditaria, mientras que la diferencia posterior entre el pueblo y los nobles era, en buena medida, económica y política. Esta última distinción reflejaba el hecho de que los plebeyos de riqueza reciente se habían casado con los patricios, asegurado su antigüedad regular en el consulado y ganado su entrada al Senado.³⁰

Esto tiene dos consecuencias. La primera es que las distinciones sociales estaban abiertas para aquellos con aptitudes emprendedoras, en lugar de hereditarias. Muchos romanos adinerados no eran senadores (a quienes se les prohibían las profesiones comerciales). En contraste con esto, “los intereses del pueblo no eran ni uniformes ni idénticos a los intereses de los desfavorecidos”.³¹ En síntesis, un ciudadano que no era miembro de

la clase senatorial no necesariamente era proletario o débil social. En segundo lugar, el poder político se enraizaba por tradición en divisiones de clase y se concebía la existencia de las instituciones para uno u otro grupo social en particular. El contrapoder estaba en manos de quienes podían ser intimidados por su falta de poder social. (En la era republicana, sólo los tribunos plebeyos que eran elegidos provenían de su mismo rango.)

Por otra parte, como escribió el satírico Juvenal durante la era del Imperio, en una ciudad en donde “todo tiene precio”, los ciudadanos pudientes conquistaban con facilidad a la plebe.³² El declive de la república se puede medir por el compromiso con el que los poderosos cortejaban y conquistaban a la plebe (y la disposición de ésta para ser conquistada) al ampliar sus beneficios, ofrecer promesas o hacer donaciones de diversa índole. En todo caso, en los años de la república, se entendía que las prerrogativas y las protecciones (el patrocinio y el clientelismo) conservaban la estratificación y la jerarquía en una sociedad que ya de por sí era muy desigual y en la que el poder de los aristócratas potencialmente siempre podía ser arbitrario.³³ La proverbial turbulencia romana fue testigo de una sociedad en la que las instituciones políticas señalaban la solución de los conflictos sociales entre dos grupos. Aunque los dos grupos eran homogéneos, en su interior se mantuvieron separados, como dos ciudades que nunca terminaron de integrarse. El paradigma de “los muchos” contra “los pocos”, y de un diseño institucional que confirmaba el estrato social, se convirtió en soberanía popular, y a partir de aquí se desarrolló la moderna democracia representativa.

Sin embargo, el dualismo romano logró prevalecer. Fue una de las creencias más firmes de los líderes revolucionarios del siglo XVIII cuando se propusieron crear un nuevo orden. En este sentido, el debate en la Asamblea francesa sobre el adjetivo para denominar la asamblea —*nacional* o *popular*— resulta muy esclarecedor, pues demuestra la imposibilidad de adaptar el antiguo dualismo romano a la igualdad legal y política moderna. Nicolas Bergasse, quien apoyó la propuesta de Emmanuel-Joseph Sieyès de una asamblea representativa para organizar el sistema político de la nación, votó por descartar el adjetivo *popular* y elegir *nacional*. Argumentó que “el pueblo” tenía que ver con una porción (contra los patricios), no con todos los ciudadanos en igualdad de condiciones. En cambio, los republicanos estaban convencidos de que *se debía* adoptar *popular*. Mirabeau intentó rescatar “el pueblo” citando la Roma antigua y las repúblicas modernas suiza y americana. Argumentó que debía su sentido negativo a su asociación con estigmas sociales —*vulgus* (latín),

mob (inglés), *canaille* (francés)—, no con la idea de la resistencia del pueblo frente a la opresión, que en su opinión debía ser su significado. Este último coincidía en Francia con la idea de los *héros bataves* antiguos, que se rebelaron contra los invasores romanos. Asimismo, Mirabeau propuso otros significados para el concepto, pues para él correspondía a la postura antiprivilegio que debía representar: *remonstrant* [protestante] (en Estados Unidos), *pâtres* (Suiza) o *gueux* (Países Bajos). Para Mirabeau la Constitución era mixta, y de acuerdo con el pensamiento montesquiano, el término *pueblo* significaba "*la plus grand partie de la nation*" [la parte más grande de la nación]. Propuso emplear la expresión *peuple français* y recordar su significado antiaristocrático despectivo que conservaba en el lenguaje ordinario. Debido a que se entendía que los derechos del pueblo se oponían a los privilegios de la aristocracia, para Mirabeau el término *pueblo* era más evocador que *nación*. Por otra parte, Jacques-Gillaume Thouret argumentó que el significado de "el pueblo" era demasiado o insuficiente. Si se refería a todo el electorado, entonces se fundiría con la nación, pero si se empleaba en sentido limitado, o como *vulgus*, entonces asumía que existía una parte constituida por no iguales (los aristócratas). Thouret no dudaba de que no se podría emplear el término *pueblo* porque infería: 1) "*ce que les romains appelaient plebs*" [eso que los romanos llamaban plebe], lo que suponía reconocer la existencia de órdenes superiores en el Estado, y 2) *populus*, que sugería la idea de un poder constituyente que comprendía sobre todo el principio de igualdad de derechos y, en última instancia, transformaba la Asamblea francesa en una asamblea similar al gobierno mixto inglés (esto es, la asamblea de "comunes").³⁴

Al final, el republicanismo clásico no se pudo adaptar a la idea de igualdad política legal ni al concepto moderno de soberanía popular. La Asamblea francesa debía representar toda la nación, no sólo una parte. Se entendía que esta conceptualización cambiaría el significado del constitucionalismo mixto: a partir de entonces, concerniría a las funciones del Estado, no a las clases que realizaban esas funciones. Bergasse declaró que la asamblea electa es intermediaria entre el pueblo y el rey, pero insistía en que no se trataba de un cuerpo dividido en su interior entre órdenes o clases. Queda claro que la transición de *pueblo* a *nación* sólo se podía perfeccionar si la nación era *una*. No funcionaría si la nación se componía de "comunes" y "nobles". El gobierno representativo precisaba la igualdad legal de los individuos. De lo contrario, la denominación de la asamblea habría sido, en palabras de Jean-Joseph Mounier, una "*assemblée légitime des représentants de la majeure partie de la nation, agissant en*

l'absence de la mineure partie" [una asamblea legítima de representantes de la mayoría de la nación que actúa en ausencia de la minoría].³⁵

Si queremos entender la democracia representativa (y el populismo), el mundo antiguo y sus pueblos míticos no nos ofrecen respuestas; en cambio, habrá que centrarnos en la "nueva doctrina" que se desarrolló como resultado de las revoluciones modernas y se puso en práctica mediante la representación. Mientras que la soberanía *antigua* consistía en el ejercicio directo del poder de algún gobierno (de una sola persona, de la minoría, de la mayoría o de una mezcla de las anteriores), la *nueva* soberanía relegaba la composición social e incluía a todas las personas en condiciones igualitarias como sujetos de la ley. En los albores de la democracia, esta soberanía se extendió para incluirlos también como *ciudadanos*. (He aquí la idea de que, como establecen muchas Constituciones modernas, "la soberanía es del pueblo".)³⁶ Se puede traducir la escisión entre la soberanía y el ejercicio del poder del Estado, y entre la Constitución y el gobierno, como una distinción entre lo que *el pueblo siempre tiene* (poder soberano ilimitado) y lo que *hacen los representantes* (ejercer las funciones del Estado de manera temporal). El rasgo crucial es la brecha entre la soberanía y el gobierno, que funciona sólo mediante la representación. Es aquí donde se infiltra el populismo.

Para resolver el problema de la inestabilidad endógena, y alcanzar la "paz perpetua" (en el terreno nacional y en el internacional), Immanuel Kant pensó que debían emerger una práctica y una visión nuevas de la soberanía, de la Constitución y del gobierno. Era indispensable que desaparecieran todas las sombras del patrimonialismo (que entendían los poderes o las funciones políticas como *posesiones*), para dejar un Estado que se fundamentara sólo en el derecho, esto es, en el gobierno o en la representación indirectos, un ejercicio de poder en términos condicionales (como si...)³⁷ En un gobierno representativo, todos los sujetos se pueden ver representados en las instituciones y las leyes del Estado. Esto es, se puede decir que *son* el soberano, sin gobernar en forma directa o en los hechos, y sin que clases sociales distintas, o sus miembros, sean propietarios de las funciones del Estado. En términos históricos y normativos, la separación entre la sociedad y el Estado iba de la mano con la separación entre el gobierno y la soberanía, así como con la voluntad de la ley y la voluntad de los actores específicos que se desempeñaban en el gobierno. Este logro invaluable fue la contribución de las revoluciones modernas, que fueron un punto de inflexión para el concepto de democracia.³⁸ Hicieron posible que surgiera la soberanía popular a la que nos referi-

mos cuando hablamos de democracia (y populismo). También supusieron un desafío permanente, porque la distancia que separa la *fictio* y la realidad se volvió la vara para medir el grado de legitimidad y del descontento popular.³⁹

Por todas estas razones, la soberanía popular que se ejerce de forma indirecta es la categoría que debemos tener en mente al juzgar el populismo en relación con la democracia, *no* el gobierno directo que ejerce el pueblo, ya sea mediante una Constitución (como en la democracia directa) o un gobierno mixto (plebe y patricios). Si la soberanía es indirecta, la relación entre el pueblo soberano y quienes ejercen el poder del Estado en su nombre exige que los sujetos la acepten (o la rechacen) para existir o ser obedecida.⁴⁰ Se requiere consentimiento en dos niveles: en todo el sistema legal (el Estado y la Constitución que organizan y definen las instituciones) y en los actores políticos que están al frente del gobierno. Estos dos niveles implican que la soberanía y el gobierno estén separados, y que la representación sea el mecanismo responsable de esta separación.⁴¹

La legitimidad formal del orden legal e institucional es parte fundamental de toda legitimidad. Pero no lo es todo. Los procesos de formación de creencias, de persuasión y de estrategia retórica mediante los cuales se conforman los representantes y los representados también son importantes para el gobierno legítimo. *La minoría y la mayoría ya no ejercen la diarquía*, sino el dominio de los procedimientos y las normas, por un lado, y el dominio de la opinión, por el otro. Estos dominios constituyen la soberanía popular, pero en el dominio de la opinión los significados de “el pueblo” son cruciales para entender las distintas formas de representación y para entender el fenómeno populista en particular.

El pueblo de la soberanía popular

A partir del concepto de Benedict Anderson de “comunidades imaginadas”, Bernard Yack afirma que “la nación” es “una imagen de comunidad *a lo largo del tiempo*”, mientras que “el pueblo” representa “una imagen de comunidad *en el espacio*”.⁴² Parece una distinción útil que captura la especificidad del nuevo modelo (indirecto) que adquiere la soberanía popular en los Estados modernos que han adoptado las elecciones. La forma indirecta en la que funciona la soberanía (gracias a las elecciones) elimina la naturaleza radical de la política democrática. Se debe, en primera instancia, a que la representación expone todas las leyes al juicio popular, pero de forma diferida, a partir de los ciclos electorales, y la “regla de es-

pera" indica que el juicio no puede pasar a la acción de inmediato. En segundo lugar, la manifestación pública de las ideas y la expresión es fundamental en la competencia electoral para ocupar cargos representativos, porque el consentimiento no se limita a decir sí o no. La democracia es un sistema diárquico en virtud del poder de la voluntad y el poder de la opinión. Como resultado, por una parte, el poder del Estado se separa de los grupos sociales o de la sociedad y, por otra, la inyección de retórica en la política compensa esta separación. Está en disputa de manera perpetua porque nunca se le cree por completo y nunca deja de ser impugnable desde el punto de vista empírico. El sistema diárquico de la democracia representativa es el ámbito en el que florecen los partidismos (y el populismo).

En la democracia antigua, la fuerza de las palabras en una asamblea era de vital importancia. Los oradores podían hacer que la asamblea estuviera a su favor o en contra de sus oponentes, y con ello cambiar al instante la dirección de la república. El pueblo se hacía y se rehacía infinidad de veces, así como las leyes por las que votaba.⁴³ Como veremos, el demagogo era el líder de la gente, tenía la capacidad —al menos en teoría— de desestabilizar el orden cuando se reunía la asamblea. Por lo tanto, pese a la importancia de las palabras y la retórica para el populismo, los líderes populistas sólo *parecen* ser similares a los demagogos. Su diferencia reside en los órdenes institucionales y en los procesos de toma de decisiones dentro de los que funcionan. Un demagogo tiene oportunidad de influir en la asamblea de ciudadanos de inmediato porque la democracia directa es el dominio estructural de la demagogia. En cambio, el líder populista pertenece a una clase de política representativa, en la que el efecto inmediato de las palabras en las decisiones es menos dramático y tienen mayor capacidad de crear una continuidad narrativa. Esta continuidad conecta a los ciudadanos entre una elección y otra, y asimismo da lugar a partidos y divisiones partidistas que perduran más allá de las elecciones. Las campañas electorales introducen una dimensión temporal en la política, que puede interpretarse mejor como proceso o fenómeno de *longue durée*, no como un hecho extemporáneo.⁴⁴ Por otra parte, el poder que tiene un candidato sobre su gente y el Estado siempre es indirecto. Está mediado por el consentimiento del público fuera de las instituciones, no sólo por el tiempo límite del cargo. El populismo encuentra sustento en este ámbito.

Para que surja el populismo, debe haber soberanía popular indirecta. La condición fundamental es que el pueblo no siga de inmediato el des-

tino de sus propias decisiones (es decir, que no sea igual a sí mismo, por decirlo de algún modo, en el espacio en donde se toman las decisiones). El Estado soberano es la condición estructural del populismo: en efecto, es donde ocurre la "otredad" (el sistema o las minorías) contra la que el populismo afirma la prioridad de su pueblo. El pueblo artificial como *fictio iuris* posibilita la división entre "el pueblo", por una parte, y las clases, los grupos y las personas que *componen* el pueblo, por otra. La representación permite que las partes del pueblo compitan mientras hablan en nombre del pueblo. La división que en las repúblicas antiguas fomentaron las clases sociales ahora se reduce a un constructo ideológico. Es la creación artificial de todos los actores que participan en la composición de la representación: el orador, el grupo que se identifica con el orador o los electores, el público que lo juzga y los miembros del electorado que votan. De este modo, la representación desempeña varios papeles. Sin duda se trata de defender algo ("hablar en nombre de"), pero también va más allá. Bien puede crear el pueblo "en nombre del que habla", como argumenta Ernesto Laclau: es un proceso de elaboración de argumentos. En este sentido, es una celebración del poder constructivo de la ideología como discurso que confiere realidad mediante interpretaciones y representa condiciones sociales existentes para grupos que se re-presentan ante un grupo que evalúa, juzga y reacciona a sus argumentos.⁴⁵ Conquistar al pueblo (soberano) mediante esta competencia activa una visión del pueblo que es un juego de interpretación abierto. En este punto, interpretar al pueblo se vuelve objeto de disputa, y si se respetan las reglas del juego no hay límites. Ganar las elecciones parece una invitación a creer que la construcción del pueblo no tiene criterios de juicio más allá de su desempeño en esta lucha. En la competencia política no se puede depender de ningún juez externo ni de ningún modelo de verdad: el único referente es el consentimiento del pueblo, como lo expresa el público y como lo registran los votos. La brecha entre el pueblo como norma y el pueblo como resultado de la competencia electoral desempeña un papel moderador: el populismo pone en duda este papel cuando busca fusionar la opinión de una parte del pueblo y la voluntad del Estado.

Volvamos al modelo, nuevo o moderno, del pueblo soberano. El pueblo moderno se presenta como "un puente que salva el abismo que separa a los individuos cuando intentan controlar y dar forma a la autoridad del Estado".⁴⁶ Este papel de *puente* es posible sólo con la condición de que las partes que se crucen tengan igualdad legal y no sean heterogéneas en un sentido endógeno. Es la condición para poner en práctica el método

electoral de competencia que requiere igualdad básica en el poder político. Como señaló Hans Kelsen en su crítica a la representación colectiva, la representación de intereses o grupos *contradice* la democracia: anula la mayoría absoluta porque no permite que se *consideren en los mismos términos* todos los intereses (y votos), por lo que infringe la premisa principal de la mayoría absoluta. Para que la mayoría absoluta no infrinja la autonomía política, todos los ciudadanos deben ser iguales ante la ley y tener igualdad de derechos para decidir la política de la nación y ser escuchados. No es precisa la igualdad de opinión (unanimidad), tampoco la igualdad para legislar (participación directa).⁴⁷ El papel de puente arriba mencionado es posible con la condición de que las posturas que tomen las diversas partes en la arena política puedan cambiar; no se pueden quedar congeladas en ninguna determinación social específica, como “los pocos” o “los muchos”. La mayoría absoluta debe acoger diferentes grupos (o una mayoría suficientemente grande) y no recurrir por fuerza a algún grupo predefinido.

Estas tres condiciones —individualismo, apertura al cambio e indeterminación— constituyen el principio democrático de igualdad que encarna el pueblo soberano. Gracias a estas condiciones, ningún representante puede exigir privilegios especiales por hablar en nombre del pueblo: esto conlleva que la mayoría absoluta no es una simple formalidad, sino el registro de una limitación que concierne a cualquier parte del pueblo (incluida la parte que haya conseguido la mayoría de votos). El modelo democrático de gobierno que la representación por mandato pone en acción se basa en un concepto de soberanía popular compuesta de votantes individuales, incluso si lo articulan los partidos en la arena social y política.

El pueblo democrático es como un “presente eterno”, aunque en una especie de sentido heracliteano, puesto que su presencia eterna nunca muestra la misma configuración. En este sentido normativo, siempre es el mismo: se podría decir que no tiene historia, a diferencia de la nación, que está construida por medio de recuerdos multigeneracionales y reconstrucciones históricas conflictivas. El pueblo democrático carece de historia porque es el actor siempre presente que posibilita la continuidad de la autoridad jurisdiccional y el orden legal. La nación puede persistir en el transcurso del tiempo gracias a esta continuidad y el pueblo político no deja de moldearla (mediante movimientos y partidos). Al mismo tiempo, el vacío del propio concepto y su naturaleza ficticia favorecen una competencia permanente y abierta entre distintas representaciones y prospectos de pueblo. Jason Frank se refiere a “los dilemas” de autori-

zación que crea la competencia electoral: “estos dilemas aparecen y reaparecen no sólo en momentos de crisis constitucionales, sino en el tejido del discurso y la acción políticos diarios”.⁴⁸ Todo esto, en conjunto, es el pueblo: “el cuerpo completo de los habitantes de un territorio imaginados como el último juez soberano que decidirá cómo debe construirse y emplearse la autoridad del Estado”.⁴⁹

La clave es la siguiente: el pueblo “siempre está disponible en la batalla personal con la autoridad política o en la competencia personal por el poder político”.⁵⁰ Nadie puede declarar que es el pueblo, de una vez por todas; ni siquiera la parte más numerosa puede hacerlo. Es justo la operación de competencia la que nos permite reconocer el populismo en acción. El populismo cuestiona las estrategias mediante las que el sistema de partidos regula la competencia porque se niega a aceptar la persistencia de estos “dilemas”. En el próximo capítulo examinaremos el desafío populista frente al sistema de partidos. Por ahora, subrayo que, si bien la democracia representativa organiza la competencia de tal manera que ningún competidor busque conquistar al pueblo por completo, el populismo entra a la competencia con el objetivo de conquistar al pueblo *por completo*, porque afirma que su pueblo es el “auténtico”.

La diferencia entre un partido democrático ordinario y un partido populista se muestra en las diferentes formas en que gestionan las competencias políticas. Sus métodos revelan cómo interpretan la composición del pueblo y cómo interpretan el proceso de conseguir la necesaria autorización electoral para liderar el Estado en representación del pueblo. El populismo no es un modelo de democracia directa, pero introduce cierta cualidad directa cuando se postula para el gobierno puesto que busca *cerrar la brecha* entre el pueblo soberano, por una parte, y el pueblo político actual, por otra (quien habla y actúa en nombre del pueblo). Se opone a la “constitución material” —los intereses de los ganadores de la competencia— y a la “constitución formal”, cuyas implicaciones dependen de los populistas en el poder. En otras manos, puede justificar la nacionalización de los recursos naturales, como el gobierno de Hugo Chávez, o puede justificar la desregulación radical y la legislación oligárquica, como en el caso de Donald Trump.⁵¹ Lo que unifica estas experiencias y contextos tan diversos es la marca del populismo. El populismo compite por el poder político para fusionar a los representantes con los representados. Ésta es la implicación del antisistemismo populista.

En el capítulo anterior, enlisté los ingredientes que nos ayudan a distinguir el populismo y la democracia, y descarté la interpretación minimalista, pues no ofrecía criterios generales para hacer esta distinción. Como argumenta Paulina Ochoa Espejo, los rasgos de la democracia que, según las interpretaciones minimalistas, son *características* del populismo de hecho están presentes en la democracia *en general* —por ejemplo, apelar a la soberanía popular y la dialéctica entre los representantes elegidos y los ciudadanos (o a quienes están dentro de las instituciones y a quienes están fuera de ellas)—.⁵² Hemos comprobado que el antisistemismo es un rasgo de la democracia antes de serlo del populismo.

Para la interpretación minimalista, el populismo es un movimiento democrático puro. Es hostil frente al liberalismo (pluralismo, derechos básicos y límites al poder político), no a la democracia.⁵³ Sin embargo, ahora sabemos que este enfoque es problemático. En primera instancia, no es minimalista y tampoco es “no normativo”. En segundo, se fundamenta en una conceptualización cuestionable de la democracia, que no identifica el poder de la mayoría con alguna norma de “autolimitación” interna o autónoma. La lectura minimalista concluye que, si bien el populismo es perjudicial para el liberalismo (por los límites que pone al poder político), no dista tanto de la democracia, porque, al igual que ésta, el populismo es idéntico al poder de la mayoría. A partir de esta lectura, la democracia es impotente de cara al populismo pues no se le reconoce su capacidad de autolimitarse. Según esta teoría, la democracia es compatible con el liberalismo, el populismo o la olocracia, porque es un receptáculo sin contenido normativo (al margen de que afirma la soberanía popular y el poder de la mayoría).

Para remediar estas fallas de la postura minimalista, he propuesto respaldar una interpretación de la democracia que en su núcleo tenga la libertad política y el pluralismo. La descripción más clara de la democracia es que ésta es un proceso colectivo de toma de decisiones y de formación y comunicación de opiniones, que facilita la competencia abierta para llegar al gobierno, reconoce la asociación entre ciudadanos y la posibilidad de disidencia y de cambios de opinión. En una palabra, asume que el público tiene *libertad*. Para comprender el populismo en su especificidad, hay que centrarnos en cómo pone en práctica la democracia, explorar qué quiere lograr cuando compite por el poder del pueblo (o, como he dicho, cuando busca gobernar “en nombre” del pueblo). ¿Por qué el po-

pulismo es tan característico que reconocemos un partido populista en cuanto emerge?

Para un partido populista en el poder es legítimo tomar decisiones en contra de los que no figuran en su proyecto hegemónico. Esto se debe a que se considera el único representante “verdadero” del pueblo. El respeto que guarde por el pluralismo o la oposición será incierto y contingente. Para Ochoa Espejo, el principio de “autolimitación” distingue a un partido democrático de un partido populista. La autolimitación implica mantener abierto el juego político de la política, junto con la pluralidad de opiniones y propuestas. Se podría decir que significa que *ninguna mayoría es la última*, porque las reglas del juego nunca se revocan y porque se anima al pueblo y al público a no humillar a la oposición ni a incapacitarla en la práctica (ni siquiera en la teoría) para cuestionar a la mayoría en el poder. Un líder chavista argumentó durante su campaña contra un periódico de la oposición: “Desde este punto de vista, vamos a apoderarnos de los medios de comunicación. Siempre hemos querido que los medios digan la verdad. De ahora en adelante vamos a regresarle al pueblo los *medios de comunicación*. Por lo que los medios, las televisoras deben prepararse, porque el que sigue es Globovisión”, que era un canal de televisión opositor.⁵⁴

El principio de autolimitación es una forma de interpretar la soberanía popular que evita una definición fundamentada en su contenido. En cambio, es por completo sensible a los procesos políticos. Asume que todos los grupos que participan en el juego público del consentimiento emplearán los procedimientos y las reglas de ese proceso. Los procedimientos de la democracia son *sustantivos* en cuanto que aseguran que el partido que resulte victorioso sabe que su representación del pueblo es sólo un *intento* y que siempre existe el riesgo de fracasar. “El futuro de la democracia depende de la convertibilidad de las mayorías en minorías y a la inversa, y las minorías en mayorías”⁵⁵ —es el logro más importante de la indeterminación de la democracia del pueblo—. El principio de autolimitación (corolario del principio de indeterminación del pueblo) revela el problema del populismo porque nos permite ver que “los populistas rechazan que se les limite cuando afirman encarnar la voluntad del pueblo, afirmaciones que siempre consideran acertadas: la interpretación autoritaria y correcta del bien común”. En contraste, los movimientos no populistas “también apelan al pueblo, pero enmarcan su llamado de modo que garantice pluralismo y reconozca que cualquier causa particular es falible, incluida la suya. La autolimitación surge de la apertura: si

el pueblo puede cambiar (y seguro que sí puede hacerlo), entonces apelar a su voluntad también es algo falible, temporal e incompleto.”⁵⁶

Desde luego esto supondría que los populistas *podrían* permitirse ser (o presentarse como) la minoría, cosa que Isaiah Berlin habría creído imposible: “El populismo no puede ser, de forma consciente, un movimiento minoritario. Ya sea falso o cierto, representa a la mayoría de los hombres, la mayoría de los hombres a quienes de algún modo se les ha perjudicado.”⁵⁷

De cierto modo, el “espíritu” antisistema del populismo exige *siempre* ser la expresión de la mayoría, incluso cuando es la oposición. Esto quiere decir que no reconoce el principio de mayoría, sino que sólo reconoce la mayoría que dice representar (incluso si esta mayoría aún no se expresa o adquiere poder). Como veremos al final de este capítulo, éste es el motivo por el cual los líderes populistas reconocen sólo sus propias mayorías, en vez de aceptar el principio de la mayoría absoluta. Esto representa la corrupción del principio, los procedimientos y la calidad de la democracia. Reduce las elecciones y la mayoría absoluta a simples rituales: le quita a las elecciones su vínculo directo con los ciudadanos y transforma la mayoría absoluta en la celebración de la mayoría, sin importar incluso el resultado de las elecciones. Los populistas aseguran *encarnar* la voluntad del pueblo “correcto” e invierten esta afirmación en un modelo de legitimidad que creen que existe antes y al margen de las elecciones.

Para volver a la pregunta de la soberanía popular: los populistas no aceptan la distinción entre las instituciones y las funciones. Quieren llenar la brecha entre dos niveles de soberanía popular, el formal y el práctico. Dicho de otro modo, la soberanía popular es para ellos “el único colectivo que tiene la legitimidad democrática para gobernar” (no es un criterio para juzgar la legitimidad de las decisiones del Estado). Funden soberanía y gobierno, y tratan la Constitución como si fuera otra ley ordinaria (ésta es la premisa de lo que denomino concepto posesivo del poder). De este modo, pretenden resolver los “dilemas de autorización”, poniendo fin (de manera factual, no normativa) a la competencia abierta, para ocupar el poder político, porque (sólo) gracias a esta competencia abierta el cambio y el pluralismo son inevitables. Por ello, el populismo es mucho más que un estilo de hacer política, porque la competencia para ocupar el poder político se manifiesta cuando el o la líder declara y construye la unidad del pueblo en cuyo nombre compite.

Si nos centramos en cómo se concibe el pueblo, vemos un movimiento populista en acción. Lo vemos en las campañas de un líder populista: en sus afirmaciones claramente absolutistas. Los populistas menosprecian a sus adversarios no tanto por el contenido de sus propuestas sino porque estipulan que quienes no se fusionan con el pueblo de los populistas no son parte del pueblo y, por lo tanto, deben estar "mal". Así, las elecciones se reducen a un mero ritual, pues sólo reflejan y reúnen votos. Las elecciones muestran, pero no crean la mayoría: *revelan* una mayoría que, se dice, ya existe (el pueblo "bueno o "auténtico"), cuyo líder la saca a la superficie y la hace triunfar. La mayoría populista no es una mayoría entre otras. Es la mayoría "auténtica" y su legitimidad no es sólo numérica, sino *ética* (moral, social y cultural). Esto, según se cree, la hace autónoma y superior a los usuales procedimientos democráticos. Se podría decir que el populismo utiliza las elecciones como plebiscitos. Y al hacerlo las desfigura.

Sin duda, en una democracia la mayoría gestiona el gobierno y da forma a la política del país a partir de su programa (apoyado por sus electores). Como nos recuerda Adam Przeworski, los votos son el poder *duro*. La mayoría suele gobernar con toda la fuerza y la resolución que le permiten las instituciones y la Constitución.⁵⁸ No obstante, la mayoría *populista* se instala en el poder con la certeza de que es más que una ganadora temporal: afirma ser la *mejor* ganadora, cuya misión es recuperar al pueblo "auténtico". Incluso si no suprime las elecciones, y en la práctica la mayoría populista es transitoria, este enfoque *condicional* del principio de mayoría absoluta establece una enorme diferencia. Gobernar *como si* su gobierno fuera el "correcto", *como si* su mayoría y su pueblo fueran los "auténticos", utiliza al público (y con el tiempo también al Estado) para denigrar a la oposición y los coloca aparte del pueblo "verdadero".⁵⁹ Esto crea un clima en el que la mayoría es propensa a actuar a expensas de los derechos y la legitimidad de las minorías, por lo que el gobierno populista se torna un modelo de mayoritarismo radical, un modelo que en palabras de Nancy Rosenblum es una de las tres variantes de holismo (junto con "el partido de las virtudes" y el "unipartidismo").⁶⁰ Más todavía, debido a que la mayoría se expresa por medio de la "boca" y las "palabras" de su aclamado líder, se corre el riesgo de que la democracia ejerza el poder para una élite mínima que recurre a la ideología movilizadora del pueblo "verdadero" para controlar el gobierno.

Para enmendar la concepción un poco romántica del populismo como “ideología delgada”, que enfrenta a una mayoría “moral” y “pura” contra una élite “inmoral” y “corrupta”, propongo leer el populismo como una estrategia para llegar al poder que emplea procedimientos democráticos con fines no democráticos. Estos fines no democráticos incluyen humillar a las minorías y a los opositores movilizándolo al público mayoritario. En casos extremos, el populismo en el poder intenta constitucionalizar a “su mayoría” al disociar “al pueblo” de toda pretensión de imparcialidad y escenificar la identificación de una parte (la “correcta”) con el líder que la representa (*pars pro parte*). Esto distingue al populismo del fascismo (el cual no necesita elecciones ni reescribir la Constitución para demostrar su legitimidad). Termina siendo un modelo de mayoritarismo radical que aprovecha el ritual de las elecciones para demostrar su poder mediante el conteo de votos.

Para concluir, cuando un pueblo se gobierna a sí mismo, actúa mediante un sistema multicéntrico de interacción que está separado de las instituciones. La soberanía popular en este caso es ficticia, puesto que ninguna de las múltiples instancias de toma de decisiones es capaz de comprenderse como la encarnación del soberano.⁶¹ Como afirmó Claude Lefort hace años, en una democracia institucional el poder soberano es un *modus operandi* que niega que el soberano se ubica en algún punto en particular; en este sentido, es sólo un procedimiento. La democracia moderna “nació del descubrimiento colectivo y compartido de que el poder no es de nadie, que quienes lo ejercen no lo encarnan, sino que únicamente son administradores de la autoridad pública”.⁶²

La brecha que divide al pueblo soberano de quienes hablan en su nombre revela que la representación electoral no es tan sólo la segunda mejor opción de todas las formas posibles de democracia directa, sino que más bien fomenta una forma de participación cuya labor es (para recordar a Thomas Paine) “perfeccionar” la democracia. La falta de definición categórica de “el pueblo” (que surge de la imposibilidad de otorgarle sustancia o determinación) marca el valor de la democracia representativa. La dispersión del poder y la apertura de todas las decisiones para cuestionar y revisar hacen de este modelo de gobierno, y de política, un proceso permanente que describe las relaciones sociales y las elecciones políticas. Como tal, ninguna institución, ningún individuo, ninguna mayoría puede decir que encarna o que la representa en su totalidad. Ni siquiera el sufragio, junto con las instituciones que se originan a partir de él (como el parlamento), pueden afirmar con legitimidad que encarnan la soberanía

democrática. En su modelo representativo, el centro de la democracia no es el escaso derecho a votar, ni la organización institucional de la toma de decisiones, sino un dominio más amplio que incluye todos los distintos grupos de defensa y las formas de participación que constituyen la arena pública, desde los partidos y los movimientos, hasta las peticiones populares y los medios de comunicación. La multiplicidad de estos grupos es una estrategia autocontenida.

MAYORÍA/MAYORITARISMO

¿Cómo negar que el populismo es democrático o que es un modelo de política democrática, dado que no cuestiona (por el contrario: afirma de manera radical) el principio de mayoría, que es la ley de oro de la democracia? ¿Por qué existe tensión entre el populismo y la democracia, dado que se fundamentan en el mismo principio y ambos afirman ser gobiernos de la gente? Debemos abordar estas preguntas para comprender el parecido de familia que coloca al populismo entre la democracia y el fascismo. La reconstrucción teórica que propongo gira en torno del esquema *homogeneidad versus pluralismo* (del pueblo) e *indeterminancia versus determinación* como los tropos estructurales que causan la tensión entre el populismo y la democracia constitucional. Dentro de este esquema, exploro la transformación entre la idea de que la mayoría absoluta es un procedimiento (es decir, el método para tomar decisiones colectivas) y la idea de que es una *fuerza* (es decir, de la parte más numerosa u ordinaria de la sociedad). Examino el efecto que tuvo esta transformación en el tenor y el estilo de la actividad política y la formación de opinión en la sociedad. La analogía de la democracia populista y la demagogia democrática antigua me ayudarán a aclarar este punto.

Como mencioné anteriormente, apelar al pueblo es algo distinto en los gobiernos representativo y directo. El populismo se desarrolla dentro de la esfera de opinión no soberana —el mundo de la ideología y la propaganda, los medios de comunicación y los movimientos en la sociedad civil— y bien puede limitarse a esa esfera si no alcanza la mayoría de votos (o si rehúye la competencia electoral, como los movimientos de protesta Occupy Wall Street o Indignados); la influencia de la demagogia en la Antigüedad sobre la legislación era inmediata, porque los ciudadanos tenían el poder de traducir la *doxa* en decisiones autoritarias. Una democracia directa pura no es diárquica y la construcción representativa del pueblo

dentro de ese tipo de democracia es (en efecto) obra de cada orador o votante que se pone de pie en la asamblea, hace una propuesta o pide un voto. Con esta diferencia importante en mente, continúo con el análisis de Aristóteles sobre la demagogia. El estagirita me ayuda a explicar la relación conflictiva del populismo con la democracia y su transfiguración del procedimiento mayoritario. Recorro a Aristóteles porque él formuló la caracterización más precisa de la demagogia: la describió como una mutación interna del gobierno constitucional y del principio de mayoría (*politeia*). También valoraba la capacidad deliberada de la asamblea de ciudadanos comunes, entendía la relación entre los procedimientos y el contexto social en el que funcionaban y asociaba el gobierno popular (y la democracia en general) con la libertad política. Por estos motivos, los textos políticos de Aristóteles facilitan nuestra interpretación de la naturaleza y la dinámica social del populismo.

La mayoría y la justicia procedimental

Aristóteles rompió con Platón (quien relacionaba la demagogia con el tirano) e incorporó la demagogia a la democracia. Pero también introdujo una distinción entre demagogias, lo que le permitió emancipar la demagogia del desprecio que se le tenía y proponer la idea de que la democracia constitucional podría volverse inconstitucional si implementaba la mayoría absoluta. Aristóteles enlistó ejemplos de democracia "incorrecta" (demagógica) y democracia "correcta" (constitucional). Pisístrato, quien comenzó como demagogo y se volvió tirano, "tenía la reputación de ser tajante defensor de la gente común" y ocultó su intención de hacerse del poder total y sin restricciones con mucha astucia. Era un demagogo formidable que aprovechó el resentimiento de los campesinos, a quienes apenas se les había concedido el voto, para obtener el poder político con su apoyo. En síntesis, "se hizo del poder" "adulando a la gente" y gobernó como tirano.⁶³ En cambio, Clístenes era un líder popular que, "tras la caída de la tiranía", dio a los atenienses "una Constitución más democrática que la de Solón". Era miembro de la clase aristócrata, pero condujo a los atenienses a la democracia mediante la retórica y la persuasión, movilizó a quienes no tenían derecho al voto y les dio una nueva Constitución.⁶⁴

Por lo tanto, la demagogia era una forma de discurso y de política, practicada por una élite con apoyo de la mayoría del pueblo. ("Quién lidera a quién" —la pregunta de si el orador es liderado por el pueblo o al re-

vés— ha sido tema de debate hasta la época moderna.)⁶⁵ Para Aristóteles, la demagogia no era necesariamente un modelo del poder del pueblo, tampoco un modelo de poder aliado del pueblo. Por el contrario, se trataba de una relación peculiar entre las opiniones de ciertas personas y la labor de un líder astuto que las inspiraba y que buscaba su apoyo. Si tenemos en cuenta la división tripartita aristotélica de los medios de persuasión —el carácter del orador, el estado emocional del escucha y el argumento (*logos*) en sí—, quizás observemos que, si bien el último denota la labor colectiva de deliberación en general, los primeros dos corresponden a la relación de la asamblea con el orador. El demagogo explota (pero no crea) la asamblea al llevar a la mayoría a donde él quiere. (Esta idea motivó a Hobbes a identificar la demagogia con el gobierno por asamblea y, por lo tanto, con la democracia.)⁶⁶

La distinción de Aristóteles entre los demagogos buenos y malos demuestra que, a diferencia de Platón, reconocía con entusiasmo las capacidades intelectuales de la multitud y aceptaba que una asamblea numerosa no tenía por qué ser una muchedumbre. De hecho, para Aristóteles la asamblea numerosa no era menos sabia ni más corrompible que una asamblea minoritaria. El número de personas reunidas no es un factor en sí mismo que explique la calidad de la retórica y el efecto en la mayoría absoluta. Los problemas de la democracia no provienen del (amplio) proceso colectivo de toma de decisiones, ni del método de mayoría absoluta; de hecho, todas las clases de asamblea, la popular y la aristocrática, pueden (y de hecho lo hacían) practicar ambas cosas. Para Aristóteles, los problemas se suscitaban por el tipo de personas que se incluía en el *demos*, en especial la gente común, la multitud o los ciudadanos más pobres. Los problemas se suscitaban por el estatus social de los ciudadanos ordinarios, quienes se sumaban al proceso de toma de decisiones. La democracia estaba vinculada de manera inevitable con las condiciones sociales del pueblo que constituía el soberano.

Como recordamos, Aristóteles asociaba la virtud con la monarquía o la aristocracia, la riqueza con la oligarquía y la libertad con el gobierno mixto o *politeia*. En el último, se suscita una división del trabajo entre la mayoría que se reúne en asamblea (democracia) y la minoría que compete por cargos directos (oligarquía). Tanto la democracia como la oligarquía eran capaces de corromper un buen gobierno porque cada una canalizaba los intereses de la ciudad para satisfacer sus intereses específicos y sectarios. El único modo de que desempeñaran un papel constructivo en la ciudad era mediante un sistema institucional que los obligara a tra-

bajar juntos y a limitar el potencial negativo de cada uno. En esto consistía el gobierno mixto. La virtud de este tipo de gobierno era que moderaba el poder de la minoría y de la mayoría (o los más numerosos). En efecto, Aristóteles propuso dos interpretaciones de mayoría: primero, la entendía como *método de decisión* dentro de una asamblea numerosa y, segundo, como la fuerza de la parte más numerosa de la sociedad, o el *régimen de la mayoría*. Hoy en día, el primero es “el principio de mayoría” (o decisión de la mayoría) y el último, “el principio de mayoría absoluta”.⁶⁷ Aunque es común que la mayoría de los angloparlantes equipare estas dos frases, deberíamos de evitar utilizarlas de esa manera porque no son intercambiables. La “mayoría absoluta”, entendida propiamente, es “inherente en todo proceso de toma de decisiones y, por lo tanto, está presente en todos los sistemas de gobierno, incluido el despotismo, con la posible excepción de la tiranía”, pues es individual por antonomasia.⁶⁸ La mayoría absoluta no se limita a ser un recurso técnico como la regla de tomar decisiones consultando a todos los participantes y contando sus votos, que es pertinente casi de forma automática en reuniones públicas, grandes y pequeñas, sino que es un laborioso proceso mediante el cual distintas opiniones se traducen en votos y se cuentan una por una con rigor. El régimen de la mayoría (“mayoría absoluta”) es visible cuando se relaciona con el pluralismo, pues no tolera la oposición e intenta ocultarla todo lo posible, cuando no la liquida del todo (ya he presentado el caso del Ejecutivo fascista, que era colectivo y recurría al principio de mayoría, aunque sus decisiones eran unánimes para no dar la impresión al pueblo de que el gobierno estaba dividido). Por ello, James Madison y John Stuart Mill concibieron la “mayoría absoluta” como una amenaza para la libertad política.

Según cierta lectura de Aristóteles, la asamblea (y la mayoría absoluta) estaba expuesta a la influencia de cada uno de los dos grupos —los pocos y los muchos— que solían monopolizarla. En todos los regímenes se empleaba el método de la mayoría cuando se tomaban decisiones colectivas, pero sólo en la *politeia* (que pertenecía al género de gobierno popular, aunque limitado) la mayoría era un *método para tomar decisiones*, autónomo respecto de la fuerza social de la mayoría. La estabilidad de un régimen constitucional dependía de qué tan bien podía gestionar los riesgos que surgían al fusionar estos dos métodos de recurrir a la mayoría. En efecto, es posible asociar la robustez de la democracia constitucional con la fusión imperfecta de estas dos interpretaciones de mayoría.

Recordemos que, para Aristóteles, el criterio de legitimidad residía en

cómo actuaba la mayoría, en especial, cómo trataba a la minoría. La mayoría defendía sus intereses frente a la oposición (como en cualquier mal sistema de gobierno) o gobernaba para proteger los intereses de toda la ciudad. Encontramos la misma lógica en el pensamiento moderno. Aquí, el concepto de *minoría* se puede entender de dos maneras: como resultado del procedimiento de mayoría y como representación de la oposición en el parlamento. Así lo concibieron Jeremy Bentham y James Mill, entre otros: "se han perdido los beneficios del sistema representativo, en todos los casos en los que los intereses del cuerpo elector no coinciden con los de la comunidad".⁶⁹

James Madison despotricó contra los antirrepublicanos, a quienes describió como "más parciales hacia la opulencia que a otras clases sociales". Es un argumento que a los populistas contemporáneos no desagradaría.⁷⁰ Supone que la condición social (cierto grado de igualdad) nunca es del todo externa a la configuración institucional de la democracia. Y sugiere que, a veces, la superioridad de los numerosos se puede movilizar cuando la minoría adquiere tal poder socioeconómico que parece subvertir la democracia institucional.

Recordemos que, según el razonamiento de Aristóteles en torno a la *politeia*, el prejuicio contra la minoría perjudicaba a toda la ciudad. Debido a que Aristóteles identificaba la libertad política con la participación más amplia de los ciudadanos en el proceso de toma de decisiones, un gobierno para el que algunos estaban en la minoría de manera sistémica era un gobierno en el que algunos eran menos poderosos (y, por consiguiente, menos libres que otros). Por lo tanto, la fusión de la mayoría, entendida como método para contar con la mayoría y como la fuerza del grupo social más numeroso, es un asunto de libertad política.⁷¹ El análisis que hace Aristóteles de la demagogia fue un capítulo en el análisis de la transformación de la *politeia* en un régimen con menor libertad universal en virtud de la fusión de estos dos conceptos de mayoría. Este punto es crucial porque nos ayuda a entender el lugar de la demagogia en el gobierno popular y, por lo tanto, nos ayuda a entender el lugar del populismo en la democracia representativa.

El conteo de votos es el núcleo de la democracia. Para Tucídides, el procedimiento de toma de decisiones que se empleaba en las asambleas de varias ciudades griegas, sobre todo en Esparta, era bastante pueril (en dichas ciudades se determinaba la mayoría por la intensidad de los gritos en la asamblea).⁷² Y en la *Constitución de Atenas*, Aristóteles contrastó este método rudimentario con el ateniense, más refinado, mediante el

cual el proceso de conteo surgía a la vez que el deseo de ser imparciales, por cuestiones de tranquilidad y estabilidad. Incluso cuando los atenienses seguían decidiendo sobre algunos asuntos gritando, se pedía a los jueces (nueve *proedroi*) que valoraran el volumen de espaldas a la asamblea, para no distraerse viendo y, más importante, identificando a quienes gritaban. El conteo aritmético de los *psephoi* (votos que se colocaban en urnas, es decir, en secreto) no era una “estimación”, sino un cálculo seguro.⁷³ La ceguera de los jueces y el anonimato de quienes decidían (en los regímenes de sufragio universal, el carácter individual del derecho al voto y la discreción lo garantizan), así como el cálculo preciso, eran condiciones de imparcialidad. Éste fue uno de los factores más importantes que militó en favor del conteo de votos, por encima de otras formas de expresión.⁷⁴

Para que en la ciudad reinara la tranquilidad, y los inconformes obedecieran decisiones con las que no estaban de acuerdo, el método de deliberación debía producir dos resultados. El primero: el resultado debía ser transparente (“en caso de duda, tendría que repetirse”);⁷⁵ el segundo: el proceso debía garantizar que se había llegado al resultado por medio del uso imparcial del método de conteo. Si bien una asamblea podía tomar decisiones injustas, era fundamental que se llegara a esas decisiones por medio de un procedimiento imparcial. La justicia de los procedimientos y la justicia del contenido de una decisión se entendían, sin duda, como asuntos autónomos y la justicia procedimental era crucial. Este modelo de justicia era la condición necesaria para la estabilidad del orden político y se alcanzaba contando cada uno de los votos y ordenando su resultado conforme al criterio de la mayoría absoluta. La estabilidad de la vida colectiva se cumplía otorgando libertad y participación política a todos los ciudadanos implicados en el gobierno: tanto a quienes conformaban la mayoría social como a los que eran parte de la minoría.

El factor que impedía combinar este método con el poder de la mayoría social era el requisito gracias al cual todas las decisiones se alcanzaban en colectivo y se aceptaban como *sólo decisiones* que todos habían tomado, incluidos los inconformes. En este proceso, era fundamental que funcionara la idea de la mayoría como método auténtico (no que se identificara con una fracción de la sociedad).

Según el análisis de la mayoría hecho por Aristóteles, como método y como poder, en una democracia la demagogia era una posibilidad permanente —aunque no era del todo una *salida* de la democracia: se seguía entendiendo como un régimen por derecho propio—. Una democracia desfigurada, demagógica (o populista), seguía (sigue) siendo una democracia y, para Aristóteles, la demagogia era el peor modelo democrático. La demagogia sintonizaba la mente de quienes integraban la mayoría con los planes de un orador astuto, por lo que explotaba la aflicción social y las divisiones de clase, así como la búsqueda del consentimiento en la asamblea. La demagogia no podía existir sin un líder, porque no suponía la movilización horizontal y espontánea de los ciudadanos comunes, ni implicaba persuasión sólo mediante el debate y la argumentación. No podía existir sin el público porque los demagogos requerían ganar a su propia audiencia dentro de ese público para construir su éxito en la asamblea.⁷⁶ Se puede decir lo mismo del populismo: cuando aspira a ocupar el poder del Estado, no puede prescindir de un líder, ni puede imponer su voluntad en el pueblo sin el consentimiento y el apoyo de ese pueblo. En todo caso, el proceso democrático de formación de opiniones y decisiones contiene la demagogia y el populismo. Son como un “holismo opositor”, que en algunas circunstancias “tiene una resonancia de unidad e integridad mucho más sólida y se acerca a una verdadera manifestación del antipartidismo holístico”.⁷⁷ No obstante, el antipartidismo no es una declaración auténtica de generalidad, sino de parcialidad absoluta: es la expresión de las prerrogativas de una parte contra la(s) otra(s), como exploraremos en el siguiente capítulo. Para Giovanni Sartori, una parte sin contraparte es “una seudoparte”, un “todo” que no contiene partes (no es plural): es un todo ‘parcial’.⁷⁸

El pensamiento de Aristóteles es crucial para nuestro argumento porque nos invita a mantener unidos el proceso político, las condiciones sociales y la composición de la ciudadanía en nuestro análisis de la democracia. Sugiere que nos centremos en cómo emplean los líderes sus aptitudes oratorias y en las libertades políticas de la democracia, para ir más allá de sólo ganar una mayoría y agobiar a la oposición y convertirla en una entidad sin sentido y sin poder de negociación. Para entender el sentido de lo que denomino *régimen mayoritarista*, Aristóteles centró su análisis en el contexto social y en la división de clases: “En las democracias, la causa principal de las revoluciones es la insolencia de los de-

magos, pues provocan que se unan los propietarios, en parte en virtud de maliciosas persecuciones de individuos entre ellos (pues el temor común acerca incluso a los peores enemigos) y en parte poniendo en contra al pueblo común por virtud de su clase.”⁷⁹ Aquí tenemos un análisis estructural de la sociedad, así como de las relaciones de clase que facilitan que emerja la demagogia y que el sistema político se transforme de *politeia* en *kratos* puro. Aristóteles no recurrió a la lógica determinista: como protoprágmatiko que era, no asumía la inevitabilidad, ni ninguna determinación natural en la vida ética de los individuos y las sociedades. Sus generalizaciones provenientes de la historia de Grecia y Atenas brindaron un marco interpretativo, que utilizó para entender las transformaciones institucionales y políticas que trascendieron la especificidad contextual. Este enfoque será importante cuando abordemos el “término subconceptualizado” del populismo.

Analicemos estas transformaciones. Para Aristóteles, la crisis del pluralismo social y la disminución de la clase media son dos factores relacionados que acompañaron la mutación de la *politeia* al *kratos* puro. El origen de la polarización política fue (y es) la polarización entre los adinerados y los pobres, así como la erosión gradual de la clase media.⁸⁰ Recordemos que, según Aristóteles, la condición de todo gobierno constitucional (o moderado) y toda “buena” democracia es la presencia de una clase media robusta. Su desaparición es la condición de los cambios constitucionales o incluso de la revolución. Aristóteles observa: “Se alteran también los regímenes cuando las partes de la ciudad que parecen ser contrarias, por ejemplo, los ricos y el pueblo, están igualadas, y la clase media o no existe o es muy insignificante; pues si cualquiera de las partes sobresale mucho, el resto no quiere arriesgarse ante el que es claramente superior.”⁸¹

La desaparición de la mediación y la moderación *sociales* reduce la mediación y la moderación *políticas*. Entendamos la moderación como una condición de la política de la concesión, porque es la moderación lo que garantiza que la minoría numérica siga siendo parte del juego democrático y garantiza que la mayoría numérica se contenga. Hasta que la oposición tenga el poder de amenazar a la mayoría —y por lo tanto ser parte del juego de la negociación—, una mayoría más fuerte en la asamblea o el parlamento no pone en riesgo la estabilidad política. No obstante, la demagogia puede afectar el tenor del discurso público, incluso si no derroca a la democracia. Como veremos más adelante, ése es el caso del populismo y del líder populista. Tienden a surgir en condiciones de desigualdad

económica y se aprovechan de la molestia social para exaltar la polarización. También nutren la tentación de la mayoría para usar de manera punitiva el poder del Estado contra la oposición y las minorías. El líder populista busca *romper* los acuerdos entre clases: utiliza a la mayoría no sólo como método, sino como *fuerza*. (En palabras de Laclau, el líder la utiliza para reacomodar la generalidad “formal” de la *politeia* y así alcanzar una “auténtica” generalidad.)⁸² Esta transformación de la idea de la mayoría —del gobierno para la toma de decisiones al dominio de quien toma esas decisiones— explica la diferencia normativa entre la democracia constitucional y la democracia populista.

El proceso democrático de toma de decisiones consiste en una mayoría numérica, pero la demagogia cosifica a una mayoría dada al fomentar políticas que traducen en leyes, de manera inmediata, los intereses de los ganadores. No tiene paciencia para la mediación y los acuerdos, tampoco para los controles y los equilibrios institucionales. La polarización facilita este proceso. La transformación radical de la democracia desde adentro, que la demagogia (y el populismo) fomenta, se puede resumir así: es la transformación de la idea de la mayoría absoluta como procedimiento para tomar decisiones, en un clima de pluralismo, a la idea de la mayoría absoluta como poder rector de una mayoría para la que el pluralismo es un *obstáculo* para tomar decisiones rápidas y sin oposición.

Una posibilidad dentro de la democracia

¿La demagogia es el poder tiránico de la mayoría del pueblo? No del todo. Es cierto que los demagogos necesitan del consentimiento de la mayoría y también es cierto que utilizan la oratoria para tener a la asamblea de su lado y así unificar la opinión del ágora (de esa manera oprimen a las voces disidentes). Pero la manipulación por medio de la oratoria es parte del arte de la retórica en la competencia democrática abierta. No hay nada escandaloso en la retórica de la demagogia ni en el populismo *per se*; de hecho, todos los partidos políticos modernos adoptan la estrategia populista de exaltar las emociones contra sus adversarios durante la contienda electoral. En un gobierno basado en la *doxa*, el estilo populista es ubicuo: es difícil distinguir entre la retórica populista y la retórica partidista.

Si la toma de decisiones de la mayoría funciona tanto en democracias plurales como en democracias populistas, ¿cómo hacer una distinción clara? Según Aristóteles, no hay que centrarnos en el aspecto o estilo retórico sino en *el empleo peculiar de los procedimientos*. Así nos damos

cuenta de que, aunque ambas dependen de la mayoría, la democracia y la demagogia son distintas. Rousseau argumenta algo parecido en *El contrato social*, cuando distingue entre la legitimidad formal o la voluntad (siempre esencial) y la legitimidad moral o basada en el consentimiento (no menos esencial, pero no se puede clasificar un orden político como ilegítimo por sí mismo). Para Rousseau, cuando se fusionan la *voluntad* y la *opinión* —ya sea de forma espontánea o por el empleo de los procedimientos—, la república disfruta de una legitimidad más sólida. Esto se debe a que la voluntad de la asamblea no es impugnada (pues las decisiones se toman a partir de los votos de una extensa mayoría o incluso por unanimidad), al grado de que el pueblo se siente *un* cuerpo político, en los sentidos *de jure* y *de facto* del término. Pero lo que importa *no* es la unanimidad ni una inmensa mayoría *per se*; tampoco son estos elementos los que hacen que una democracia sea demagógica. Más bien, es la *forma* en la que se llega a la unanimidad o a la mayoría. (No es casualidad que Rousseau sugiriera que la asamblea debe guardar silencio para no exponer la mente de los ciudadanos a la manipulación de los retóricos, que bien podrían generar unanimidad, aunque no obedeciendo los procedimientos.) Como mencioné antes al proponer el ejemplo del Ejecutivo fascista, las decisiones mayoritarias no son exclusivas de la democracia. De hecho, si queremos entender por qué el populismo es parte de la democracia, aunque nunca idéntico a ella, debemos explorar no la mayoría *per se*, sino la dialéctica entre la mayoría y la oposición (la relación entre los “ganadores” y los “perdedores”).

Rousseau alentó a las asambleas a evitar los debates públicos, para que no hubiera oportunidad de que los oradores persuadieran a la asamblea en contra de la voluntad general (o de la “razón” que debía guiar a la comunidad política en todas sus decisiones). Sin embargo, ésta no es la solución en una democracia representativa, en la que el debate público es condición necesaria para formar mayorías, cuestionar y cambiar esas mayorías, y elegir a los políticos. De nuevo, debemos reflexionar sobre el significado de “unidad del pueblo”, ya sea material (semejanza social) o reguladora (procedimientos y Constitución). Esta unidad canaliza la diversidad de opiniones y la división entre mayoría-oposición en una toma de decisiones colectiva.⁸³ El criterio en el que debemos confiar para entender cómo los demagogos (o los populistas) utilizan a la mayoría es la unificación del pueblo bajo un líder, con insignificante pluralismo interno. Aristóteles sugiere cómo interpretar el fenómeno de unificación (o, en palabras de Laclau, la creación de unidad hegemónica) como un pro-

ceso que interrumpe el juicio de los ciudadanos independientes y lo integra a un colectivo.

El asunto es el intento por consolidar la mayoría absoluta e igualarla con la mayoría social empírica. Quienes buscan este resultado llegan al núcleo de la democracia. Los populistas buscan revertir el proceso que, desde los albores de la Modernidad, logró distinguir entre el “colectivo como persona jurídica”, por una parte, y el “colectivo como la voluntad política, que surge de la voluntad de los ciudadanos individuales iguales y que se traduce en la ley”, por otra. Tal como Edoardo Ruffini argumenta: “El colectivo no puede crear de inmediato la voluntad del organismo corporativo como si fuera una *persona giuridica*, esto es [no puede] conseguir que la voluntad tenga el mismo efecto que la voluntad privada (como en el derecho civil); sólo puede representarlo [al organismo corporativo]”.⁸⁴

Una totalidad no es real ni productiva sólo porque su ley pretende ser la expresión de dicha totalidad (incluso si la aprueba una mayoría). La *fictio iuris* de la totalidad existe para que los disidentes, en particular, acepten la decisión de la mayoría. El problema surge cuando esta *fictio* funciona *como si* no fuera ficticia, sino una realidad fáctica (cuando, como dije al principio de este capítulo, el pueblo social captura al “Pueblo” ficticio). El hecho de que el populismo llene este espacio lo distingue mucho de la política representativa, como explicaré en el próximo capítulo. Tanto en la democracia representativa como en la directa, por distintas que sean, las reuniones de las asambleas (y las decisiones que toman) deben “representar” a todos los ciudadanos. Los entes legisladores siempre son una parte del todo: es el caso de las asambleas representativas y directas. Por ejemplo, en la Atenas antigua, tan sólo dadas las “restricciones físicas de la colina Pnyx [su nombre proviene de un verbo que significa ‘apretar’], los asistentes a una reunión de la asamblea debían representar a —y ser representantes de— el cuerpo ciudadano”.⁸⁵ Éste es el significado de la sinécdoque representativa *pars pro toto*, que conlleva que una parte del cuerpo ciudadano tome las decisiones que son pertinentes para todos. El principio de mayoría permite el funcionamiento de esta ficción porque descansa en la suposición de que no se elimina ni silencio a las partes que componen el todo; más aún, no se les define *ex ante* como inmutables. Sólo en esta condición el todo no es parcial, aunque hable por medio de una o varias de sus partes. Para que las decisiones de la mayoría fueran un principio que todos acataran, era necesario que una *fictio iuris* declarara que eran la voz del todo. Los romanos lograron este objetivo.

Los romanos fueron más cuidadosos que los griegos respecto de la "fórmula" del principio de mayoría (en contraste con las decisiones puntuales que se lograron mediante el método de la mayoría). Para eludir la inestabilidad que ocasionaba la desavenencia política, y para garantizar que se acataran las decisiones incluso si pasaban con mayoría de votos, los romanos crearon una formulación jurídica de ese principio de mayoría, según la cual la decisión de la mayoría se interpretaba *como si* todo el cuerpo de ciudadanos la hubiera tomado. Debía pronunciarse la fórmula cada que la mayoría tomaba una decisión, para que contara más que la decisión específica y para que el pueblo tuviera la certeza de que la decisión era formal y correcta: "Todo lo que la mayoría hace en público se atribuye a todos" (*Refertur ad universos, quod publice fit per majorem partem*: Ulpiano, D.50.17.160.1), "Lo que decida la mayoría en el Senado se considera la decisión de todo el ente" (*Quod maior pars curiae efficit, pro eo habetur ac si omnes egerint*: Escévola, D.50.1.19).⁸⁶

Incluso ahora, en la era moderna, con la doctrina de la soberanía en su sitio, *ac si* (como si) es la ficción mediante la cual las asambleas representativas consideran las decisiones que toma la mayoría como decisiones que tomó todo el ente y que deben acatarse. La anulación de la mayoría como procedimiento, y su identificación con la fuerza política de una mayoría específica, devalúa esa fórmula de la que depende la *fictio* de la soberanía popular en las Constituciones democráticas modernas. Esto resulta en la *cosificación del principio de mayoría*, que se vuelve el poder desmedido de una parte, no un método mediante el cual los ciudadanos libres e iguales (o sus representantes) llegan a un acuerdo en condiciones de pluralidad y desacuerdo.⁸⁷

Queda claro que la base del principio de mayoría es moral, pero las condiciones para que tenga éxito o fracase son sociales. Justifica la obediencia porque depende de la suposición de que el colectivo que la utiliza es plural y, más importante, se puede suscitar la deliberación *en virtud de* su pluralidad o del pluralismo de los partidos. El método de la mayoría asume y respeta las muchas partes que componen al pueblo, que a veces convergen en una mayoría. Recordemos que, para Aristóteles, una buena Constitución es un acuerdo institucional que depende de un equilibrio dinámico entre las dos clases sociales principales (ricos y pobres). Sin importar el sistema de gobierno, se requiere este equilibrio para constituir un gobierno constitucional y un hogar de la libertad. Para que exista y persista el equilibrio social (y político), se necesita un amplio medio social. En el caso de la democracia, este medio persiste con más facili-

dad, siempre y cuando los muy pobres sean poco numerosos y los muy ricos se sientan seguros (pese a ser una minoría numérica). Los problemas surgen cuando se desarraiga el centro y se radicalizan los polos sociales. La demagogia ocasiona y explota este fenómeno, y crea el contexto dentro del cual se fusionan las dos mayorías. Esto, en cambio, permite que se persiga la mayoría absoluta con una intensidad desconocida para la democracia constitucional.⁸⁸ Como vimos anteriormente, el contexto social es una condición importante para entender y juzgar el populismo. Pero, ¿por qué es importante la *intensidad* de esta mayoría? ¿Para qué se requiere?

LAS CONDICIONES MATERIALES Y LA PREGUNTA DEL EMPOBRECIMIENTO

A partir de la interpretación de Aristóteles, estas preguntas son relevantes incluso si la demagogia no es idéntica a la democracia. Son relevantes incluso si los pobres o los obreros (a quienes el populismo, igual que la demagogia, dice empoderar) son la mayoría en ambos casos. ¿Por qué la mayoría social y numérica necesita sostener que es una mayoría política más intensa? ¿Por qué ya no basta una simple mayoría de votos? ¿Por qué el o la líder populista necesita interpretar su victoria, y la de la parte buena o correcta del pueblo, más allá de una simple victoria de la mayoría numérica? Estas preguntas son fundamentales para identificar la distinción entre la democracia y el populismo. Sugieren que el actor principal de la demagogia (o del populismo) *no* es la mayoría numérica por sí misma. También sugieren que la mayoría *no* es un procedimiento que regula la transición de una mayoría a otra. Debido a que el populismo es la expresión del pueblo “correcto” en el poder, la intención de la mayoría es perdurar y, por lo menos en teoría, no perder el cargo. Como la mayoría es la norma en la toma de decisiones democráticas, la demagogia ocupa el “espacio” de la mayoría y se apropia de esta norma. La demagogia no es una fuerza sencilla que recurra al gobierno de la mayoría, sino una fuerza que se apropia de la norma.

Rosenblum sugiere que “invocar a una mayoría —real o imaginaria— como si fuera el pueblo entero” da pie al “holismo opositor”[†] que a su vez

[†] *Shadow holism* en el sentido del “gabinete en la sombra” de los sistemas parlamentarios como el del Reino Unido, que es como se organiza la oposición. [N. del e.]

se traduce en “la suposición de que la cohesión del todo tiene prioridad sobre las exigencias de la minoría”.⁸⁹ Dentro de este holismo opositor, la mayoría trata a la minoría como un obstáculo, no como un componente fisiológico del juego político. Se ve y se juzga a la minoría desde la perspectiva de la mayoría, no desde la perspectiva de los derechos civiles de los que todos los ciudadanos gozan por igual: “El concepto de mayoría asume que la minoría tiene derecho a existir.”⁹⁰ A estas alturas, la mayoría está transfigurada (si bien era una mezcla de método y poder): ahora es sólo poder. El pueblo “correcto” “de regreso” en el poder, como si otras mayorías lo hubieran exiliado, cuando queda claro que “sólo” eran mayorías formalistas o procedimentales.⁹¹ Se puede adaptar la descripción del holismo opositor al populismo. En términos populistas, sólo una mayoría es la correcta y la idea de mayoría no es una “simple” regla del juego, sino el *méros* o “la parte” que debe gobernar. El populismo entiende que la mayoría es idéntica a una parte, o sólo al pueblo “correcto”.

Aristóteles dio una explicación socioeconómica para esta estrategia de apropiación que invocaba condiciones de polarización social y un aumento de la pobreza. Cuando las personas empobrecidas —quienes necesitan más políticas intervencionistas— son numerosas, se dificultan los acuerdos a los que llegaron anteriormente con las clases medias y altas. Necesitan políticas que los respalden (por ejemplo, el incremento de impuestos) y esto molestará a algunos entre las clases privilegiadas, quienes empezarán a “unirse” para resistir las exigencias populares y proteger sus bienes. La presencia de la multitud del pueblo común (los no adinerados) *per se* no explica el ataque demagógico a la democracia constitucional. Los demagogos pueden ser amigos de los oligarcas.

La explicación central del ataque contra la democracia constitucional es *el rompimiento del equilibrio social*. Este rompimiento abre la puerta a una política de concentración de poder que erosiona la imparcialidad de la ley. En el transcurso de la historia, la polarización social radical y la dominación abrumadora de los intereses de clase han sido las condiciones que explota la demagogia (o el populismo) para fortalecer su poder en el Estado. El análisis de Karl Marx sobre el “cesarismo” de Napoleón III y el análisis de Antonio Gramsci sobre el golpe de Estado de Benito Mussolini reiteran este esquema aristotélico. El populismo busca resolver la “paradoja” del “espacio vacío” de la política cosificando la voluntad del pueblo y condensando el poder del Estado en un actor homogéneo (el pueblo “correcto” y su líder), para “determinar quién constituye el pueblo”.⁹² La factibilidad de *pars pro parte* sustituye la fórmula *pars pro toto*.

Sin embargo, el procedimiento de la mayoría al que apela la democracia establece un orden social que no está polarizado de manera radical ni compuesto de ciudadanos pobres. Para que la democracia constitucional participe en el juego abierto de la política, la sociedad no puede desconectarse por completo de los procedimientos y las instituciones. El empobrecimiento de los ciudadanos democráticos dificulta que los procedimientos funcionen bien. Cuando las escisiones sociales son sólidas, importa mucho que unos pierdan y otros ganen: esperar a la siguiente administración es más difícil, incluso intolerable. Como demuestra la historia europea, el empobrecimiento de grandes sectores de la población ha resultado en cambios de régimen y ha dado pie a regímenes dictatoriales con líderes populistas al frente. Estos líderes llegaron al poder tras denunciar la futilidad de las “reglas [democráticas] del juego” y tras condenar la incapacidad de los gobernantes para lidiar con las necesidades y la falta de empoderamiento social. Éste es el factor de clase en el origen de la demagogia, factor que la demagogia explota en nombre de “la nación” o “el pueblo correcto”.⁹³ Se relaciona con la clase, pero no se traduce en política clasista. Más bien alimenta una retórica de “escepticismo legal o ‘resentimiento legal’, una postura crítica, emocional, frente al constitucionalismo liberal y legal, así como con su supuesta judicialización, despolitización y racionalización de la sociedad”.⁹⁴ Diversos académicos han subrayado que esta actitud puede relacionarse con una lectura schmittiana de la Constitución, así como con la crítica que Carl Schmitt hacía del constitucionalismo liberal y su concepto del Estado de derecho.⁹⁵

¿Por qué denominarla demagogia y no tiranía? Como vimos con Pisístrato, Aristóteles enlistó casos en los que la demagogia se puede *convertir* en tiranía. Pero en principio, la demagogia actúa *dentro* de la democracia constitucional, en donde la asamblea de ciudadanos libres es el órgano supremo y las propuestas deben tener la mayoría de votos para convertirse en leyes. Siempre y cuando persista el equilibrio entre las clases, la estrategia de “palabras como armas” no parece preocupante y se queda dentro de los límites constitucionales. En este sentido, la demagogia representa una forma de lenguaje político consonante con la política asambleísta y, por lo tanto, con la democracia. Pero esta lectura “neutra” puede terminar con facilidad y, cuando esto sucede, surge un tirano.⁹⁶

En esto radica la paradoja que queremos estudiar. No son los oligarcas, ni una minoría en su totalidad (como si fueran una clase homogénea) *per se*, quienes rompen con el gobierno democrático y así convierten la demagogia en una tiranía. Es una *parte* de éstos la que entiende que ha lle-

gado el momento para hacerse de más poder y aprovechar el empobrecimiento y las dificultades sociales del pueblo para ponerlos en contra de la propia Constitución, si sus habilidades retóricas son buenas y si pueden explotar la coerción social. El *tercer partido* al que se refirió Aristóteles al explicar la tiranía de Pisístrato —el partido entre la minoría y la mayoría— es el elemento clave para entender las condiciones sociales de la victoria demagógica y el papel del líder como individuo.⁹⁷ Las dificultades sociales desatan el deseo moderado de llegar al poder entre los pocos, quienes se dan cuenta de que el rompimiento del equilibrio social y político crea una oportunidad para que cambien el régimen vigente por uno que les permita tomar decisiones sin consultar al pueblo en sentido más amplio.

Éste es el momento en que se oponen a la condición social, están contra la igualdad legal y política (les parece inútil) y actúan *con el apoyo de la mayoría*. Se trata de “aspirantes, actuando como demagogos, [que] llegan al extremo de hacer al pueblo soberano incluso de las leyes”. Representan un rompimiento dentro de la clase de los pocos: pueden ganarse el favor del pueblo y aprobar leyes que sólo representen sus intereses (los de la minoría), ¡pero tienen el apoyo del pueblo!⁹⁸ Para los líderes populistas, como vimos en el capítulo previo, ser parte de la élite económica no cuenta (incluso si muchas veces son parte de la clase alta o capitalista). Lo que importa es que sean forasteros políticos, representantes de “los hombres y las mujeres comunes”. El esquema de Aristóteles parece atemporal. Como asegura Joseph M. Schwartz en su despiadado análisis de la erosión de la igualdad en la democracia moderna, pocos teóricos reformistas a finales de los años setenta pudieron haber predicho que “la derecha (en especial en Estados Unidos y el Reino Unido) armaría una política mayoritaria populista en favor de la desregulación, la desactivación de los sindicatos y los recortes en los programas de bienestar, sobre todo de programas que dependen de evaluar los medios con que cuenta la gente”.⁹⁹

Otros ejemplos demuestran el éxito de los partidos y las políticas populistas en países europeos contemporáneos: estos países adoptan al mismo tiempo políticas de privatización de las prestaciones sociales y una política nacionalista de cierre de fronteras de cara a los migrantes y los refugiados. A la vez, disminuyen los impuestos de los más ricos y reducen el sector público, y al hacerlo se ganan el apoyo de las clases bajas y altas por igual.

Como la demagogia, el poder populista es un movimiento que depende del cuidadoso empleo de palabras, imágenes y medios de comunica-

ción para que la mayoría converja hacia unas políticas que, si bien se enmarca en nombre del pueblo como un “ente unido”, no necesariamente vele por sus intereses.¹⁰⁰ También es un movimiento en el que los líderes afirman que las decisiones deben tomarse rápido y que la deliberación o la oposición de los partidos en el parlamento es una pérdida de tiempo. Francisco Panizza ha percibido muy bien estos aspectos y transformaciones: describe el populismo como “el lenguaje de la política cuando no puede haber política como la conocemos: un modo de identificación característico de épocas de desconcierto y desajuste que implica redibujar de forma radical las fronteras sociales con criterios distintos a los que antes habían estructurado a la sociedad”.¹⁰¹

Es lo que el populismo podría hacer cuando logra hacerse con el poder y busca cambiar los procedimientos de la democracia constitucional.

A los líderes o los partidos populistas en el poder no les basta con ganar una mayoría: quieren poder ilimitado y quieren permanecer en el poder tanto como sea posible. Los populistas “buscarán establecer una nueva Constitución populista, tanto en el sentido de un nuevo acuerdo sociopolítico como de una nueva serie de reglas para el juego político”.¹⁰² El populismo en el poder pone en duda la Constitución “formalista” y favorece una “material” (que sólo éste puede interpretar) y fomenta proyectos de reformas constitucionales y elaboración de una Constitución que subrayen la función del Ejecutivo y que limiten el poder de control de las instituciones no políticas.¹⁰³ Esto estamos presenciando en varios países europeos en la actualidad, donde han surgido líderes populistas fuertes, partidos nacionalistas o un populismo institucional. Para citar algunos ejemplos: la Magyar Polgári Szövetség [Unión Cívica Húngara] (Fidesz) ganó una súper mayoría de escaños en el parlamento y ha empleado su poder desde 2012 para desechar la antigua Constitución, escribir una nueva y enmendarla constantemente, imprimiendo su propia visión política a expensas de los partidos de oposición y de un Poder Judicial independiente.¹⁰⁴ Hace poco, el primer ministro polaco y líder del partido Prawo i Sprawiedliwość [Ley y la Justicia] (PiS), Mateusz Morawiecki, justificó la decisión de su gobierno de aprobar una ley que jubiló por la fuerza a más de un tercio de los jueces de la Suprema Corte del país (la máxima corte para temas criminales y electorales), argumentando que los ciudadanos polacos hacían lo que querían cuando apoyaron a su partido en las elecciones de 2015. Marcin Warchol, ministro suplente de justicia, declaró: “No hay otra forma de hacer que los jueces asuman su responsabilidad más que ésta [...] los polacos eligieron a su go-

bierno. Este gobierno está haciendo todo lo que prometió en su campaña electoral.”¹⁰⁵

Es también una práctica más que demostrada en América Latina: mientras escribo estas palabras, me entero de que la máxima corte boliviana ha anulado los límites de reelección que preveía la Constitución y las leyes electorales del país. Esto pone las bases para que Evo Morales, en el poder desde 2006, vuelva a aspirar a la presidencia en 2019.^{106†}

La atención en el llamado que hacen los populistas a enfrentar a la mayoría con la minoría ha dominado la bibliografía sobre el populismo. Sin embargo, la relación entre los gobiernos populistas y las instituciones democráticas (sobre todo respecto de crear una nueva Constitución) exige atención y ha sido ignorada.¹⁰⁷ Al inscribir sus preferencias políticas en la Constitución, los populistas fusionan su plataforma partidista con la voluntad del Estado. Podemos atribuir un carácter más estratégico a este oportunismo y argumentar que el populismo busca crear una Constitución propia y, con el tiempo, crear un gobierno representativo que refleje las características de su mayoría electa. La Constitución populista es una Constitución consolidada, llena de normas que corresponden a los procesos legislativos ordinarios. Como tal, la Constitución populista busca eliminar toda distinción entre la política constitucional y la ordinaria, clave para mantener el orden democrático.¹⁰⁸

Los casos húngaro, boliviano y polaco no son excepcionales: se pueden emplear para argumentar que el colapso de la distinción entre populismo como movimiento y populismo como fuerza en el gobierno corresponde al colapso o la distinción entre política ordinaria y política constitucional. Corresponde a la transformación de normas ordinarias, “variables”, en disposiciones constitucionales relativamente inmutables.¹⁰⁹ El objetivo de este cambio es convertir la nueva mayoría en una que sea permanente. Esto quiere decir que socava uno de los principios democráticos más elementales: el de la mayoría absoluta en un entorno político plural, en el que se asume que cualquier mayoría es temporal y variable.¹¹⁰ Porque las revisiones constitucionales “ponen en duda la fuente de la ley o el pueblo como ‘soberanía popular’ en su forma concreta más institucional”,¹¹¹ es desafortunado que la bibliografía haya ignorado la reescritura populista de las Constituciones. A fin de cuentas, es el sitio de la transfor-

† Evo Morales se presentó a las elecciones de 2019, para un cuarto periodo en la presidencia, pero debió renunciar por las protestas sociales poco después de ser declarado vencedor por un estrecho margen. [N. del e.]

mación y la cosificación del principio democrático de la mayoría absoluta en el dominio de la mayoría.¹¹² En este sentido, los populismos de derecha e izquierda son idénticos, y lo que escribe Carlos de la Torre en relación con el chavismo es pertinente para todos los regímenes mayoritarios:

Hugo Chávez ganó poco a poco el dominio absoluto de todas las instituciones del Estado venezolano. Sus simpatizantes eran una súper mayoría en la legislatura y, en 2004, puso a la máxima autoridad judicial, el Tribunal Supremo de Justicia, en manos de jueces leales. Despidió a cientos de jueces de los tribunales de menor nivel y los reemplazó con simpatizantes incondicionales. Politizó el Consejo Nacional Electoral. Aunque éste se aseguró de que las elecciones fueran limpias y no hubiera fraudes, no instrumentó las reglas durante el proceso electoral, sino que favoreció a Chávez y a sus candidatos de forma regular. En Ecuador, Rafael Correa también designó a partidarios leales a cargo del proceso electoral y la junta electoral, el sistema judicial y todas las instituciones que validarían la rendición de cuentas, como el *ombudsman* y el auditor general.¹¹³

CONCLUSIÓN

El motor del populismo parece ser la unanimidad: sus simpatizantes aseguran que la unanimidad es más democrática —porque supuestamente es más incluyente y unificadora— y por lo tanto es capaz de actuar en nombre del pueblo. No obstante, el motor de esta “unanimidad” es la parte más numerosa (sin importar qué tanto lo sea) que actúa contra la(s) parte(s) más pequeña(s). He propuesto que consideremos que el populismo es *merelátrico*: la atención militante a los intereses de una parte. La sociedad populista no es “apartidista”, sino que más bien es *facciosa*. No está interesada en contar los votos ni en alcanzar una unanimidad deliberativa.¹¹⁴ En efecto, el populismo es una declaración de que la democracia es, ni más ni menos, la fuerza o el poder que ejerce la mayoría. El principio que fusiona la mayoría (procedimiento) con la idea de la mayoría como fuerza social se traduce en una voluntad (de la mayoría) que se dice ser ella misma la voluntad del pueblo “bueno”. La fusión de estos dos sentidos de mayoría produce mucho más “holismo opositor”: en última instancia, produce “*despotismo opositor*” dentro de una democracia. La tensión entre esta política de parcialidad y la democracia representativa es asombrosa. Para verla, consideremos el populismo no como un movi-

miento de oposición (que es una expresión sacrosanta de la libertad civil) sino como un movimiento que quiere competir por el poder y en última instancia gobernar. En el siguiente capítulo exploraremos las implicaciones del concepto faccioso del pueblo y la mayoría. El populismo en el poder es un régimen mayoritarista que traduce la administración del Estado en parcialidad sistémica. Un Maquiavelo democrático lo caracterizaría no como un sistema para el que el pueblo soberano está “por encima de la ley”, sino como un sistema que genera líderes para obtener el consentimiento del pueblo y trazar sus propios planes. Los politólogos lo denominan “legalismo discriminatorio”. Óscar Benavides, presidente de Perú, resumió esta práctica en una máxima efectiva: “Para mis amigos, todo; para mis enemigos, la ley.” Esto coincide con lo que afirma Kurt Weyland: el populismo hace la democracia *menos* democrática, no más radicalmente democrática.¹¹⁵

3. El líder más allá de los partidos

Es fácil persuadirlos [a los pueblos] de algo, pero es difícil mantenerlos en esa persuasión

NICOLÁS MAQUIAVELO, *El príncipe*¹

Como vimos en la introducción, los estudios contemporáneos sobre el populismo pueden dividirse en dos grupos, dependiendo de si lo tratan como una ideología y un estilo de hacer política, o si lo tratan como un movimiento estratégico para rehacer la autoridad política. La lectura ideológica está diseñada para responder una pregunta ontológica: ¿qué es el populismo? La lectura estratégica está diseñada para responder una pregunta diferente: ¿cuál es la estrategia populista para conquistar el poder y qué *hace* el populismo con las instituciones democráticas? El enfoque que he seguido en este libro se basa en ambas lecturas, aunque mi interés se centra en la segunda pregunta. Tal como sostuve en el capítulo 1, considero que la democracia populista es inconcebible fuera del dualismo que contrapone a los muchos (que no tienen poder) y a los pocos (que en realidad no son parte del pueblo, puesto que tienen poder político y social). Ésta es la condición que activa el sentimiento antisistema populista. Con base en esto, algunos estudiosos entienden el populismo como un llamado a un gobierno directo. Creo que esta conclusión es equívoca, ya que la unificación ideológica de la pluralidad social bajo el mandato de un líder (y una narrativa elaborada por ese líder y sus intelectuales) conlleva una forma de política *representativa*, que tiene interés en destronar a una clase política existente y sustituirla por una nueva, sin permitir que “el pueblo” gobierne de manera directa. El pueblo populista sigue siendo un agente de consentimiento, no de gobierno directo.

Hace años, Margaret Canovan expuso el problema de manera muy clara. Explicó que, mientras más se afianza la democracia y más inclusivas se vuelven las sociedades, más necesitan los ciudadanos una ideología que sea capaz de orientar sus mentes y formar una imagen inteligible de una realidad fragmentada, caótica, multiforme e intrincada (debido a los derechos de los que gozan y a la apertura de su sociedad).² La inclu-

sión y la diversificación van de la mano en una sociedad democrática; en ocasiones, éstas pueden consternar a aquellos que consideran la fragmentación y la apertura como signos de debilidad. Desde esa perspectiva, la inclusión y la diversificación parecen representar el desposeimiento del poder del pueblo soberano (donde ese "pueblo" se concibe como un colectivo, no como la suma de millones de ciudadanos individuales). Por esta razón, podría parecer que la democracia en sí prepara el terreno para el populismo cuando fragmenta las demandas e individualiza las ideas y los intereses (incluso si conserva el criterio general del pueblo soberano). A lo largo de la historia, la representación política ha sido el medio más efectivo para resolver el problema de combinar la universalidad y la particularidad, al combinar la necesidad de unidad y la necesidad de pluralismo. La representación política, por medio de las elecciones, ha demostrado ser capaz de unificar demandas sin cerrar el juego de cómo presentarlas. De hecho, lo hace al gestionar una exclusión temporal (de ahí la dialéctica entre mayoría y oposición), pero sin producir mayorías holísticas u oposiciones humillantes. El hecho de que los representantes políticos estén obligados a compartir sus ideas *sólo* con sus electores —y no con la nación entera como un cuerpo homogéneo— implica que la representación política es en sí una refutación de la democracia populista. En efecto, a fin de alcanzar la legitimidad moral y política para hacer leyes para todos, la representación debe articular un pluralismo partidista *sin* sobreponer una unidad irreflexiva a una masa indistinta de individuos.³ La representación política por medio de elecciones es un proceso de unidad y pluralidad, no sólo de unidad; por lo tanto, es un proceso de unificación parcial y no de mayorías holísticas. Presupone y fomenta el pluralismo, pero su pluralismo no implica una pluralidad socialmente dada de grupos y adscripciones (como ocurría en el gobierno mixto antiguo). El pluralismo de partidos es una construcción política hecha por ciudadanos iguales y libres ante la ley (los que eligen y los que son elegidos) a partir de sus divisiones conflictivas o de sus alianzas solidarias. El movimiento a favor o en contra es una marca común del partidismo y el pluralismo. Al mismo tiempo que inhibe la tendencia monopolística y centralizadora del poder político, no deja de ser una indicación de respeto ante los otros. Esto se debe a que implica un "ejercicio político comparativo" que da por sentada la existencia de alternativas.⁴ Ser un partidario solitario o un partidario absoluto no tiene sentido alguno. Al final, el partidismo busca pluralismo y eso estabiliza al propio pluralismo. Elimina el carácter absoluto que toda lealtad suele fomentar y al mismo tiem-

po reconoce la relatividad en la práctica de todas las certezas y todos los logros políticos.⁵ Incluso a medida que lo hace, logra evitar que los ciudadanos se vuelvan apáticos, cínicos o indiferentes.⁶ De esta manera, la democracia representativa tiene una estructura basada en los partidos y en el partidismo, y ambos producen pluralismo, que es algo intrínseco a la representación.

La democracia populista es su opuesto; la base de su oposición se halla en el hecho de que proclama ser una *representación como encarnación* más que una *representación por mandato*. Como Hanna Fenichel Pitkin observa en su emblemático estudio de la representación: “Si el objetivo principal a alcanzar es la cristalización de la nación en un todo unificado [...] resulta tentador concluir que un solo símbolo dramático puede lograr esto de manera mucho más efectiva que toda una legislatura de representantes.”⁷ La cuestión no es si los líderes populistas aceptan o rechazan la representación, porque no puede haber populismo sin que alguien diga representar al pueblo.⁸ La cuestión es qué tipo de representación se activa con esa afirmación populista. En este capítulo, muestro que la representación como encarnación es el modelo populista y muestro que es el *locus* de su diferencia más importante respecto de la democracia representativa.

La visión del pueblo que tiene el populismo —como un colectivo unitario que absorbe a los partidos y las partes— corresponde a una concepción de la política que parece contradictoria. Por un lado, exalta el poder de las emociones y los símbolos, como lo hacen los partidos. Pero, por otro, no se alinea con una concepción partidista de la política, porque rechaza la política pragmática (concesión y coalición) y por lo tanto rechaza la idea de que haya un límite en la propia postura partidaria. Vemos el regreso de esta paradoja en todas las experiencias populistas: su partidismo es fuerte cuando está en la oposición, pero, una vez en el poder, su destino es muy incierto. La ruta dual de la política democrática —como “redentora” y “pragmática”— puede usarse para revelar el problema de la incapacidad de los gobiernos populistas para cumplir lo que prometieron: representar los reclamos del pueblo sin reproducir el comportamiento corrupto del sistema que tanto critican. Todos los gobiernos populistas se ven afectados por la siguiente paradoja: proclaman un antagonismo y una oposición al sistema establecido muy fuertes, pero, como no instauran una dictadura, deben seguir negociando con la oposición. Para poder reconciliar estas dos posturas, los líderes populistas deben llevar a cabo el lado “pragmático” del quehacer democrático a escondidas (sin decirse-

lo al pueblo) y a la vez decirle de manera explícita al pueblo que están haciendo lo contrario.

La paradoja del populismo en el poder es que no puede hacer su trabajo pragmático de manera abierta, como podría hacerlo el sistema de partidos en una democracia representativa. Su identidad pública y popular se amolda al lado redentor del quehacer democrático. Como veremos, esto crea un escenario imposible: fuerza a que el populismo se identifique con un líder, cuya determinación cesarista es la única garantía que el pueblo tiene de que la parte más popular gobernará sin hacer concesiones. Ser pragmáticos —pero sin aparentarlo— pone a los líderes en una posición complicada. Se vuelven la única garantía de que la corrupción y el mal gobierno no son responsabilidad de su administración sino más bien la consecuencia fatal de ser pragmáticos; como el presidente brasileño Luiz Inácio Lula da Silva dijo a sus seguidores: “No piensen que el error de cada individuo [es decir, la corrupción] es una falta personal [...] Lo que ocurre es resultado de una acumulación de deformidades enraizadas en la estructura política de nuestro país.”⁹ De este modo, los líderes populistas resultan esenciales. Impulsan la retórica de la redención al mismo tiempo que le dicen al pueblo que el poder no los volverá iguales al viejo sistema.

Mi tesis es que debemos buscar la fuente de esta contradicción ineludible no en la ideología maniquea del populismo sino en el tipo de representación que el populismo practica. La representación como encarnación se traduce en un comportamiento gubernamental que puede resultar (y con frecuencia resulta) no menos deficiente que el comportamiento generado por la representación de partidos en la democracia representativa. Sin embargo, la representación encarnada carece de la habilidad que vuelve tolerable a la representación por medio de los partidos: aquella que asegura que el pluralismo y la alternancia funcionan como estrategias de verificación. Como veremos en este capítulo, la idea de la representación como encarnación crea a un *líder no responsable* y una política que no puede ser verificada con los dos conjuntos de autoridades que la democracia tiene a su disposición: las instituciones y la opinión. Esta dinámica explica por qué es crucial la retórica populista: es la habilidad del líder representativo para exigir fe. El populismo es producto de la persuasión, porque sus líderes no quieren sólo expresar los testimonios de las masas desprovistas de poder o representar un grito de descontento y oposición. La construcción del pueblo desposeído y la exaltación de las disputas no carecen de objetivo, como tampoco son un fin en sí mismas.

No obstante, la representación como encarnación es por completo inútil si se busca comprobar que la función redentora no es sólo una promesa vacía. Esto se debe a que la representación como encarnación es un tipo de representación que se refiere al jefe de un Estado. Es una función institucional que tiene una postura autoritaria que no se puede evitar. Los líderes populistas ocupan la figura presidencial para transformar su encarnación popular en una función legislativa. Esto crea la paradoja de que o son inmóviles (para conservar la pureza de su papel) o deben delegar el trabajo sucio de hacer concesiones y negociaciones a un cuerpo de legisladores (esto revela el sentido de una propuesta del presidente Maduro de Venezuela para organizar nuevas elecciones parlamentarias, pero no presidenciales).

La fuente del problema populista es la identificación de la representación con la encarnación. Por principio, esto pone en jaque el pluralismo, que sólo está garantizado por la representación como mandato electoral. Al final, la falta de habilidad del populismo para combinar la política “redentora” y la “pragmática” proviene de su uso de un modelo de representación que es incapaz de hacer las paces con el pilar de la democracia de partidos: a saber, el pluralismo partidista o el sistema de partidos como paradigma. Esto explica por qué un líder populista en el poder debe crear una nueva forma de democracia para sobrevivir, y esto a su vez crea el riesgo de que el líder destruya las instituciones y los procedimientos democráticos, de manera tal que resulte fatal para todo el sistema político y administrativo.

FIGURA, VOZ Y PODER MONOÁRQUICO

Redención, carisma y unificación

Todos los regímenes populistas toman el nombre de su líder. “La construcción de una subjetividad popular [...] llega a un punto en el que la función homogeneizadora se lleva a cabo por un puro nombre: el nombre del líder.”¹⁰ “Un conjunto de elementos heterogéneos” tiene éxito cuando el rostro de un líder crea “una superficie de inscripción” que de manera literal constituye el colectivo. Con el declive del papel político de las clases y la política de clases, la desorganización y la heterogeneidad de la sociedad hallan su principio de identificación en el “nombre del líder”. Este líder conduce a la gente y se vuelve su voz y su figuración.¹¹

Entonces, ¿qué clase de líderes representativos son los líderes populistas? Su postura monoárquica ha inspirado a Canovan y Ernesto Laclau a vincularlos con el unificador artificial de los individuos disociados en el Estado de Thomas Hobbes.¹² Su elección responde a la ambigüedad irresoluta del populismo. El líder populista *no* crea el Estado, a diferencia del agente representativo de Hobbes —hecho que Laclau señala con claridad—, y tampoco puede conformarse con la representación formalista y jurídica de la autorización que hace Hobbes. El líder populista está activo de manera emocional y en su propaganda, en su esfuerzo diario por reconquistar la autorización del pueblo; este esfuerzo no es sólo institucional y no puede serlo. La analogía con Hobbes no funciona porque el agente representativo de Hobbes está construido de tal modo que pone fin a toda la movilización y la actividad políticas fuera del Estado. Llega sólo uno, como acto primario de renuncia por parte de los individuos que componen la multitud para reclamar su poder y decidir sobre su seguridad. El constructivismo populista no es el constructivismo hobbesiano.

Asimismo, el constructivismo populista no es sólo una forma de representación que hace demandas. Aunque los líderes populistas sin duda son los creadores del sujeto colectivo porque su narrativa es capaz de unificar diversas demandas e intereses, su meta es llevar su investidura al interior del Estado y gobernar, no sólo movilizar a los ciudadanos y crear las condiciones para la interrupción del *statu quo*, como en la idea althusseriana de interpelación, que inspiró el constructivismo populista.¹³ El o la líder no sólo actúa ante el público; su representación no pretende ser “meramente simbólica” o servir para unificar un puñado de demandas diferentes. A pesar de que “la irrupción simbólica de un marcador de exclusión en la esfera pública”¹⁴ es un modo de identificación populista, no es el elemento que nos ayuda a entender el tipo de representación que el populismo activa.

El líder populista asume el papel de “reconstructor de la autoridad”, no sólo el de un contrapoder. No es coincidencia que este líder surja en tiempos de tensión social, que presencian la descomposición de la representación tradicional. Esto no significa que *reproduzca* la representación por mandato y la democracia de partidos, aunque sí “absorba” el cuerpo colectivo en su persona y actúe “como” el pueblo, lo cual es la condición para que actúe “por” el pueblo. Esto distingue aún más a este líder de los representantes ordinarios de un partido, quienes nunca afirmarían ser o hablar “como” el pueblo para actuar “por” él.¹⁵ El representante como plenipotenciario no puede soportar la limitación que un mandato electoral

le impondría. Necesita un mandato mucho más amplio. La clase de representación que se ajusta mejor a esta tarea es la que elimina la distancia entre el líder y el pueblo pero sin regresar a la democracia directa. En realidad, como explicaré más adelante, el único aspecto directo que está presente en este caso consiste en que la representación ocurre sin intermediarios organizados entre el líder y el pueblo.¹⁶

En suma, los paradigmas de *autorización*, *representación simbólica* y *mandatos electorales* no nos ayudan a entender la relación representativa de los líderes populistas y su pueblo.

En ciertos aspectos, el líder populista refleja la figura carismática cuyo surgimiento anunció Max Weber en su obra: la figura que funciona para revitalizar la política parlamentaria por medio de su habilidad retórica para involucrar a las masas. Es difícil determinar si el líder populista es en verdad carismático. Pero ése no es el punto, porque el carisma no es un hecho objetivo y nadie más que el pueblo determina el carisma del líder. Además, la recepción del pueblo no necesariamente registra las cualidades objetivas del actor: registra las cualidades *imaginadas* y *simbólicas*, creadas por las palabras y la narrativa mismas del actor.

El líder populista también guarda cierta similitud con el príncipe de Maquiavelo. El secretario florentino decidió estudiar el caso más difícil de hallar: el de un hombre “de afuera” o “privado” que es capaz de crear un principado con tan sólo sus fuerzas o sus virtudes. Es riesgoso trazar demasiados paralelos entre el líder heroico de Maquiavelo, que crea un Estado desde cero, y el líder populista, que sube por las escaleras de un Estado que ya existe. Pero es difícil pensar en el populismo sin un *líder* y una población *descontenta*. Como Maquiavelo nos enseña, sin los israelitas esclavizados listos para emprender el camino de la liberación, Moisés no sería concebible. Los líderes populistas no surgen cuando la economía crece y los ciudadanos sienten que están en comunicación con las instituciones democráticas. Surgen en tiempos de turbulencia económica, en tiempos en que los ciudadanos son testigos de graves violaciones a la igualdad y están rodeados de la indiferencia general de sus representantes, y en tiempos en que los más poderosos adquieren más voz en el Estado.¹⁷ La afirmación del líder populista de encarnar la condición de exclusión es lo que lo hace atractivo. Esto también vuelve al populismo un “grito” contra la crisis de legitimidad en la democracia representativa.¹⁸ Por esta razón, los académicos que simpatizan con el populismo ven al líder “redentor” como un síntoma y una posible solución de una crisis de legitimidad: “El contenido de la promesa redentora de la democracia

es poder para el pueblo: nosotros, el pueblo, nos haremos cargo de nuestras vidas y decidiremos nuestro propio futuro.”¹⁹

En gobiernos populares antiguos, el *capopopolo* —compuesto por el tribuno, el *dux* y el demagogo— fue el precursor del líder carismático en la moderna democracia de masas. La descripción que hace Theodor Mommsen de Julio César como el jefe de la “nueva monarquía” que puso fin a la conflictiva y corrupta “vieja república” y a la miseria de la guerra civil inspiró tanto a Weber como a Carl Schmitt (que son los teóricos que más han contribuido al desarrollo de una representación plebiscitaria y populista de la democracia).²⁰ El *capopopolo* era un líder que transformaba el apoyo de la gente en una fuente creativa de energía con la cual era capaz de cambiar el carácter del Estado, tanto en lo nacional como en lo internacional.²¹ Éste fue el modelo de Weber de un líder carismático: un “estadista genuino”, como Mommsen describió a César, que “no servía al pueblo a cambio de una recompensa —ni siquiera la recompensa de su amor— sino que sacrificaba el favor de sus contemporáneos por la bendición de la posteridad y, ante todo, por el permiso para salvar y renovar a su nación”.²²

Lo mismo puede decirse de la obra de Schmitt: la manera en que concibe la representación como una forma de autorización antiliberal que reconstruye la autoridad del Estado contra las divisiones de partidos sin duda resulta inspiradora para un líder populista salvífico. Un líder de este tipo no busca legitimidad por medio de la rendición de cuentas formal y el apoyo de un partido, sino que usa las elecciones como aclamación.²³

La redención, el carisma y la unificación van de la mano y nos llevan al corazón del líder populista. Estas cualidades han acompañado al fenómeno populista a lo largo de sus diversas etapas y países, incluso a medida que los medios y los idiomas han cambiado, desde el modo clásico de “paternidad” salvífica peronista hasta el modelo de un líder de audiencias como Donald Trump. Éste invierte una parte de su tiempo cada día tuiteando a los estadounidenses y comentando los eventos relacionados con su presidencia. Esto sirve para empequeñecer o incluso anular el papel de inspección de los medios, quienes en esencia se basan en lo que dice y lo comentan (de modo similar a lo que hace el pueblo). Internet es un factor poderoso que ayuda a estrechar la distancia entre el pueblo y el poder.²⁴ Sin embargo, para los líderes populistas pasados y presentes, el acto formal de votar sólo sirve para revelar lo que ya existe. Su legitimidad proviene de su popularidad cotidiana entre la audiencia.

Sin importar lo que opinemos al respecto, el liderazgo carismáti-

co presupone dos factores interrelacionados: una suerte de *fe* religiosa que las masas tienen en su líder providencial y una *identificación irracional* de las masas con el líder. Estas dos cosas hacen del populismo una forma de teología política (como reconstrucción de autoridad) y lo alejan aún más de la democracia representativa. En el primer capítulo de *La razón populista*, Laclau analiza las diferencias estructurales entre “públicos” y “multitudes”. Afirma que los primeros son el terreno del publicista (y los militantes en la política electoral tradicional), mientras que las segundas son el terreno del líder *incarnatus*.²⁵ El propósito común y la unificación organizada de las multitudes requieren un solo líder: este líder único crea una identidad y busca sólo “servir a la causa”, lo cual se vuelve la prioridad ante todo, incluso ante las limitaciones constitucionales sobre los poderes, los derechos básicos y los procedimientos democráticos.²⁶ Las multitudes desorganizadas no pueden organizarse en torno a una deliberación razonada, como tampoco pueden organizarse en torno a grupos partidistas, los cuales buscan que la arena parlamentaria se vuelva el sitio de sus acuerdos. Entonces, debemos preguntarnos: ¿quién es el actor soberano: la multitud o los ciudadanos? En otras palabras, ¿la democracia concierne a la unificación de las masas o concierne a la dialéctica de la oposición de la mayoría dentro de una esfera política habitada por identificaciones y grupos partidarios? La especificidad del populismo gira en torno a esta distinción. En este sentido, como he argumentado a lo largo de este libro, un análisis del populismo resulta ser un análisis de las interpretaciones de la democracia.

La creación de un líder populista es una empresa estratégica que requiere del trabajo de “intelectuales políticos”. Estos intelectuales “ayudan” al *incarnatus* a ampliar las categorías para moldear la narrativa y ayudarlo a idear símbolos efectivos. Cristina Kirchner, la presidenta de Argentina, creó una Secretaría de Coordinación Estratégica para el Pensamiento Nacional en 2014 y Laclau fue su intelectual orgánico. Él contribuyó a construir el kirchnerismo mitificando la muerte de su esposo, Néstor, y formando un equipo de fútbol “para el pueblo” con el jugador estrella Diego Maradona. En un artículo académico que escribió en 2005, Laclau ya había teorizado lo que haría para la presidenta Kirchner.²⁷ Y en los “Comentarios finales” de *La razón populista* sintetizó una “serie de decisiones teóricas” y “políticas” que una construcción populista requeriría, en forma de “sugerencias” al príncipe. La experiencia política de Laclau en su propio país, junto con su teoría, hacen de sus intuiciones una guía útil para el papel representativo del líder populista. Pero antes de

examinar la fenomenología de la representación como encarnación, debemos responder a dos objeciones que a menudo se plantean sobre la afirmación de que el liderazgo es un elemento esencial del populismo.

Dos objeciones preliminares

La primera objeción se refiere a la naturaleza del movimiento populista, que muchos defensores quieren separar del deseo de poder. Éste es un punto crucial, y uno con el que estoy muy de acuerdo. Pero es más importante aún porque nos permite entender mejor el populismo en su totalidad. Los casos empíricos corroboran la distinción entre el populismo como un movimiento de la sociedad civil, por una parte, y el populismo como un movimiento que quiere gobernar, por otra. Estos casos también demuestran que el populismo puede adoptar una retórica de protesta sin proyectar el poder populista. En tiempos recientes hemos presenciado varios casos de demandas antirrepresentativas por parte de movimientos sociales que querían ser independientes de los funcionarios elegidos y evitar volverse entidades elegidas. Un movimiento populista no necesita —ni necesariamente quiere— tener líderes representativos que cumplan la función de examinar y denunciar a las personas en el poder. Éste fue el caso de movimientos extrapartidistas y populares de protesta como los *girotondi* en Italia en 2002, Occupy Wall Street en Estados Unidos en 2011, Indignados en España en 2011 y el más reciente movimiento de los chalecos amarillos en Francia, un movimiento horizontal de protesta que rechaza toda unificación representativa y resiste los intentos de Jean-Luc Mélenchon (populismo de izquierda) y Marine Le Pen (populismo de derecha) por darle una voz.

La insurrección es *popular*, pero no por eso *populista*. Al carecer de una narrativa que lo organice, de la aspiración a ganar el poder institucional y de un líder que afirme que su pueblo es la expresión verdadera del verdadero pueblo, un movimiento popular permanece “sólo” como un sacrosanto movimiento democrático de protesta y confrontación. Este movimiento va en contra de las tendencias sociales que a juicio de los ciudadanos han traicionado los principios básicos de igualdad que la sociedad prometió respetar y cumplir. Esto quiere decir que mi respuesta a esta primera e importante objeción es la siguiente: el populismo debe evaluarse y juzgarse en relación con la diarquía democrática en sí misma, es decir, como un movimiento de opinión y un sistema de toma de decisiones. Es impreciso tratar al populismo como si fuera idéntico a los “mo-

vimientos populistas”, los movimientos de protesta o “lo popular”, porque puede ser mucho más que cualquiera de esas cosas.

Como sostuve en la introducción, no deberíamos equiparar el populismo con todos los movimientos que surgen para enfrentar alguna decisión —como si la democracia sólo se ubicara *dentro* del Estado—. Hay una relación esencial entre los movimientos que están afuera y la toma de decisiones que se hace adentro. Los demócratas minimalistas y escépticos buscan separarlos cuando ponen en tela de juicio la calidad de las decisiones democráticas relacionadas con las opiniones y los sesgos de los ciudadanos. Cualquier paso para aislar las instituciones de las acciones públicas es equiparable a convertir la democracia en el nombre de un orden político que es muy similar a un régimen autoritario. Sin duda es posible tener la retórica y la movilización populistas sin el poder populista, o bien antes de que se ejerza el poder populista. En tal caso, tenemos una representación simbólica que unifica, mediante un señalador o representante singularísimo, un colectivo que no está encarnado en nada. “Somos el 99%” fue un movimiento representativo de este tipo. Andreas Kalyvas describe de manera muy clara el pensamiento de Weber y podemos usar la misma descripción aquí: ese movimiento de protesta, como otros de su tipo, puede tratarse como un “movimiento carismático” sin líderes.²⁸ “En este caso, participamos de una democracia horizontal [...] Esto significa que no tenemos líder: todos lideramos.”²⁹ Una demanda que unifica a diferentes ciudadanos más allá de las clases, pero carece de un proyecto para alcanzar el poder, no aspira a construir autoridad. Eso requiere otro tipo de recurso representativo, como veremos con más detalle en las siguientes páginas. Cuando el populismo busca el poder estatal, el líder se vuelve tanto inevitable como dominante, porque el populismo no quiere identificarse con formas tradicionales de representación (como los partidos).

Así llegamos a la segunda objeción. Esta segunda objeción es planteada por politólogos como Cas Mudde y Cristóbal Rovira Kaltwasser, quienes se rehúsan a identificar el populismo con el líder. Se resisten a dar este paso debido a que los múltiples casos que estudian a nivel global revelan un panorama diverso que no se ajusta a “un líder populista prototípico”. Desde luego, el carácter, el lenguaje, los clichés y el contenido de los mensajes que los líderes eligen son contextuales y tienen su origen en las cualidades éticas promedio de su país. Por ejemplo, “el vínculo entre el populismo y los autócratas” nos lleva a Juan Domingo Perón y la figura militar del caudillo, que ha sido un punto de partida fre-

cuenta para los líderes populistas en América Latina, pero dista de ser la regla general. El populismo europeo no produce caudillos. Mudde y Rovira Kaltwasser también argumentan que es problemático asociar al líder populista con un líder carismático weberiano, porque la mayoría de los líderes reales son ordinarios. A esta objeción podría responderse que el transformar a una persona ordinaria (alguien de afuera) en una representación extraordinaria requiere una especie de ímpetu emocional, religioso o carismático: sin duda requiere un líder cuya normalidad sea particularmente atractiva y exista más allá de las vidas normales de los muchos que se identifican con él o ella. Puesto que el carisma no es una cualidad que se pueda separar de la fe del pueblo, no hay una perspectiva externa a partir de la cual podamos decidir si un líder es carismático. “Por ende, la aceptación del liderazgo carismático no sólo depende de los verdaderos creyentes del carisma; puede inducirse tan sólo por la percepción de que no hay alternativa. El líder carismático tiene que definir la situación de tal manera que los no creyentes se vean inducidos a aceptar su afirmación.”³⁰

Para volver a la idea de que los líderes populistas tienen muchas variaciones contextuales, Mudde y Rovira Kaltwasser enlistan algunas generalizaciones que nos permitirían reconocer a un líder populista pero que no se ajustan a “un líder populista prototípico”. Los registros que proponen son abundantes y llenos de matices. Un líder populista puede ser alguien de afuera en relación con una mayoría étnica o una élite dominante, como Alberto Fujimori en Perú y Evo Morales en Bolivia; de afuera en relación con una élite política (pero no social), como Silvio Berlusconi y Donald Trump; de afuera y de adentro, como Jörg Haider en Austria o Corneliu Vadim Tudor, el fundador del Partidul România Mare [Partido de la Gran Rumania], o un actor político que deja un partido para crear el suyo propio, como Fernando Collor de Mello, presidente de Brasil, o Geert Wilders, el conservador holandés que estableció su propio partido populista. Las categorizaciones sociológicas pueden variar y los académicos tienen razón en advertirnos sobre los riesgos de las generalizaciones apresuradas. Al final de su clasificación sociológica, Mudde y Rovira Kaltwasser proponen una definición que suena como una máxima: “El populismo puede pensarse como *política para la gente ordinaria por líderes extraordinarios que construyen perfiles ordinarios.*”³¹

En capítulos previos examiné “lo ordinario” como opuesto al “sistemismo” y sostuve que los líderes populistas no necesitan ser específicos en su programa. Es importante que usen un lenguaje de condena, que

acusen a los enemigos del pueblo de corruptos o inmorales, y que declaren que el líder populista está decidido a llevar al verdadero pueblo al poder. Esto es lo que todos los líderes populistas hacen, a pesar de que sus características sociales sean diferentes. Pero todos los líderes populistas reclaman autoridad —lo cual conlleva una práctica representativa—, en relación con la cual los diversos caracteres sociológicos son indiferentes.

Todos los líderes populistas montan un acto de representación, lo cual les da la capacidad de ser vistos y aceptados por el pueblo como la encarnación de ese mismo pueblo. Esto es lo que distingue su tipo de liderazgo de la representación por mandato. Puesto que el objetivo es conquistar y construir el poder dentro del Estado, la pregunta sería: ¿cómo podría el líder volverse parte del sistema sin ser una figura sistemista? La pregunta más importante con respecto a los líderes populistas no es sociológica sino normativa y política. El mecanismo de la representación es el proceso en el que me centraré aquí para poder explicar cómo se construye una democracia populista y explorar cómo se ve cuando la comparamos con una democracia representativa. Éste es el punto de comparación que debemos usar si queremos estudiar y juzgar el populismo como un fenómeno que se desarrolla dentro de la democracia y la estira hasta sus confines más lejanos. Las preguntas que esta sección pretende responder son las siguientes: ¿qué tipo de representación pone en marcha el populismo para que el líder parezca todo el tiempo alguien de afuera?, ¿qué tipo de líder representativo es el líder populista?

Dux cum populo y el riesgo de volverse sistemista

Ahora podemos volver al dualismo adentro-afuera en torno al cual gira el paradigma del sentimiento antisistema. *Permanecer cerca del pueblo allá afuera* es el reto que el líder populista plantea a la política representativa en la democracia de partidos. Es un reto radical que pone en primer plano la especificidad de la política representativa del populismo. El líder populista quiere encarnar la voluntad y la voz del pueblo en su *entereza parcial*, no en su generalidad universal, y quiere hacerlo sin mediación alguna y sin hacer concesiones llamativas con otros partidos existentes. Al mismo tiempo que dice ser la encarnación del pueblo, el líder populista tiene que convencer a la gente de que no es parte del sistema. Una vez en el poder, el líder populista comenzará a invocar intenciones populares prístinas como testimonio para su público a un ritmo constante. ¿Qué tan cercana es esta estrategia de la democracia plebiscitaria?

Estar en la mira del pueblo es un proyecto plebiscitario que busca reemplazar, por medio de la exposición popular, la rendición de cuentas por vía de procedimientos e instituciones con transparencia. Al mismo tiempo, busca dar a la esfera pública un nuevo significado y una nueva configuración: en específico, dar a la publicidad una función principalmente estética y emocional, y por lo tanto teatral. Jeffrey Edward Green ha comparado esta visión de la democracia plebiscitaria con la idea de Joseph Schumpeter de la democracia como una selección electoral, basada en la expresividad pública, en los términos siguientes: "La abundancia de eventos es un valor del que pueden disfrutar no sólo los actores políticos que forman parte del evento, sino también los espectadores que son testigos."³² Aquí es donde coinciden los proyectos representativos del populismo y la democracia plebiscitaria, aun cuando son diferentes.

A pesar de que tanto el populismo como la democracia plebiscitaria sospechan del pueblo como si fuera el membrete de una ficción que representa la generalidad de la ley, y a pesar de que ambos se basan en un voluntarismo político, el populismo le da a quienes integran el pueblo una presencia política más allá de ser simples espectadores. Los líderes populistas movilizan al pueblo y son uno con el pueblo. En algunas ocasiones, encuentran útil idear formas de participación que involucren a los ciudadanos directamente con la creación de programas que el líder ha preparado, como referendos o plebiscitos.³³ De cualquier forma, la presencia del pueblo no se limita al momento del plebiscito —"en lugar de constituirse a sí mismo, es movilizado desde arriba"—.³⁴ Es por esto que los estudiosos piensan que el populismo entraña una forma de inclusión y participación que ningún procedimiento democrático puede brindar por completo: ni siquiera el plebiscito, que es el procedimiento más democrático de todos (junto con el referendo), a pesar de que es un procedimiento que va de arriba hacia abajo.³⁵ "El gobierno tiene que estar en las calles, escuchando a la población, escuchando al pueblo."³⁶

La línea de demarcación que separa y conecta a la democracia populista y la democracia plebiscitaria es delgada, pero clara. El líder populista que quiere evitar el riesgo de volverse parte de un nuevo sistema usa dos registros. Primero, moviliza al pueblo además de los actos plebiscitarios por aclamación; segundo, busca de manera reiterada evidencia plebiscitaria de cuánto lo quieren por medio de su presencia masiva en los medios y por medio de constantes llamamientos formales al pueblo. En ambos casos, el papel del líder es decisivo. Siempre tiene que actuar *dentro pero también fuera* de las instituciones, los procedimientos y las reglas

para reconfortar a todos los que se preocupan por que siga siendo la voz del pueblo. El populismo en el poder se puede reconocer como *una campaña electoral permanente*.³⁷

Encarnación versus mandato

¿Qué clase de representación activa el líder, que no se identifica del todo con la representación por mandato? La imagen del *profeta ventrílocuo* es el modelo que puede ayudarnos a responder esta pregunta. Esta misma imagen también nos acerca al enigma central del líder populista que se vuelve sistemista sin parecerlo. Perón quería ser “todo para todos los hombres” e incluso buscaba parecer deífico o papal, si se requería. “Siempre sigo la regla de saludar a todos porque, y no debes olvidarlo, ahora soy algo así como un papa.”³⁸ Chávez empleaba símbolos salvíficos y apocalípticos para probar que el pueblo era el protagonista y el verdadero agente de transformación, y no él. Pidió “lealtad absoluta” y declaró: “Yo no soy yo [...] no soy un individuo, yo soy un pueblo”, y llegó a afirmar: “Sólo el pueblo puede salvar al pueblo, y yo seré su instrumento.”³⁹ En uno de los discursos que pronunció Trump en la noche de su victoria presidencial, dijo que no había sido él quien había ganado y, de hecho, afirmó que ni siquiera era él quien estaba hablando: el pueblo había ganado la Casa Blanca y el pueblo estaba hablando por medio de él esa noche. ¿Hasta dónde es esta invocación del líder populista sólo un medio?

Como un profeta en relación con dios, el o la líder no tiene voluntad propia sino que es sólo un vehículo de la voluntad soberana, la boca desde la cual se manifiesta la *vox populi*. Éste es el simbolismo de la representación como *encarnación* o personificación del pueblo soberano, y es la alternativa más radical a la representación por mandato. También es el asunto en el que debemos centrarnos si queremos entender cómo la ideología antisistema puede permitirle al populismo crear una élite, aun cuando logra evitar la trampa de parecer tan corrupta o impura como cualquier otra élite. Éste es el acertijo que el populismo debe resolver si quiere ser más que un movimiento contestatario contra un sistema corrupto. También es lo que nos muestra cómo el populismo no es una categoría de moralidad ideológica sino una forma de representación que nos ayuda a explicar “el milagro” que lleva a cabo el líder populista. La encarnación del pueblo en la persona del líder lo exonera del riesgo de ser visto como parte del sistema o como alguien “de adentro”. Puesto que el populismo en el poder no revocará las elecciones ni se arriesgará a la “fascisti-

zación”, hacer frente a esta tarea resulta vital. Es lo que en verdad caracteriza a una democracia populista.

En un ensayo sobre los conceptos de representación, Yves Sintomer retoma una cita de un viejo libro sobre Napoleón III (“El emperador no es un hombre, es un pueblo”), la asocia con los autorretratos de Chávez (“Yo no soy yo [...] no soy un individuo, yo soy un pueblo”) y vincula a ambos con uno de los casos más famosos de “encarnación absorbente” y absoluta: el caso de Luis XIV, quien declaró: “El Estado soy yo.”⁴⁰ La teoría y la historia de la representación como encarnación se remontan al Imperio romano tardío, en el que el emperador funcionaba como un jefe divinizado. También se manifiesta en la iglesia de la Edad Media, cuando surgió la tensión entre las interpretaciones conciliares y absolutistas de este paradigma. La encarnación de los creyentes en la iglesia, todos iguales como hijos de dios, cobró el carácter de colegialidad más democrático en el trabajo de Nicolás de Cusa. Partiendo de las gildas medievales, Cusa mezcló la representación por encarnación y la representación por mandato. Le dio prioridad a la primera como afirmación del “cuerpo” de la iglesia y declaró que la segunda era su agente autorizado: el papa. El papa mismo y sus seguidores tomaron la postura opuesta: para restituir su autoridad, el papa reivindicó el rol de liderazgo que un papa debe tener contra el consejo (descrito como la parte contra el todo) y caracterizó el acto como la encarnación de Cristo y sus creyentes en el papa. La Contrarreforma, que fomentó una estrategia integral de restitución de la autoridad, contribuyó con el fortalecimiento de la estrategia papal al proponer un vínculo adicional entre la representación como encarnación (en el papa) y la representación como construcción de una identidad del colectivo (la iglesia).⁴¹ De este modo, el papa se volvería el rostro de la identidad colectiva. Ese paradigma sería adoptado más tarde para defender el carácter representativo del soberano: antes de la declaración de Luis XIV hubo el antecedente de un logro dentro de la doctrina teológica y jurídica.⁴²

La representación como encarnación fue un argumento crucial que algunos juristas de principios del siglo XX usaron para criticar el parlamentarismo y reconstruir la autoridad del Estado por encima y en contra de sus partes en conflicto. Aquí, basta mencionar el argumento de Schmitt en favor del presidencialismo y contra el parlamentarismo. Schmitt explica que el segundo es un conjunto de delegados elegidos que representan intereses económicos, partidos políticos y clases sociales; el presidente, por otra parte, “es electo por todo el pueblo alemán”.⁴³ Las elecciones serían una estrategia de unidad y subordinación (y no de división,

como lo es la representación por mandato) y crearían una verdadera reproducción visual de toda la nación en los niveles simbólico e institucional, sólo en el caso del presidente. “El presidente, en contraste [con la fragmentación de los agrupamientos parlamentarios], tiene la confianza del pueblo entero sin tener de intermediario a un parlamento escindido en partidos. Esta confianza, en cambio, está unida de manera directa en su persona.”⁴⁴

Las democracias parlamentarias también se refieren al presidente como representante de la unidad de la nación, pero no funden la representación simbólica y la encarnación con la representación por mandato, la cual se le da de manera exclusiva al parlamento. En una postura afín a la de Schmitt, el populismo usa la representación como una estrategia hegemónica que repele los llamados liberales de apoyo, control, monitoreo y diálogo entre la sociedad y la política, y en vez de ello estrecha la distancia entre el líder electo y los electores para poder incorporar a la sociedad dentro del Estado. En palabras de Canovan: “Una visión de ‘el pueblo’ como cuerpo unido implica impaciencia ante los conflictos entre los partidos y puede fomentar el apoyo de un liderazgo fuerte si un individuo carismático está dispuesto a personificar los intereses de la nación.”⁴⁵

El populismo contemporáneo representa una secularización de la teología política de la representación como identidad y como encarnación colectiva. Federico Finchelstein documentó la “idea trinitaria del líder” de cierto populismo latinoamericano, en especial el caso de Chávez: “Chávez ya no soy yo, tú también eres Chávez, Chávez somos millones.”⁴⁶ *Dux cum populo* (frente a *senatus populusque*) no sirve para representar las necesidades del pueblo sino para lograr el “milagro” de volverse parte del sistema sin parecerlo.

Ventriloquía, voluntad endeble e irresponsabilidad

El ambicioso “milagro” (o truco) de la representación populista es volver al pueblo el agente que le quita la responsabilidad al líder: “Chávez ya no soy yo, tú también eres Chávez, Chávez somos millones.” El pueblo es el soberano, o el primer actor, y el o la líder es su agente e instrumento supremo, que cree que tiene carta blanca para aplicar la política que el pueblo bueno ha decidido que él o ella lleve a cabo. Chávez declaró que “se sentía encarnado en el pueblo”, pero Perón ya había usado el lenguaje de teología política antes, cuando afirmó: “Se ha encarnado para siempre en el pueblo argentino.”⁴⁷ La condición de *incarnatus* implica que el líder

nunca es en verdad responsable, para bien o para mal. Las viejas disputas sobre los profetas “verdaderos” y los “impostores” nos resultan útiles en este punto. Son un tropo exquisito en la teología política de la representación, como una concepción institucional de autoridad.⁴⁸ El líder que se incorpora es un paradigma del trabajo cuasi divino de dar vida al sujeto colectivo, pero sin alterarlo y sin hacerse responsable de él, al estilo contractual. El pueblo lo es todo y siempre tiene la razón, pero el líder populista no es responsable ante él, y la no responsabilidad del líder sirve como evidencia de la primacía del pueblo, que el líder encarna pero no reemplaza. Los populistas aplauden la superación de la representación por mandato como signo de una política más inclusiva y como signo de que lo “de afuera” y lo “de adentro” se han fusionado. No obstante, resulta ser un ardid que le permite al líder evitar la rendición de cuentas. De hecho, como veremos al final del capítulo, la rendición de cuentas es una moneda que no circula en el populismo.⁴⁹

Baruch Spinoza, quien se adentró en textos bíblicos en busca de las fuentes de una comunidad política basada en un pacto, terminó estudiando la figura del profeta con sumo cuidado. Con base en un vasto *corpus* sobre las facultades humanas, inspirado en la filosofía natural del Renacimiento, Spinoza describió a los profetas como individuos dotados de “una imaginación inusualmente vívida y no una mente inusualmente perfecta”. Consideró que eran “menos aptos para el razonamiento abstracto” y así argumentó que no eran deliberativos, puesto que nunca afirmaron actuar por su propia voluntad y libre albedrío.⁵⁰ Eran el vehículo de una voluntad superior a la suya que llenaba el vacío dejado por la ausencia de su voluntad personal intencional. El pueblo no vería al profeta como el elegido si tan sólo apelaba a la virtud y la piedad: debía realizar milagros con naturalidad infalible, como si se comportara de forma natural o realizara acciones naturales. También era necesario que la palabra de dios que el profeta pronunciaba no llegara al pueblo por medio de la interpolación de su mente o intención, sino que apareciera “de manera directa”. Para la iglesia, los “falsos mesías” y los “profetas impostores” “tienen un mínimo de cultura y un buen manejo del carisma, hecho que les permite seducir a las masas ignorantes”.⁵¹

El profeta era la boca directa: “el instrumento”, como en una de las citas anteriores de Chávez. Era el instrumento mecánico mediante el cual la palabra de dios podía ser pronunciada en lenguaje humano para el público o los creyentes. Esta instrumentalidad sin voluntad era la condición esencial para que el hablante fuera reconocido como profeta. La diferen-

cia entre profetas “falsos” y “verdaderos” (o entre “trucos” y “milagros”) quedó clara en el Éxodo. Este libro de la Biblia narra el concurso que dios organizó entre Moisés y los magos del faraón. Ambas partes realizaron hazañas extraordinarias ante un público, el cual los juzgó y puso a prueba su habilidad. La diferencia entre los dos era la diferencia entre la artificialidad y la naturalidad (o entre los representantes de un partido y un líder populista). El verdadero profeta no tuvo que aprender o adquirir una habilidad con entrenamiento en el arte de la magia. Era como cualquier hombre, ajeno a la casta de los magos y ajeno al sistema. Además, precisamente porque no tenía voluntad o intención propias, estaba destinado a que le creyeran a lo largo del tiempo, y su autoridad y pureza estaban destinadas a permanecer intactas. Aunque no necesitaba ser una persona ordinaria, sin duda no era alguien “de afuera”. Para evitar situaciones en las que un profeta se volviera un “impostor”, había varios requerimientos objetivos que no dependían sólo de la recepción del público. Se requería que el profeta no fuera experto en magia y (como con el líder populista) que no perteneciera al sistema político, para que no pudiera estar familiarizado con los trucos de la élite.

El pueblo parece obtener su certeza de que el líder no es un impostor a partir de este hecho: es alguien del pueblo, un hombre ordinario. El líder no necesita usar un lenguaje tan explícito cuando decreta su santidad: esto queda claro en los casos de Perón, Simón Bolívar, Chávez y también en el más materialista de todos, Berlusconi. El líder tampoco necesita reproducir rituales paganos, como lo hacía el líder de la Lega Nord, Umberto Bossi, cuando decantó el agua del río Po en una ampolleta y pretendió que probaba la existencia de un pueblo étnicamente homogéneo en una región llamada Padania que reclamaba su independencia. Ofrecerse a sí mismo como la encarnación del espíritu de la nación —como la personificación del espíritu emprendedor y el sueño americano— es lo que Trump se arriesgó a hacer. Es una adaptación de la misma técnica: usar la representación como una estrategia para afirmar que uno encarna a un pueblo específico, al mismo tiempo que reduce la responsabilidad propia. Como el líder sólo es la boca del pueblo y no tiene voluntad propia, las cosas que hace deben ser las cosas que el pueblo le pidió. Si no logra resultados, la responsabilidad debe recaer en manos de los enemigos del pueblo, quienes nunca desaparecen (y nunca duermen). De este modo, el líder irresponsable recurre a menudo a teorías de la conspiración como una suerte de “ideología de la excusa”: “Las mentalidades conspiratorias son en parte expresiones de impotencia: de la dolorosa inhabilidad de enten-

der, no se diga controlar, las fuerzas opacas que gobiernan los sistemas políticos y económicos que nos gobiernan.”⁵²

De acuerdo con Spinoza, *lo endeble de la voluntad individual* y de la *responsabilidad individual* distinguían al verdadero profeta del impostor. Su debilidad suponía que debía estar recibiendo la verdad de manera pasiva. Como no estaba inspirado por su propia intención personal, ningún tipo de desconfianza lo rodeaba a él ni a sus actos, y esto significaba que el pueblo lo vería como “bueno” y honesto, y sería capaz de actuar con éxito. Spinoza escribió que dios visitaba a todos los profetas en sus sueños (con la única excepción de Moisés, a quien dios habló directamente mientras estaba despierto y consciente). Abimelec es un ejemplo: desde el punto de vista de Spinoza, demostró que la voluntad de dios se le manifiesta al profeta “cuando su imaginación está más activa y sin control”.⁵³ El intelecto inactivo en el profeta y lo vívido de su imaginación eran los elementos que garantizaban la veracidad de su profecía y la pureza de su mensaje. Eran las condiciones para que encarnara la palabra de dios y para que pudiera unirse por completo con él. La relación de los líderes populistas con su pueblo imita esta fenomenología profética de la transmisión de la verdad y el poder por vía de la imaginación y las emociones. Se vuelven los únicos medios legítimos de comunicación con el pueblo que preservan la originalidad del mensaje a lo largo del tiempo.⁵⁴ *Representar es “ayudar a que nazca” la verdad, o llevarla a la superficie sin adulteración.*

Por lo tanto, la “representación directa” que vincula al líder con “su” pueblo conlleva dos cosas. En primer lugar, significa que el líder lleva a cabo una afirmación directa de representar al pueblo, sin ningún tipo de mediación. En segundo lugar, significa que el líder lleva a cabo su papel representativo aparte de la mayoría electoral o los conteos “formales”, y en especial por encima de los procedimientos usuales y prosaicos que los candidatos regulares usan para probar que son representantes. La receptividad del público y la debilidad de la oposición prueban que el líder va en el camino correcto.

Esto nos ayuda a ver y comprender la relevancia de la estrategia preferente que este ardid implica. Si el pueblo es bueno o tiene la razón, el actor que funge *como* el pueblo (lo cual incluye la idea de representación como identidad o como “actuar como” más que “actuar por”) no puede estar bien o mal. No tiene voluntad ni intención propias: más bien es un mero instrumento de los soberanos. Este punto es el primero que debemos observar si queremos ver la diferencia entre el populismo y el fascismo.

El populismo no suspende por completo las limitantes temporales al mandato del líder, como lo muestran los casos empíricos. Tampoco suspende las elecciones. Pero las limitantes institucionales al mandato del líder populista pueden neutralizarse con propaganda permanente. Si el efecto en el sentir del pueblo es fuerte, el poder del líder puede ser casi absoluto y libre de restricciones, como el de un dictador. Puede durar tanto como dure su identidad con el pueblo. El líder populista *no necesita* abolir la Constitución o volverse un dictador para ser tan libre como el pueblo se lo permita. El pueblo es el soberano absoluto y el líder “tan sólo” afirma ser su boca y acepta las limitantes de éste a sus acciones. En este sentido, el líder populista es el modelo ideal para un aspirante a dictador: puede lograr el objetivo al que todos los tiranos aspiran pero que no pueden alcanzar porque no son capaces de garantizar el poder de la opinión del pueblo y por lo tanto deben recurrir a la represión.

Yo diría que el líder populista sí está atado a la voluntad del pueblo por medio de una especie de mandato imperativo, que en esencia es el *mandato de la opinión*. (En algunas ocasiones, se ha intentado un “mandato revocable” legalmente en los regímenes populistas, con el objetivo de crear “una conexión directa entre el líder y el pueblo”.)⁵⁵ La creencia en que el líder es y hace lo que la gente quiere que sea y haga es una cuestión de ficción y construcción imaginaria. Se confecciona mediante la creación de un unísono simbólico; la retórica y la propaganda del líder nutren este unísono con su comunicación diaria con el pueblo. La legitimidad de su mandato se basa por entero en la fuerza de esta creencia; está basada en las intervenciones a la Constitución, pero nunca son tan extremas como para acabar con la democracia e instituir una dictadura. De este modo, cultivar al público es primordial. Como mencioné en la introducción, Chávez pasó un número extraordinario de horas denunciando el capitalismo en su propio programa de televisión; Berlusconi fue muy astuto al usar tanto sus tres canales de televisión nacional privadas como los tres canales de televisión estatales (los cuales por ley son controlados por la mayoría parlamentaria); Trump se mantiene en contacto con el pueblo estadounidense de manera obsesiva por medio de Twitter, atacando a sus enemigos y comentando los eventos cotidianos; Beppe Grillo creó su propio blog, que se volvió la única organización partidista del Movimento 5 Stelle [Movimiento 5 Estrellas]; Pablo Iglesias ya era una estrella de los medios antes de volverse el fundador y líder de Podemos, y el líder de La France Insoumise [Francia Insumisa], Jean-Luc Mélenchon, usa internet como “una tribuna para el pueblo de la antigua Roma o un Marat en la

Revolución francesa".⁵⁶ Si queremos esbozar la respuesta populista al carácter diárquico de la democracia, podemos decir que el *populismo consiste en un gobierno de y por la audiencia*: un gobierno en el que la opinión del pueblo, y no de las instituciones, desempeña al mismo tiempo las funciones de estimular y contener al líder. La implicación obvia aquí es que la propaganda del líder es la que lo estimula y lo contiene, puesto que él guía la opinión del pueblo. La maleabilidad del partido es coherente con la maleabilidad de las instituciones estatales. Esto es lo que vuelve al partido del líder un contrincante natural de los partidos tradicionales y del sistema de partidos: es un partido más apto para explotar la democracia de audiencias.

La centralidad de la audiencia por sobre la institución (que es parte de la vocación desinstitucionalizadora del populismo) es otra pieza importante del mosaico. A diferencia de los líderes de partidos tradicionales, el líder populista disfruta de una verdadera *delegación libre*. Mientras que los líderes de los partidos tradicionales están limitados por sus partidos, el líder populista está casi libre en su poder para tomar decisiones. Esto vuelve a la élite populista muy vulnerable a la corrupción en la práctica, aún más vulnerable que las élites de los partidos establecidos. De hecho, la élite populista es más difícil de controlar que cualquier otro representante elegido ordinario; en este sentido, está expuesta al clientelismo y la arbitrariedad.⁵⁷ Pero la relación especial y directa del líder con el pueblo lo vuelve capaz de adaptar su imagen y reafirmar su unidad con la opinión de la gente de manera continua. El vínculo entre la corrupción y el poder se desintegra y deja que el líder populista realice el "milagro" que le permite gobernar sin que parezca que gobierna: el milagro que le permite ser corrupto pero afirmar que no es responsable de la corrupción. La representación populista permite al líder evitar caer en la *trampa del mandato libre* (la cual expone a los políticos a las tentaciones de volverse parte del sistema, separados de los electores). Asimismo, le permite reclamar su derecho a aplicar la política que considere apropiada, sin ninguna obligación de atender la opinión el pueblo, salvo en el momento de las elecciones.⁵⁸ La libertad de decisión y la voluntad de decidir están inscritas dentro de una concepción de la representación política como un modelo de mandato libre. Pero la ficción de la representación como encarnación, y la ficción del líder como la boca o el delegado de su maestro (el pueblo), evita el riesgo estructural que pertenece sólo a la representación por mandato: el riesgo de que las personas elegidas se presenten como un grupo o un sistema separado y por lo tanto se vuelvan un blanco natural

de desconfianza (y supervisión). Estas ficciones crean el “milagro” de un liderazgo nunca separado —y entonces por siempre impecable—; desde luego, esto también es una ficción, pero está confeccionada con una retórica tan buena y reforzada con tal persistencia que parece real.

En resumen: a diferencia de los líderes elegidos de los partidos, el líder populista cabe en el modelo de un mero delegado del pueblo sin un mandato libre. Pero este papel de “delegado” no carece de poder. Al no tener una voluntad propia y ser la boca del pueblo, los líderes pueden evitar los riesgos de parecer que forman parte del sistema. Esta estrategia tiene la intención de influir en el desempeño de los líderes populistas, que siempre pueden afirmar que están en el camino correcto (porque el pueblo es su maestro) y siempre pueden rechazar solicitudes de rendición de cuentas (porque en realidad son no responsables, ya que no tienen voluntad propia). El resultado de la representación como incorporación es que los líderes no responsables pueden alcanzar esta extraordinaria ventaja: pueden cambiar la Constitución o liberar seriamente a la burocracia (tanto civil como militar) para que las instituciones reflejen de manera directa su falta de responsabilidad.

Mudde ha argumentado que los líderes populistas tienden a usar la Constitución de modo oportunista en los casos en que logran la mayoría en el parlamento. Él percibe este oportunismo en las afirmaciones que aquéllos hacen de que hablan por “nosotros, el pueblo”, incluso cuando actúan para cooptar la Constitución en nombre de ese mismo pueblo.⁵⁹ Como anticipé en el capítulo 2, los líderes populistas son capaces de fusionar su plataforma de partido con la voluntad del Estado al atar sus preferencias políticas a la Constitución. Entonces, podemos dar a esta expresión oportunista un carácter más estratégico y proponer la siguiente tesis: cuando se vuelve una fuerza que gobierna, el populismo busca crear una Constitución propia. A fin de cuentas, busca crear un tipo de sistema democrático que refleje a detalle las características de su representación del pueblo (que de hecho es sólo una mayoría).⁶⁰

El caso húngaro es un ejemplo del colapso de la distinción entre populismo como movimiento y populismo como fuerza que gobierna. Esto corresponde, como ya dije, al colapso de la distinción entre política ordinaria y política constitucional, así como a la transformación de la política ordinaria “mutable” en disposiciones constitucionales relativamente inmutables. Las justificaciones no son difíciles de idear cuando se cuenta con un líder que es la boca del pueblo. De manera ideal, se busca que el cambio constitucional congele la mayoría del líder en una que sea per-

manente. A diferencia del fascismo, que revoca la limitación al mandato de su líder ejecutivo y por lo tanto revoca el proceso de pesos y contrapesos, el populismo no busca una *seguridad férrea*. En este sentido, sigue las reglas del juego de la democracia de audiencias. Los líderes populistas despliegan su propaganda contra los enemigos que nunca son reprimidos del todo, como un tónico para asegurar su buena imagen y construir la fe del pueblo. Los líderes no responsables también pueden enmascarar sus errores o faltas con retórica conspiratoria; dicha retórica requiere que los enemigos estén vivos y activos. A pesar de que el sistema ha sido destronado, la gente que lo representa —aunque no sean parte del verdadero pueblo— sigue ahí.

Al final del capítulo 1 dije que la democracia disipa el poder en lugar de concentrarlo. El o la líder demiúrgico depende de un tipo de acción política que centraliza, verticaliza y acumula poder. Pero sus esfuerzos de concentración de poder dependen de una propaganda de difusión que la participación popular inducida está lista para alimentar. (Ésta es la fuente de la aparente contradicción que han subrayado los estudiosos de los regímenes populistas: que dichos regímenes combinan un Poder Ejecutivo fuerte con una amplia participación de la sociedad.) El objetivo no es crear un régimen dictatorial sino concretar las promesas de la democracia: en efecto, radicalizar la democracia.⁶¹ También sugerí que la dicotomía entre lo de adentro y lo de afuera (que el sentimiento antisistema representa con precisión) facilita la aceleración del descontento popular, acelera el rompimiento de alianzas existentes y sirve como una estrategia que congenia mejor con la creación de un nuevo orden democrático. Los símbolos y las generalizaciones son los medios con los que los líderes tratan de unificar en su persona las razones plurales y diversas de descontento. Laclau recordó la familiaridad de Antonio Gramsci con los partidos de izquierda (en especial el Partido Comunista Italiano) y el esmero con el que los seguidores de Gramsci construyeron una narrativa y los símbolos que pudieran unificar a la clase trabajadora con otros sectores de la sociedad. Laclau sugirió que éstas serían guías excelentes para su líder populista. Pero el cambio de perspectiva entre un proyecto *basado en partidos* y uno *basado en líderes* es enorme, como veremos más adelante.

La emulación populista de los partidos de masas de izquierda en el pasado apoya un proyecto por completo distinto. Este proyecto alternativo tiene al líder en el centro, en lugar del príncipe colectivo de Gramsci.⁶² Los objetivos estratégicos y normativos se separan en estos dos escenarios. En el populismo, la estrategia se vuelve una táctica para conso-

lidar la victoria de la coalición de demandas que el líder nombra y encarna, pues se vuelve “el principal custodio y definidor de los intereses” del populismo en el poder. También, de manera predecible, se vuelve el núcleo de una red de corrupción y clientelismo que suele justificarse en nombre de *salus rei publicae*.⁶³ En efecto, el eje tradicional izquierda-derecha que distingue a la democracia social de la democracia liberal resulta irrelevante para el populismo. Parafraseando a Eduard Bernstein, podríamos decir que la táctica lo es todo, el objetivo no es nada. Además, un partido organizado como el que Gramsci tenía en mente parece un *estorbo* para el populismo. Se basa en la organización y no es elástico, no es transversal y no incluye por completo las diferentes exigencias que constituyen al pueblo en oposición al no pueblo. Es interesante notar que, mientras los teóricos explican el surgimiento del populismo mediante el declive de las divisiones partidarias, el éxito del populismo depende de la habilidad de su líder para explotar ese carácter de “tendencia dominante” y volverlo un terreno que congenie con su identidad pospartidista. La democracia populista no debería estar descontenta con los cárteles partidarios y el declive de los partidos organizados.⁶⁴

EL PARTIDO DE UNA PARTE

Los partidos y los líderes populistas “en general representan comprensiones autoritarias de la democracia, pero en el fondo no están en contra de ella, y se les equipara en forma incorrecta con la formación dictatorial”.⁶⁵ Finchelstein escribe que el populismo después de 1945, “de ser una ideología y un estilo de movimiento de protesta, pasó a ser un régimen de poder”: esto es lo que ocurrió con Perón.⁶⁶ En ese punto, sus similitudes y diferencias con respecto al fascismo se volvieron visibles. Igual que el fascismo, el populismo se vuelve en verdad influyente cuando pasa de ser una ideología a tomar el poder. Pero a diferencia del fascismo, esta transición no consiste en un cambio de régimen o una dictadura, aunque sí puede consistir en un cambio constitucional que debilite la capacidad del parlamento para legislar e incremente el poder del Ejecutivo. Al igual que el fascismo, la preocupación esencial del populismo es la reconstrucción de la unidad de las masas. A diferencia del fascismo, el líder que encarna esa preocupación nunca se pone por completo por encima de la ley. La línea borrosa entre el populismo y el fascismo se hace evidente no sólo por la comprensión carismática del líder, sino también por la forma del par-

tido. Esta forma es un aspecto fascinante del populismo: lo vuelve excéntrico en comparación con la democracia de partidos de un modo que es, a la vez, similar y muy distante del fascismo. El modo autoritario del populismo permanece en forma de representación simbólica y esta representación usa las elecciones y los medios de comunicación como recursos para mantener siempre viva la aceptación popular. “Lo que importa es siempre la alineación de voluntades entre el que gobierna y los gobernados.”⁶⁷

El dilema de Michels y un holismo hecho de modo permanente

En su estudio de 1911 sobre los partidos socialistas, Robert Michels sostuvo que los demócratas que actúan en un sistema parlamentario tienen que abandonar el ideal de la democracia directa y buscar organización. Pero la organización sólo permitía coordinarse por medio de la división del trabajo y el liderazgo, elementos sin los cuales cualquier programa político en un Estado moderno sería imposible. Michels dejó en claro que los demócratas no podían escapar a ese dilema. La organización es “el arma de los débiles en su lucha contra los fuertes” y la democracia no puede arreglárselas sin ella. Pero la organización también es una puerta de entrada a la burocracia, la concentración de poder y la verticalización: es decir, la oligarquía y la muerte de la democracia.⁶⁸ La democracia populista se posiciona en el núcleo de este dilema. Por una parte, se adapta más a la forma de un movimiento que a la forma de los partidos, porque la movilización permanente del pueblo necesita una herramienta que sea lo suficientemente elástica y maleable para adaptarse a las necesidades tácticas de los diversos líderes. Por otra parte, no puede evitar volverse un partido, porque los líderes necesitan una herramienta que tenga la estructura necesaria para permitirles dominar, pero no al grado de limitar su poder.⁶⁹ La parábola de Podemos, la más democrática de todas las formas populistas de movimientos no partidistas, ilustra este punto.

En un inicio, Podemos se formó de acuerdo con una lógica “rizomática”: horizontal y en red. Lo hizo para “balancear” la organización con la antiorganización, para atender las exigencias de su audiencia y para dar confianza a sus seguidores de que era una continuación por otros medios (elecciones) de las formas y los principios de Indignados: autogestión, toma de decisiones por consenso, ausencia de un líder y apertura. La estructura antipartidista que Podemos apoyaba era funcional para

su intensa práctica de los medios, pero lo exponía de modo permanente a un líder que terminó produciendo lo mismo que los viejos partidos organizados: un movimiento vertical con un líder fuerte y singular. La ironía es que mientras los partidos a la antigua al menos daban a sus miembros la ilusión de participar, decidir e influir en las decisiones del líder, el tipo de partido antipartidista o de movimiento que el populismo ofrece a sus miembros no les da casi ningún medio para que el poder les rinda cuentas.⁷⁰ Retomaremos estas carencias de la representación directa en el siguiente capítulo. Por ahora, indagaremos en otra forma en la que el populismo difiere del fascismo y de la democracia: la forma de los partidos. Mi modelo para esta sección sigue la observación de Elmer Eric Schattschneider que dice: “la distinción entre la democracia y la dictadura es más clara en los términos de la política de partidos”, de la cual adaptaré la comparación entre populismo y democracia.⁷¹

En el capítulo 1 argumenté que el populismo —aunque es antipartidista en un sentido radical— está dispuesto a formar un partido antisistema contra los partidos existentes (a los que acusa de ser distantes del pueblo). Un partido populista parece una alianza de movimientos sociales y quiere crear una base electoral de masas —la gente “buena” es su base electoral indivisa—. Esto implica que el o la líder populista, aunque puede no pertenecer a un partido (y, de hecho, suele criticar a menudo a los “hombres de partido”), necesita una estructura de partido propia para hacer una campaña y después ganar.⁷² Los populistas también critican a los partidos debido a su naturaleza, que no puede dejar de ser *partidaria*: desde la perspectiva del populista, los partidos dividen al pueblo en partes, lo cual plantea serios problemas para la ambición del líder de unificar a las masas (esta unificación, por supuesto, es la condición para rescatar al pueblo del sistema). Pero pronto las cosas se complican. Por una parte, la relación del líder con el partido no es sólo de estrategia e instrumentalidad. Por otra parte, los llamamientos constantes del líder al pueblo no evitan que los populistas inyecten antagonismo en la sociedad, porque la sociedad, después de todo, no es un régimen de un líder y un partido. Podría decirse que la inhabilidad del populismo para llevar a cabo su propio plan es lo que lo salva (y a su país) de volverse un nuevo fascismo.

En efecto, el populismo resalta una contradicción que ha afectado a la democracia representativa desde su origen en el siglo XVIII. Esta contradicción consiste en la desconfianza y la sospecha respecto de los partidos como ejemplos ya sea de la ignorancia que hay que aliviar o del prejuicio que hay que erradicar. Debido al supuesto de que hay un interés general

que unifica a todos los *demos*, “la política moderna genera nuevas y poderosas fuentes de antipartidismo, que surgen de la idea de que toda la sociedad puede escapar al partidismo —o, dicho de otro modo, que puede ser iluminada—”.⁷³ No obstante, el populismo resuelve el problema de la parcialidad de una manera que no es interna ni congruente con las políticas del partido y el sistema de partidos. Tampoco es una reproducción del mito de la Ilustración de superar la *doxa*. Su proyecto es interno al realismo político, no al idealismo político. El problema del partidismo revela los problemas del pluralismo y los límites del poder que atacan al populismo.

Como lo explica Nancy Rosenblum, todos los partidos están bajo “la sombra del holismo”: de hecho, el gobierno representativo mismo nació con el ánimo de terminar con todas las facciones y asegurarse de que “sólo un partido represente lo que pertenece a la nación o al pueblo”.⁷⁴ Un partido populista se caracteriza por algo que pertenece a todos los partidos: una tendencia a fortalecer su apoyo entre la opinión pública con el objetivo de lograr una vasta mayoría, que idealmente permanecerá sin cuestionarse y durará tanto como sea posible. (Ésta era la ambición del Partido Comunista Italiano a inicios de la década de 1970, cuando propuso el “compromiso histórico” como una amplia alianza entre todas las fuerzas populares, tanto las de izquierda como las demócratas cristianas, para lograr una transformación socialista de la sociedad liberal por medios democráticos y con consentimiento electoral.)⁷⁵ Por último, la forma partidista transforma a su pueblo leal en los “de adentro” y por lo tanto permite a un movimiento antisistema estabilizar el poder dentro de un nuevo sistema.⁷⁶ Al final, no es la vocación de holismo lo que hace que un partido populista sea diferente de los demás. Lo que lo hace único es *la manera* en la que logra esa vocación.

Como veremos, el populismo traiciona la lógica pluralista de la democracia de partidos, a pesar de que cuando llega al poder no proscribire el derecho a asociarse políticamente, y a pesar de que se basa en el pluralismo social (y lo ostenta). Mientras que el fascismo es el populismo en vías de volverse una dictadura, el populismo en una democracia representativa parece ser capaz de consolidar un amplio consenso, aun sin poner en duda las elecciones y sin inaugurar un régimen anticonstitucional.⁷⁷ De este modo, el holismo es un proyecto permanente, pero no está arraigado en la ley. La naturaleza diárquica de la democracia nos permite reconocer la diferencia del populismo en relación tanto con el fascismo como con la democracia.

La tendencia del populismo al holismo se queda en el terreno de la opinión. Se manifiesta como propaganda incesante que mantiene al pueblo movilizado en torno a las cuestiones que el líder elige resaltar y lo mantiene enojado con la vocación conspiratoria de las élites antipopulistas. Pone al líder y al partido del líder en una campaña electoral diaria. El holismo nunca se estabiliza dentro de, o entre, las instituciones —y el partido populista necesita esta inestabilidad para prevenir la apatía y la desmovilización del pueblo, lo que conllevaría su indiferencia—. ⁷⁸ Este *holismo en la opinión* puede forzar la estabilidad y la independencia de las instituciones estatales, pero no cambia *de facto* el orden institucional al punto de inaugurar regímenes dictatoriales “monopartidistas”. Así pues, el populismo no reproduce el “partido de la virtud”, que es total y totalizador, porque evoca la *voluntad general* y no sólo la *opinión* del pueblo. En este caso, para ser congruente con esa voluntad (la soberana), no basta que el partido hable “como” el pueblo: debe asegurarse de ser *la única voz* del pueblo. ⁷⁹ Esto es lo que el populismo no hace, lo cual lo vuelve diferente del fascismo (o de cualquier régimen totalitario).

Sin embargo, un partido populista también es diferente de un partido ideológico organizado en una democracia de partidos. Un partido populista en el poder es diferente de una mayoría partidista en una democracia de partidos porque está marcado, a diferencia de la mayoría partidista, por un deseo activo de holismo y una organización partidaria laxa. En una democracia representativa, los partidos no sólo toman el pluralismo político como una condición *de facto*: no consideran la existencia de dos o más partidos como un hecho sólo empírico o como la segunda mejor opción. En lugar de ello, crean y funcionan dentro de un ambiente normativo que es plural en cuanto a su estructura porque presume (y todos sus actores partidarios también) que todas las mayorías son limitadas y por lo tanto relativas. Son leales a la política de partidos y las “fronteras” de los partidos son una condición tanto para el pluralismo como para el partidismo. La limitación y el pluralismo definen tanto el carácter de la forma partidaria de la política como la contención del holismo de partidos en una democracia de partidos. Ésta es la razón por la cual es *estructuralmente partidista*, a diferencia de una democracia populista. ⁸⁰ Este requisito normativo es importante para entender el populismo como el partido de un movimiento que busca llegar al poder, no sólo movilizar a la oposición. También es importante como un medio para descifrar la dialéctica interna (que de hecho es una tensión) dentro de la teoría y la práctica populistas entre un enfoque orgánico y no liberal sobre la política (holis-

mo) y un enfoque antagónico e instrumentalmente liberal (la competencia por un resultado holístico).

Holismo, antagonismo y hegemonía

El sistema de partidos, y no el partido *per se*, es lo que define la naturaleza de la democracia de partidos y de ese modo milita en favor de la libertad política y la democracia representativa.⁸¹ Un partido que se acepta como *una* parte, que no quiere deshacerse de las demás partes (a pesar de que busca tener una mayoría), que comparte el mismo espacio político con otros partidos y basa su identidad en su competencia con ellos es un partido que ha abandonado la ambición del holismo. Ha abandonado la idea de que es el único partido bueno que hay. Un partido así está en el borde externo de la sombra del holismo. Es lo que da un valor positivo al partidismo.

Como Jonathan White y Lea Ypi muestran, el partidismo se encuentra en el cruce de dos caminos opuestos. El primer camino lo lleva a expandir y conquistar tanto terreno como sea posible, y el segundo camino lo lleva a dejar de expandirse en algún punto, porque (para poder mantener el partidismo) necesita seguir siendo partidario o parcial, y nunca puede volverse (o desear volverse) idéntico al todo, a la voluntad general o al interés general del pueblo o del país.⁸² La visión partidista interpreta la política de acuerdo con los postulados de la voluntad general: no ocupa la voluntad general ni se vuelve idéntica a ella.⁸³ Consciente de esta parcialidad, la opinión política del ciudadano en una democracia es una celebración tanto del compromiso con un partido (como militante o votante) como del autocontrol. Es una celebración de la intransigencia al sostener algunos ideales básicos y de la disposición a aceptar y discutir con quienes proponen otras ideas. No es una imagen idílica; es una imagen que retrata un sacrificio. White e Ypi hablan de la amistad (*amicitia*) en el sentido clásico, que significa *idem sentire de republica*, ya que ningún partidario está en verdad listo para volverse partidario de un punto de vista opuesto, y los partidarios saben que deben soportar tanto su condición limitada como la presencia de un punto de vista adverso.⁸⁴

Esto significa que, en su estructura, el partidismo está hecho de un hábito pluralista y un ambiente pluralista. Podría decirse que esto hace del espíritu partidario un tónico para la política y un incentivo para la reflexión crítica, que son indispensables para el buen juicio político y la formación de opiniones.⁸⁵ El partidismo tiene una función normativa en

la política democrática, en la medida en que estar de parte de unos y no de otros es una condición para que los cambios políticos sean posibles y para enriquecer nuestro conocimiento. Por ende, en lugar de empañar nuestra capacidad epistémica, el partidismo la ayuda a mantenerse enfocada, con un propósito y con la capacidad de autocorregirse. Por último, es una indicación de libertad y pluralismo políticos, porque el partidismo vive del antagonismo —y lo genera—. Es una condición que está lista para contener la tendencia al monopolio que existe en el poder político.⁸⁶ A fin de cuentas, el partidismo estabiliza a las sociedades democráticas, porque elimina el carácter absoluto que cualquier fe o lealtad tiende a crear, y el pluralismo de los puntos de vista partidarios es el tónico que al mismo tiempo contiene el partidismo excesivo y evita el riesgo de monopolio, que son dos vías opuestas que pueden hacer que los partidos “se descarrilen”.⁸⁷ El partidismo inyecta un sentido pragmático de relatividad en nuestras conquistas, credos y certezas, pero lo hace sin volvernos apáticos, cínicos o indiferentes. Como Johan Caspar Bluntschli escribió, en lo que puede considerarse la primera defensa convincente de los partidos políticos, éstos “aparecen en cualquier Estado en el que la vida política sea libre. Sólo es imposible que los partidos aparezcan en países en los que prevalece la indiferencia ante los asuntos públicos.”⁸⁸

Es interesante reflexionar sobre el hecho de que los términos *partido*, *partidario* y *participación* no sólo tienen la misma raíz etimológica latina, sino que, en cierta forma, tienen el mismo significado. Las expresiones “tomar partido” y “participar” se refieren a una forma de acción que implica entrar a la arena pública y así ocupar un espacio específico y limitado. La política y el conflicto, la política y las virtudes performativas, la política y la limitación, y la política y la distribución del poder, todas definen el dominio de la justicia y el horizonte del orden institucional en la moderna democracia de partidos. En las repúblicas antiguas, la política partidista era un hecho y una fuente de preocupación al mismo tiempo. Se la asociaba más bien con alianzas de facciones y se le consideraba perniciosa, porque ningún orden institucional era en verdad capaz de domarla y neutralizarla por completo, ni siquiera una Constitución mixta. La política era el ambicioso arte de contener y frenar a las facciones, ya que los grupos sociales estaban directamente involucrados en el manejo de las instituciones. Los antiguos no conocían la diferencia entre facción y partido, al parecer porque no empleaban las elecciones, lo cual habría institucionalizado la competencia política y habría requerido algunas reglas de juego escritas, además de una Constitución que fuera re-

sultado de un pacto entre partidos pero que no estuviera sujeta a grupos sociales.⁸⁹

Con todo, es curioso notar que el significado del partidismo y la participación comenzó a divergir cuando (gracias a las elecciones) la sociedad pudo —al menos en teoría— soportar el partidismo como una forma de participación sin gran peligro para su estabilidad. Las modernas democracias electorales viven de la competencia partidaria, pero buscan representarse como un consenso en lugar de un conflicto, como epistémicas e imparciales en lugar de juiciosas y partidistas. Les tomó tiempo a los partidos y al partidismo ser aceptados dentro del marco de la mente política de la Ilustración. Aun hoy en día, las democracias encuentran sentimientos de antipartidismo, tanto cuando tienden al populismo como cuando persiguen ambiciones epistémicas.⁹⁰ A pesar de que ningún ciudadano democrático puede evitar el razonamiento partidista, los teóricos sostienen el supuesto normativo de que la buena política debe superponerse a los “sesgos” (que también se identifican con el razonamiento partidista) y volverse una forma de acción que se preocupe sólo por la resolución técnica de los problemas, que supuestamente requieren diversidad cognitiva y opiniones informadas (que, a su vez, deberían estar al alcance de todos los ciudadanos). La democracia representativa sufre del síndrome de aspirar a ser otra cosa. Busca un estatus que se ha asociado (de manera anacrónica) con la democracia directa y que Jean-Jacques Rousseau llamó la “voluntad general”: una voz que se comunicaría con cada ciudadano *ex ante* en el lenguaje de las ideas claras y simples, sin mezclar intereses o partes. Como sugerí en el capítulo 1, el antipartidismo es una tentación permanente en la democracia de partidos. También es oxígeno para el populismo, que asciende en la misma proporción en que la política partidista decae y en que el mito de un pueblo indiviso atrae apoyo tanto de la izquierda como de la derecha.⁹¹ Los partidos son responsables de esta revuelta contra ellos mismos porque, con el tiempo, han caído en dos “vicios” que se vuelven fatales: o radicalizan las lealtades de sus partidarios o suavizan sus diferencias en un intento por capturar votos. De este modo, con el tiempo parece difícil que eviten “la Escala de la desintegración (el todo se desintegra) y el Caribdis de la unanimidad (donde las partes son absorbidas por el todo)”.⁹² Ambos “vicios” son formas extremas de un buen curso de acción: buscar convergencia con otras partes es, a veces, un signo de atención al interés general, y el fortalecimiento del partidismo a veces sirve para contener el apetito de los líderes de los partidos por hacer alianzas y encabezar el gobierno. “Los partidos permane-

cen en el buen camino sólo cuando logran un balance entre el partidismo y una forma de gobierno imparcial, leal al partido y leal al Estado, al interés de los partidos y al interés general.”⁹³

En cierto sentido, el populismo se beneficia de la incapacidad del sistema de partidos para practicar la virtud del equilibrio. Es representativo de la ola de antipartidismo, como un punto de vista que nunca está satisfecho con la práctica, la perspectiva, la mentalidad y el hábito de ser uno entre varios partidos, lo cual está detrás de la democracia de partidos. Con el “partido de una parte” (en sentido técnico, el partido totalizador) comparte la ambición de representar a la única parte “buena” del pueblo (los muchos, la plebe o los “de afuera”). Y esto parece justificar su afirmación de merecer una mayor duración en el poder de la que el ciclo electoral permitiría. Es cierto que los regímenes populistas no cancelan las elecciones, que aceptan el riesgo de ser destronados y que prefieren concretar su holismo sólo en el dominio de la opinión, más que en el dominio de las instituciones. Pero su hábito es movilizar al público de manera permanente para consolidar su apoyo *como si* fueran el “partido unipartidista”. Repito, la diferencia entre un partido populista y un partido totalizador se halla en su método para lograr el objetivo que ambos desean. El primero usa favores y corrupción para mantener y, con el tiempo, aumentar su apoyo entre el público, mientras que el segundo, que no es menos corrupto, va directo a la represión y usa la coerción del Estado para reducir la libertad política y destruir el pluralismo de partidos. Por esta razón, la cuestión de los partidos es otro espacio en el que vemos difuminarse los límites entre populismo y fascismo, por una parte, y entre populismo y democracia de partidos, por otra.

Laclau ha explicado que procurar la agregación de grupos en torno a la figura del líder populista no coincide con crear, ni siquiera con buscar, la generalidad del pueblo. Queda algo que es externo al proyecto hegemónico del partido que se vuelve el verdadero pueblo. Como Laclau afirma: “Esta agregación presupone una asimetría esencial entre la comunidad en conjunto (el *populus*) y los marginados (la *plebs*) [...] En esta contaminación de la universalidad del *populus* con la parcialidad de la *plebs* es donde nace la peculiaridad del ‘pueblo’ como actor histórico.”⁹⁴

Los socialistas y los liberales también tratan de hacer sus “agregaciones de demandas sociales”, pero pretenden que sus proyectos corresponden a la generalidad de la gente o se refieren a ella. Pretenden que están haciendo de la igualdad y la libertad los paradigmas de una política universalista e inclusiva. Y hablan en nombre de todos los ciudadanos y del

bien general. Sin embargo, de acuerdo con Laclau, en la política nunca podemos superar el dominio de la ideología. De este modo, incluso cuando los partidos afirman hablar en nombre de ideas universalistas, en realidad están usando las ideas para agregar ciertas demandas y dejar fuera otras. Cubren lo que el populismo hace de manera abierta. El populismo es la política en su mayor expresión: consiste en reconocer que toda la política es tanto parcial como holística. Liberales, socialistas y populistas apelan a la generalidad desde una perspectiva parcial. Pero sólo los populistas lo saben bien y lo buscan de modo consciente, pues distinguen entre el sistema y la gente de afuera; sólo los populistas entienden y practican “la parcialidad de lo universal” o vuelven al pueblo una parte constitutiva que se rehúsa a hablar en nombre del todo, pues se vuelve “una parte que es el todo”.⁹⁵

Laclau sostiene que debemos entender la política como un fenómeno que tiene que ver con *partes o parcialidad, no con el todo o la generalidad* (lo cual es siempre una ficción). Los populistas estarían de acuerdo con Schumpeter, quien propuso el que quizá sea el argumento más fuerte contra la metafísica de la voluntad general y contra la ideología de la democracia, en nombre de un liderazgo plebiscitario y cesariano coronado por las elecciones. Los populistas también estarían de acuerdo con la concepción de Schumpeter de la lucha política como un antagonismo entre líderes que se confrontan (y los partidos como sus instrumentos) por el control del Estado. El mayoritarismo es algo que comparten tanto los demócratas minimalistas como los populistas, porque en esencia ambos hacen de la democracia una cuestión de victoria de la mayoría. El proceduralismo sería el esqueleto y el populismo, la carne.⁹⁶

Pero si el holismo es (tan sólo) una estrategia para ganar una competencia, ¿cómo podemos decir que el populismo pertenece a la tradición del mito de un partido y de la oposición al sistema de partidos? ¿Cómo puede ser la progenie de una concepción del gobierno popular basada en la idea de un cuerpo colectivo —el pueblo o la voluntad general— que según cree no debería estar fragmentado en intereses y divisiones partidistas? ¿Cómo es posible atribuir una motivación holística al populismo, en vista de que crece como un movimiento partidario radical, al grado de que muchos pensadores afirman que en su origen está dentro del paradigma de Schmitt de amigos-enemigos y lo enmarcan como algo esencialmente antagónico? Estas ideas —del populismo como antagonismo radical o como expresión de una concepción radical de la democracia— son el tema central de la defensa del populismo que hace Chantal Mouffe.

También son el núcleo de un tipo de populismo de izquierda, como el caso de Podemos y de Jean-Luc Mélenchon (el candidato presidencial francés en 2017).

Mouffe considera que el dualismo entre el sistema y el pueblo es algo que revitaliza la política dentro de las sociedades democráticas. Propone que los partidos tradicionales, de izquierda o derecha, han tendido con el tiempo a buscar el centro y por lo tanto han disminuido su diversidad.⁹⁷ Su lectura coincide con la de Peter Mair y otros que son críticos de la cartelización de la política de partidos. Sin duda, el populismo pondría fin a la larga agonía de la democracia de partidos. Estos comenzaron a debilitarse mucho antes del surgimiento del populismo, en el momento en que (según el análisis de Otto Kirchheimer) la competencia electoral dejó de proyectar la alternancia como un objetivo, en favor del objetivo de lograr una integración social de todos los partidos. Esto provocó que los partidos perdieran el interés por sus propios programas y más bien se interesaran por expandir sus electorados y sacrificar a sus militantes centrales. De hecho, el tipo de partido que Kirchheimer definió como “atrapatodo” es exclusivo del sistema moderno de partidos, ya sea que se manifieste como partido fascista, de masas o, ahora, populista.⁹⁸ Los partidos cártel tienen una membresía débil y un electorado de talla variable, que además es volátil y ha aprendido a pensar que la política de partidos es perjudicial. La lógica de las elecciones parece entrañar una tendencia que destruye a los partidos, porque la victoria electoral induce a todos los competidores a ampliar su consentimiento, en lugar de preservar su especificidad. De manera similar al libre mercado, la democracia electoral —si permanece desregulada— terminaría por favorecer el equivalente político de un monopolio, la “cartelización”, que es el fin de la política de partidos.⁹⁹ Mouffe piensa, con mucha razón, que los procedimientos democráticos pueden revitalizarse sólo si los usamos como se debe, es decir, como reglas que permiten que los grupos políticos choquen y se comporten de manera estratégica, con miras a encontrar concesiones entre sus puntos de vista irreducibles y finalmente a ganar el juego de los votos. La lógica de la política de partidos, que los partidos cartelizados ya no quieren aceptar, es una política de “nosotros” contra “ellos”.¹⁰⁰

Mouffe acepta la interpretación schumpeteriana de la democracia como un método para regular la competencia, pero no es afín a la idea de que los procedimientos son una condición normativa de la democracia (la premisa para la libertad política igualitaria); en vez de ello, los ve como una herramienta para mantener vivo el antagonismo. Podría decir-

se que el populismo, desde su razonamiento, desempeña un papel normativo: sirve como un tónico que revitaliza una práctica rutinaria de una oposición mayoritaria que se ha vuelto poco más que una alternancia orientada por consenso de las mismas ideas que promueven diferencias limitadas. Elegir entre dos candidatos que se presentan como de derecha y de izquierda se ha vuelto prácticamente lo mismo que elegir Coca-Cola en vez de Pepsi, escribe Mouffe.¹⁰¹ Pero según su lectura, al igual que la de Schumpeter, el antagonismo —no la democracia— parece ser el bien. El argumento de que los conflictos entre “nosotros” y “ellos” son constitutivos de la política, “sin importar cómo se procesen, se queda corto y pasa por alto el sentido completo de la ingeniería política. Sí importa cómo se canalice el conflicto; en realidad, el procesamiento implica una enorme diferencia.”¹⁰²

La interpretación de Mouffe de las ideas políticas divergentes como instrumentos para que los adversarios democráticos se opongan, o como división entre “nosotros” y “ellos”, hace que las reglas del juego sean sólo funcionales. Pero, dado su suposición de que los procedimientos son como formas vacías, es evidente que esta división depende de principios extraprocedimentales que nos ayudan a identificar el “nosotros” y el “ellos”. De manera más específica, “nosotros” y “ellos” no son *producidos* por las reglas del juego sino sólo *revelados* por ellas; no obstante, Mouffe, al igual que Laclau, insiste en que el antagonismo conlleva una concepción de la hegemonía como una articulación precaria. Si no hay nada previo al dualismo, significa que en esencia se basa en la habilidad retórica de los líderes y sus intelectuales. Es un artefacto que parte sobre todo del voluntarismo y recibe la legitimidad formal de las elecciones. A pesar de que tanto Laclau como Mouffe se basan en la concepción de hegemonía de Gramsci, éste no estaría de acuerdo con ellos en que la victoria determina el valor de un proyecto hegemónico. Su relativismo, que equivale a una política sin principios (y no obstante emocional), era en realidad el principal *blanco* de la crítica de Gramsci al fascismo. Además, tal como escribe Mario Tronti cuando comenta el libro de Laclau sobre el populismo, Gramsci no sustituyó la clase con lo nacional-popular, sino que la adaptó a una forma de conflicto político que desde su estructura misma se basó en el consentimiento. Lo nacional-popular de Gramsci no era populista y no estaba más allá de la división entre izquierda y derecha, porque seguía basado en la clase. (Su pueblo “tenía un significado en un partido y para el partido, que se describía como parte de la clase trabajadora”.)¹⁰³ Siguiendo a Tronti, yo sugiero que el populismo crece cuando lo

socialdemócrata de los partidos tradicionales de izquierda decae. El populismo es la marca de su declive: una marca en el espacio vacío que deja la muerte de la izquierda basada en clases.

De acuerdo con Gramsci, Benito Mussolini representaba la versión populista de la degeneración del príncipe colectivo (el partido) en un dogmatismo despótico. El proyecto de Mussolini no era hegemónico sino *despótico*.¹⁰⁴ El movimiento fascista fue creación personal de Mussolini: él confeccionó una ideología plenamente construida e instrumental para su proyecto de poder, y por lo tanto *ex arbitrium*, sin ninguna filosofía, normas o ideales que la justificaran. En realidad, no tenía ningún objetivo más que el poder. El proyecto populista de Mussolini consistió en vincular las demandas y las formas de insatisfacción del pueblo con el gobierno liberal. Logró polarizar las opiniones y movilizar a un gran número de personas contra las instituciones y las normas establecidas en nombre de una representación más verdadera del pueblo soberano: es decir, su *propia* representación como la encarnación de ese pueblo. (Gramsci no olvida observar la admiración de Mussolini por Gustave Le Bon.)¹⁰⁵

Con base en esto, concluyo que el aspecto problemático de una concepción de la democracia como antagonismo puro es el papel único que el consentimiento tiene para demostrar la validez de la hegemonía. Esto se debe a que el consentimiento implicaría (o al menos no excluiría *a priori*) la imposición de los principios ganadores a los grupos que no están de acuerdo con ellos.¹⁰⁶ A manera de ejemplo, consideremos la siguiente posibilidad. Puede haber (y a menudo hay) individuos y grupos que no están de acuerdo con que la opción dualista es la única opción en la política. Esta gente y estos grupos pueden estar dispuestos a oponerse a un partido político en algunos casos y a apoyarlo en otros. Y pueden estar motivados por intereses ideológicos y de clase, no sólo por un comportamiento estratégico. Pero desde la perspectiva de Mouffe, estos individuos y grupos podrían considerarse de modo permanente un “ellos” porque no están de acuerdo con “nosotros” en todos los asuntos, y por ello nunca pueden confluir del todo en una alternativa populista al sistema. Esta implicación se vuelve aún más problemática cuando consideramos que, para Mouffe, el antagonismo no necesita que las facciones antagónicas tengan una oportunidad real de volverse el “nosotros”: sólo requiere que sean capaces de explicar su desacuerdo para mantener vivo el antagonismo en sí. Parecería que desde su punto de vista las minorías deben ser permanentes: siempre debe permanecer la posibilidad de que su voluntad nunca se vuelva la mayoría. Esto va en sentido contrario a la idea

procedimental de la democracia, según la cual una de sus partes *cruciales* es que las minorías políticas tengan una oportunidad real de llegar al poder, de modo que el partido en el poder cambie. La oposición no sólo está presente con el propósito de facilitar el antagonismo: existe con la promesa de que un día se volverá una mayoría. Ésta es la condición normativa dura del procedimentalismo democrático, la que sostiene no sólo a los partidos y al antagonismo sino al sistema de partidos o a la democracia de partidos. De hecho, es el núcleo de la democracia misma, porque la democracia no consiste sólo en la presencia del antagonismo; en efecto, sería más apropiado hablar de “disenso” que de “antagonismo”, ya que las divisiones partidarias nunca son absolutas, como tampoco cortan el cuerpo de la ciudadanía en dos partes perfectas como “la izquierda” y “la derecha”. Aunque parezca que Mouffe tiene menos afinidad con las premisas antiliberales (en cuanto orgánicas) que Laclau, su adaptación del antagonismo schmittiano dentro del juego de la política electoral hace que la democracia parezca lucha libre en vez de un proceso por el cual las oposiciones pueden alcanzar el poder. El antagonismo es *una parte* del movimiento democrático, pero el cambio en el gobierno debe ser la otra. Esto significa que el antagonismo es un *medio* —sirve para algo—, no un bien o un fin en sí mismo.¹⁰⁷

El sistema de partidos es lo que el populismo cuestiona y es el asunto que hace que la política oposicional populista carezca de la seguridad suficiente para la democracia, aunque no sea antidemocrática en sí misma.

Un hiperpartido en una visión monopartidista de la política

La visión populista de la política que dice unir y representar a la porción más grande de la población, y que busca lograr una mayoría fuerte y duradera, contiene tanto concepciones orgánico-holísticas como antagónicas, aunque parezcan ser radicalmente distintas las unas de las otras. Hay dos etapas en la estrategia populista para buscar el consentimiento. Primero, destruye y desmiembra las agregaciones existentes (por ejemplo, rompe alianzas políticas previas) usando la retórica opositiva de los *antis* (y el movimiento antisistema en particular). Después, cambia la dirección de la opinión del pueblo por medio de la agrupación de demandas para un nuevo pueblo. Laclau describió esta etapa de la siguiente manera:

Aquí tendríamos, por lo tanto, la formación de una frontera interna, de una dicotomización del espectro político local a través del surgimiento de una cadena equivalencial de demandas insatisfechas. Las *peticiones* se van convirtiendo en *reclamos*. A una demanda que, satisfecha o no, permanece aislada, la denominaremos *demanda democrática*. A la pluralidad de demandas que, a través de su articulación equivalencial, constituyen una subjetividad social más amplia, las denominaremos *demandas populares*.¹⁰⁸

Al construir una equivalencia con la unificación de demandas diversas, se debe diseñar una unidad incorporada que imite una entidad popular mítica. Ya sea que los líderes populistas hayan o no seguido de manera consciente las prescripciones de Laclau, parece una estrategia populista convincente y realista. Como tal, eso justifica que incluyamos la ideología populista dentro de la tradición amplia del antipartidismo. Y también justifica que recurramos a la metáfora del borde difuminado (con el fascismo), que nos recuerda que el fascismo es la iniciativa más exitosa de llevar al poder el proyecto hegemónico del “partido unipartidista”.

El antipartidismo se encontraba entre las características más específicas del movimiento fascista; esto ha sido cierto desde el momento en que hizo su aparición luego de la primera Guerra Mundial. Mussolini atacó a los partidos débiles y contenciosos del parlamentarismo liberal y los acusó de multiplicarse de manera artificial según asuntos irrelevantes sólo para poder expandir la élite oligárquica dentro de las instituciones. Mussolini también acusó al liberalismo de haber traicionado la demanda democrática de lograr un gobierno popular. Sostuvo que eso fragmentaba la “unanidad” de las masas para seleccionar a las élites que pudieran servir mejor a los intereses de unos pocos.¹⁰⁹ Por último, Mussolini criticó el método de la política de partidos, que consistía en discusión, crítica y sofisticaría interminables. Se trataba de estrategias que permitían a los demás generar confusión en la nación y romper la unidad de las masas. De este modo, como clamó su creador en los albores de su carrera política, el fascismo debe ser un movimiento, no un partido. No obstante, después de su primera victoria electoral, cuando el movimiento ganó representación en el parlamento, la postura de Mussolini cambió. Para movilizar fuerzas contra el sistema de partidos, el fascismo tenía que ir más allá de ser un movimiento y volverse una “organización”. Tenía que volverse una herramienta capaz de gestionar elecciones para “poner fin” al “régimen democrático-parlamentario” y conquistar el gobierno. Como tal, el movimiento antipartidista tenía que volverse un partido (y de hecho lo hizo).

Necesitaba estructurar su organización y, una vez en el poder, moldear el Estado para fusionar todos los aspectos de la política de masas en una sola voz y una sola maquinaria. El partido unipartidista se volvió cada vez más un partido convencional a medida que ocupaba el Estado desde la perspectiva de un partido y desde la perspectiva de la ideología fascista y de su líder.¹¹⁰ El Partido Fascista se volvió una facción en el momento en que afirmó ser el partido del todo, porque en ese punto ya no hubo espacio para otros partidos, puesto que el todo ya estaba tomado.

Giuseppe Bottai, el más brillante de los intelectuales fascistas, escribió en 1943 que el *antipartido* debe ser capaz de volverse un *hiperpartido* porque, para resistir la tentación de volverse un partido tradicional, y así abrir la puerta al multipartidismo, el partido antipartidista debe volverse totalizador para así abarcar por completo las distintas demandas que surgen en su sociedad. Bottai concluyó que el pluralismo de demandas sociales es necesario, pero su agregación política debe ser única.¹¹¹ Un partido que quiera ser la única articulación política del pluralismo social debe volverse uno con el Estado. En cuanto esto ocurre, el antipartido se vuelve, en efecto, un hiperpartido: ya no es un partido en absoluto (un partido, una vez más, implica una pluralidad de partes).¹¹² Por esta razón, Hannah Arendt observó que el movimiento fascista parecía más sincero que los partidos organizados, y por ello parecía apropiado para orquestar una campaña contra la maquinaria de los propios partidos: “Sin embargo, esto era sólo en apariencia, puesto que el verdadero objetivo de cada ‘partido encima de los partidos’ era promover un interés particular hasta devorar a todos los demás y hacer que un grupo particular fuera el amo de la maquinaria del Estado.”¹¹³

Una vez que el fascismo se volvió un régimen, pudo entenderse que el pluralismo social necesita encontrar su síntesis política en el “partido como uno solo”. El hiperpartido era el registro hegemónico de las múltiples demandas de la sociedad y facilitaba la transmisión de éstas al Estado.¹¹⁴ El hiperpartido era el agente “organizador” y unificador entre las masas y el Estado. Era la voz de una sociedad sin partidos (a pesar de que esa sociedad aún tenía muchas demandas en el terreno social). En su lógica antipartidista, la parte (o el partido) toma la delantera al promover la “articulación de necesidades”, aun cuando va en contra del pluralismo holístico de las exigencias sociales, de una manera que contrasta por completo con el pluralismo de partidos. Eso parece un oxímoron, pero no lo es, porque la idea de la política como encarnación e identidad (fascista en particular) es que debe haber un partido que unifique y represente las

múltiples demandas dentro de la sociedad para evitar que regrese el pluralismo de partidos. Esto es lo que hacen los partidos de masas en la democracia, sólo que sin adoptar el modelo del hiperpartido; en vez de ello, aceptan la competencia por la hegemonía y no dicen ser el todo, a pesar de que cuando llegan al poder digan que gobiernan por el bien de todos; sin embargo, su existencia misma resulta del hecho de que no se identifican por completo con el público, incluso cuando (se espera) actúan por el público.¹¹⁵ “Actuar por” (no “sustituir a”) es precisamente el significado de la palabra *pro* en la sinécdoque *pars pro toto*, como lo he dicho a lo largo de este libro. Este significado se desdibuja en la lógica antipartidista del populismo, que en *este* sentido es faccioso.

El hiperpartidismo, que no es propio sólo de los partidos totalizantes en los regímenes fascistas, no adquiere el mismo sabor desagradable cuando funciona dentro de democracias de partidos. Lo que convierte a un partido de masas en un partido que busca la vocación hiperpartidista, sin recurrir a la represión del pluralismo, es su intento de neutralizarlo por medio de la creación de un consenso entusiasta. Busca, como ya he dicho, alcanzar el holismo sólo dentro del público. Esto también es lo que hace que un partido populista sea similar a un partido de masas y diferente de un partido fascista. Este último no sólo reprime el pluralismo político sino que es indiferente a una sociedad apática, mientras que los primeros dos temen la apatía y buscan el apoyo entusiasta.

Además, un régimen populista cultiva la ambición de gobernar una sociedad en la que sólo el partido del líder pueda alcanzar con éxito su política hegemónica, mientras que todos los demás partidos queden marginados hasta casi desaparecer, sumergidos en la propaganda rampante del líder en el gobierno. Con todo, marginar no es lo mismo que suprimir. Chávez buscaba desarrollar otro tipo de organización política que no se pareciera a los partidos políticos: comenzó un plan para “movilizar su apoyo de base” por medio de movimientos sociales, estudiantes, organizaciones comunitarias y afines. Pero en cierto punto, debido a las exigencias internas del gobierno, la Asamblea Nacional lanzó una “acción parlamentaria en las calles” y los chavistas se dieron cuenta de que necesitaban *algún* pluralismo político, así como “una forma alternativa de deliberación, dada la falta de oposición en el congreso”.¹¹⁶ Desde luego, no todos los gobiernos populistas son iguales ni siguen la tradición latinoamericana, en la que los movimientos de abajo hacia arriba y los movimientos sociopolíticos están presentes de manera constante. El caso de Hungría, por ejemplo, es diferente. En ese país, Viktor Orbán sugirió más

de una vez que el gobierno sirve para resolver problemas, no para debatir los problemas: "cuando se desploma un árbol sobre el camino [...] no necesitamos teorías sino treinta tipos robustos que empiecen a poner en práctica lo que ya sabemos que hay que hacer".¹¹⁷

Si por un momento separamos de nuestra comparación la forma dictatorial del poder fascista, podremos usar la lógica de antipartido/hiperpartido que usaba el movimiento fascista para explorar el comportamiento de los regímenes populistas contemporáneos.

Los análisis de las numerosas experiencias de populismo en Latinoamérica, tanto radicales como conservadoras, resaltan el ataque contra los partidos en nombre de la "democracia de la mayoría nacional". Esta "mayoría nacional" implica un sistema extendido de organizaciones sociales, diseñadas para unirse en la fuerza de vanguardia del partido populista y su líder.¹¹⁸ En un documento de la Alianza Bolivariana, en Venezuela, se puede leer que "la sociedad" debe participar en "la democracia directa del pueblo, en vez de la democracia delegada burguesa, representada por la clase política, instrumentalizada por diferentes partidos. El pueblo participará de abajo hacia arriba de una forma natural."¹¹⁹

El discurso de la política, enmarcado en la lógica schmittiana de amigo-enemigo, "tiende a ser de poca utilidad para las instituciones de representación", pues da prioridad a la movilización y a las agrupaciones sociales "como el instrumento político por excelencia". Esto es cierto incluso cuando el discurso ocurre dentro de un orden constitucional que, en un sentido amplio, es democrático. Y significa que, de hecho, es no político: porque no está articulado por la competencia política entre partidos sino por medio de grupos sociales.¹²⁰ El pluralismo social que Bottai resaltó en su teoría del "partido fascista como hiperpartido" caracteriza a un régimen que en verdad gira en torno a una visión monopartidista del público, aun cuando no se vuelve por completo dictatorial y nunca abarca el todo por decreto.

La dialéctica entre las partes y el todo se halla en el núcleo de la interpretación de la democracia. Es cierto sin importar si uno entiende la democracia como un espacio político para un proceso de mayoría/oposición (sistema de partidos) o como una política de masas basada en el mito de la unanimidad pero que no es, *a priori*, opuesta a la pluralidad en el ámbito social. ¿Acaso el populismo es una manera democrática (no fascista) de lidiar con la creación de una unidad de masas? ¿Y es una expresión de la afirmación del "todo" contra "sus partes"?

Los críticos de la democracia de partidos han dicho estar “cautivados por la doctrina predominante” que comienza con una “distinción rígida” entre “el derecho público y el privado” y concluye con desconfianza del pluralismo.¹²¹ Para ellos, el Estado parece “una marcha triunfal hacia el Estado colectivo supraindividual, uniforme y unificado”. Y han considerado que la democracia de partidos es un objeto constante de ansiedad. La queja contra los intereses y el particularismo imita la connotación negativa que se atribuye a los partidos: el argumento de que promueven las facciones. El antipartidismo es el corolario de esta visión de la “superioridad del interés colectivo o nacional”. Como anticipé en el primer capítulo, el grito contra la *merecracia* o *partidocracia* repite el mito del pueblo colectivo, indiviso, como afirma Bobbio.¹²² Con claridad —añade— no se necesitan partidos permitidos por la Constitución para tener partidos: es la práctica misma de la democracia la que los produce. Cuando la acción política es libre, los partidos no tienen que pedir “permiso”.¹²³ El análisis de Claude Lefort sigue la misma línea; caracteriza la “revolución democrática” como la desaparición de un “marcador de certeza”: un representante que, por medio de su persona, encarna el poder de un grupo específico, de modo que pueda declararla como el verdadero soberano. Para Lefort, el hecho de que el *locus* del poder en la democracia se encuentre vacío significa que el poder es relacional. También significa que se manifiesta, en cada nivel de la vida, “entre *uno mismo* y el *otro*”. En breve, la democracia se vuelve la exaltación de las instituciones y los procedimientos contra la encarnación del poder en un actor central o en alguna parte del pueblo.

Lefort consideró que esta resistencia totalizadora ante el proceso de disolución del centro de la representación era la postura más radicalmente antidemocrática. Para él, la doctrina y la práctica del poder implican la conquista de instituciones y reglas, la ocupación del mundo relacional “entre *uno mismo* y el *otro*”.¹²⁴ El populismo resucita algunas sombras del deseo arcaico que busca que el mundo político entero de un país se identifique en una persona o grupo particular para liberar al poder de “intereses y apetitos” especiales. La reacción contra el pluralismo de intereses implica la “fantasía del Pueblo como uno, así como el comienzo de la búsqueda de identidades sustanciales: de un cuerpo social que está soldado a su cabeza, de un cuerpo encarnado, de un Estado sin divisiones.”¹²⁵

La paradoja del populismo es que la *partidofobia* (con su espíritu totalizador de un colectivo “correcto” indiviso, desprendido y no fragmen-

tado) nos devuelve a la *partidolatría*: la idolatría de una parte. Ésta es la contradicción dentro de la política populista que Laclau documenta con suma pericia. Su estudio es el único intento consistente de elaborar una teoría del populismo que vuelva visible esta contradicción.

Podemos describir la paradoja que acecha al populismo de la siguiente manera: un movimiento populista no sólo busca dar legitimidad o voz a una parte (la “víctima inocente”). Ni siquiera aspira a afirmar que esa parte “buena” habla por el todo o afirmar que esa parte “buena” es mejor para representar los intereses generales porque es la parte que ha sufrido más injusticias. El populismo *no* pregona una generalidad que parte de lo negativo, como sí hace Karl Marx: “Cuando los marxistas afirman que la clase trabajadora es la clase universal, afirman que es más que un grupo de interés (de hecho, mayor que cualquier interés nacional).”¹²⁶ En este sentido, el populismo no es *pars pro toto*, o la parte que habla por el todo. Dicho marco presumiría la existencia de un *toto* (el todo) o un horizonte universal de valor (libertad de alienación, por ejemplo), en relación con el cual el populismo tendría derecho a exigir su poder. Pero la crítica militante del sistema de partidos, así como una representación pluralista de las demandas del pueblo, nos alejan de este terreno de generalidad representado por la ficción de *pars pro toto*. Esto se debe a que el populismo también descarta todos los criterios de generalidad. Declara que son mera ideología, y por lo tanto la idea del poder “sujeto a los procedimientos de redistribución periódica” —por parafrasear a Lefort— desaparece por completo.¹²⁷ Es la representación como encarnación e identidad —lo cual no conlleva una sustitución del todo por una de sus partes— la que impide que situemos la política populista dentro del paradigma *pars pro toto*. El argumento que yo propongo es que la fobia populista a las múltiples partes (y, en consecuencia, su fobia a la política parlamentaria) abre un escenario mucho más radical. Hace que la política consista en *una parte* que afirma, en cuanto tal (es decir, en cuanto parte), hallarse en el centro del poder estatal y que afirma ser la “parte buena” que tiene derecho a gobernar, no necesariamente por el bien de todos, y sin duda no para aquellos que son considerados “el sistema”.

Laclau observó que la universalidad no puede ser un objetivo político, porque toda lucha política por el poder requiere identificarse con algún contenido “particularista”, no con una universalidad general.¹²⁸ El paso de una formación hegemónica, o configuración popular, a otra, siempre entrañará una ruptura radical, una *creation ex nihilo*... [que es] un ‘acto de libertad’, una mera construcción.¹²⁹

Ya exploramos cómo la raíz teórica del populismo no es todo el pueblo —no es la voluntad general de Rousseau—, porque la idea del pueblo que toma en cuenta se asume *ex ante* como idéntica al todo menos los pocos. Se asume sólo como la gente que no pertenece a la élite. Al superar a Marx y abandonar el universalismo que aún aparece en el proletariado de Marx, Laclau argumenta que la voluntad siempre es la voluntad de un grupo sectorial. De ese modo, “el representante tiene que mostrar que [su voluntad] es compatible con el interés de la comunidad en su conjunto”.¹³⁰ La política populista es un dominio de puro voluntarismo y retórica, similar al descrito en el primer libro de la *República* de Platón. En él, Trasímaco insiste en que el poder es siempre el poder de la parte ganadora y que la justicia siempre será la justicia de la parte más fuerte. Para él, el discurso de generalidad no es más que un recurso retórico para obtener el consentimiento. El voluntarismo extremo y el relativismo extremo convergen en una concepción de la política que se basa, en esencia, en la sustitución de una clase por otra, de un actor representativo por otro.¹³¹

El populismo devela y acepta el faccionalismo estructural del poder. Muestra cómo el discurso es un mecanismo retórico-ideológico que encubre las intenciones del poder al hacer que parezca la encarnación de los verdaderos intereses del pueblo. La ideología es una condición total; elimina todo residuo de normatividad, como lo habría puesto Vilfredo Pareto. El resultado es la fenomenología de la política como faccionalismo. El populismo, que es parte de esta fenomenología, consiste en una serie de incorporaciones. Un grupo parcial (hecho de sentimientos antisistema) se declara como personificación del todo por medio de su líder, que es su encarnación.¹³² El “todo” es en sí una construcción retórica, mientras que el grupo parcial es la materialidad que cobra la forma de las palabras y los hechos del líder. En el fondo, el único *locus* de poder es el líder. Los “sectores marginales” de la sociedad pasan a primer plano, gracias al representante cuya “tarea consiste no tanto en transmitir una voluntad sino más bien en proporcionar un punto de identificación”.¹³³ En resumen, el líder no restituye “la voluntad” a los grupos marginales; el líder les ofrece su “punto de identificación”, mediante el cual llegan al poder. Laclau asegura que hay una relación de intereses mutuos entre el representante y los representados. Está convencido de que la dirección del poder no va sólo del primero a los segundos sino también viceversa.¹³⁴ Pero no hay ninguna garantía institucional o procedimental de que esta reciprocidad opere una vez que el espacio de “instituciones y procedimientos” (el espacio vacío de la política de Lefort) esté ocupado plenamente por el *incarnatus*

y la parte que éste dice representar. Así hemos reconstruido la fenomenología del faccionalismo, al final de la cual no tenemos *pars pro toto* sino *pars pro parte*. La parte (en los hechos, su líder) gobierna por sí misma. Méros se apropia de *kratos*.

El partido y la facción

Ahora estamos en posición de regresar al debate entre Raymond Polin y Norberto Bobbio sobre el significado de *merecracia* en relación con la democracia de partidos y el pluralismo político. Como vimos en el capítulo 1, Polin identifica el *kratos* de méros, o el “poder de las partes”, directamente con la política de partidos y lo critica en nombre de un pueblo indiviso. En contraste, Bobbio argumenta que este *kratos* es la condición estructural del gobierno representativo, el cual se basa en partidos, no sólo en elecciones.¹³⁵ Como he señalado, este mito de una unidad orgánica de soberanía popular, que no debe estar fragmentada por los partidos, se basa en una política popular. No es exclusivo del populismo; de hecho, es la fuente de la república constitucional moderna. La democracia constitucional contiene procedimientos que permiten la realización y la organización prácticas del interés general. Esto ha llevado a actores políticos y ciudadanos a aceptar que la democracia se basa en una ficción: “la asimilación de la mayoría a la unanimidad”.¹³⁶ Es una ficción en el sentido de que cualquier mayoría trata de llevar a cabo su programa político por medio de acciones legales y concesiones, que pretenden suavizar su voluntad de poder y luego concretarlo con el emblema de la generalidad que las instituciones proporcionan. (En sentido técnico, todos los representantes políticos que ocupan un lugar en el parlamento representan al “pueblo”: no representan sólo a una porción específica de él ni representan sólo a sus distritos.)¹³⁷ Esta ficción adquiere un significado normativo cuando las partes aceptan, por motivos prácticos, que son más de una y cuando aceptan que la oposición es legítima: no es una mera estrategia para suscitar antagonismo, ni un premio de consolación en espera de un orden político monopartidista, ni una construcción retórica para encubrir la naturaleza parcial del poder.¹³⁸

Richard Hofstadter ha explorado la trayectoria compleja que ha tenido lugar en la política de Estados Unidos, desde el modo monopartidista al comienzo de la República Americana hasta el auge y la aceptación plena de la “oposición legítima”, es decir, la oposición que yace fuera del gobierno y confronta a la mayoría con la esperanza de tomar el poder ella

misma. Había dos obstáculos que los partidos debían superar antes de que esta aceptación pudiera ocurrir. Primero, debían legitimarse probando que no eran una amenaza para el orden constitucional. Tenían que demostrar que en realidad no eran facciones disfrazadas que trataban de hacerse del poder y debilitar al sistema, sino que tenían un interés genuino en la disputa abierta. Y tenían que demostrar que no promovían la sublevación, porque apelaban a contar con el consentimiento del pueblo respecto de algunas consideraciones críticas en el orden político común. La distinción entre partidos y facciones (que se habían considerado idénticos desde las repúblicas griega y romana hasta el siglo XVIII) fue un logro que apareció por primera vez con Maquiavelo (con su distinción entre los amigos partidarios y los enemigos partidarios) y luego reapareció de manera mucho más explícita con David Hume y Edmund Burke. En segundo lugar, los partidos tenían que persuadir a los políticos, a los magistrados y al pueblo de que eran una forma legítima de visión partidaria que criticaba una política específica y buscaba redirigir a la mayoría hacia objetivos distintos. Esta idea del partido tuvo una aparición tan temprana como la discusión de Bolingbroke sobre (o en contra de) los partidos.¹³⁹

Esos dos obstáculos estaban conectados. En cuanto los partidos fueron capaces de probar que podían ser una oposición “responsable” —es decir, en cuanto probaron que se oponían a una mayoría específica y no al orden constitucional *per se*— pudieron convencer a otros de que la idea de perspectivas diferentes es posible, e incluso legítima, en la interpretación de la misma Constitución y el interés general. Esto, a su vez, les permitió promover la idea de que el interés general no es Uno y no está en búsqueda de una encarnación.¹⁴⁰ Estas cosas establecieron las condiciones para la representación política. La heterogeneidad social, y su pluralidad de demandas, no requería ninguna encarnación unitaria en la arena política; más bien, requería una disputa abierta y una dialéctica entre las diversas demandas representativas.

Dentro del sistema de partidos, el interés general se asociaba con el proceso en sí: el espíritu de hacer concesiones y las reglas del juego permitían la coexistencia de opiniones y su transmisión desde la sociedad hacia las instituciones del Estado. Comunicarse con el Estado (sin verse absorbido por él) es un componente esencial del juego político en la diarquía de la democracia. Este proceso se llevaba a cabo para obtener la libertad política, es decir, la libertad de desarrollar y enfrentar, de manera pública y abierta, juicios políticos e ideas sobre las interpretaciones del espíritu general de la Constitución. Pronto, los partidos no sólo fueron

aceptados sino que demostraron ser efectivos para toda una gama de actividades: definir programas electorales, lograr la participación de la gente, movilizar a seguidores y miembros, seleccionar candidatos, instruir a candidatos elegidos y potenciales en la cultura administrativa y legal de la cosa pública, proveer competencia administrativa y de lenguaje, mejorar la cultura política de los ciudadanos, entre otras cosas. En lugar de ser una especie de “segunda mejor opción” respecto de la unidad como unanimidad, el sistema de partidos se volvió una búsqueda del interés general y una expresión política de la libertad de ideas en lo general y de ideas discrepantes en lo particular. Para Kelsen, al igual que para Schattschneider, la democracia moderna ahora parece inconcebible sin los partidos. De hecho, estos autores sugirieron que los partidos políticos “crearon” la democracia moderna, pero no tanto la soberanía popular.¹⁴¹

De modo predecible, el argumento que más persiste contra los partidos (en especial, contra las oposiciones) fue el argumento hecho por los fundadores de Estados Unidos. Como Hofstadter ha observado, estos fundadores afirmaron que la República Americana coincidió con el bienestar básico de la república:

Los federalistas y los republicanos no se pensaban entre ellos como partidos alternativos en un sistema bipartidista. En vez de ello, cada lado esperaba eliminar el conflicto entre los partidos al persuadir y absorber a los miembros más aceptables e “inocentes” del otro; cada lado esperaba fijar el estigma de fidelidad extranjera y deslealtad en los líderes del otro y dejarlos fuera de la contienda como partidos.¹⁴²

Al leer esto, entendemos por qué los fundadores usaban la palabra *facción* cuando querían acusarse de afiliación partidaria. La aceptación del “partido de oposición” se traslapó con la *distinción entre partido y facción* (que se perfeccionó en la segunda mitad del siglo XIX, cuando el “sistema de partidos” cobró forma). La empresa teórica que acompaña este importante esfuerzo involucró el trabajo de diversos teóricos políticos y legales para idear las condiciones normativas que podrían usarse para distinguir a un partido político de una facción. En el nivel político, era primordial que los partidos y las facciones estuvieran definidos de acuerdo con parámetros claros y verificables, y normativos o vinculados con la toma de decisiones dentro y fuera de ellos: carácter público en vez de secreto, organización por estatutos en vez de métodos discrecionales para tomar decisiones, la afirmación de basarse en principios que puedan favorecer

los intereses generales en vez de la parcialidad sectaria de unos objetivos (cuando estos últimos son difundidos).¹⁴³

Los teóricos contemporáneos del partidismo se remontan al ensayo de Bluntschli de 1869 "What Is a Political Party?" [¿Qué es un partido político?] para defender que la aceptación de los partidos coincidió con el desarrollo de una definición analítica de partido y con la separación entre partidos y facciones.¹⁴⁴ Al idear las condiciones esenciales de los partidos en contraste con las facciones, Bluntschli buscaba un argumento que fuera capaz de justificar la exclusión de las partes enemistadas en la época de la política de partidos. Demostró que esto podía hacerse al devaluar ciertos grupos, clasificándolos como "facciones". El partido confesional (los católicos involucrados en la política) y el movimiento basado en clases (el Partido Socialista) eran grupos "no políticos". Bluntschli, en el mismo sentido que la política de Bismarck, pensaba que eran facciones. Como tales, creía que debían estar excluidas de las instituciones representativas.¹⁴⁵ Al negar la legitimidad de dichos partidos, Bluntschli justificó su represión, con base en que eran facciones o con base en que amenazaban el principio de supremacía del Estado (que según él era la condición básica para una auténtica política de partidos). Por esta razón, la referencia a la unanimidad no se desdibujó con el gobierno de partidos y la rehabilitación de éstos; se transfirió de la política al pacto básico, o la Constitución, o el Estado. La oposición legítima significaba antes que nada *una lealtad constitucional* y las pruebas de esa lealtad tenían que buscarse en la ideología y en los estatutos de los partidos.¹⁴⁶ En vez de sólo proporcionar una justificación para la política de partidos como forma de partidismo productivo, Bluntschli pretendía limitar lo que contaba como político (es decir, lo que contaba como un partido) y lo que contaba como subversión del orden constitucional (es decir, lo que contaba como una facción).¹⁴⁷

La distinción entre partidos y facciones en un gobierno parlamentario fue el primer paso hacia la aceptación y la legitimación de la política de partidos en la era de la fundación republicana. Se usó para limpiar el ambiente partidista de las asociaciones que se consideraban problemáticas para la estabilidad del sistema. Un partido populista hace más o menos el mismo trabajo de limpieza cuando acusa a los partidos existentes de fragmentar a las masas, o al pueblo, para facilitar algún interés parcial. Su ataque a la política de partidos se hace como un ataque a la política de facciones. Lo curioso es que la política populista no es la afirmación del universalismo contra la política parcial, como hemos visto; más bien, es la celebración de la representación de una parte, aquella periférica o mar-

ginal, que en ocasiones también es la más numerosa. La política populista es *merecrática* en el sentido clásico: proclama los intereses de una parte una vez que el todo ha sido declarado como una construcción puramente retórica y una vez que se afirma que “las instituciones y los procedimientos” (el espacio vacío de la política) en realidad no pueden estar vacíos. En palabras de Lefort: “El eje de nuestro argumento en la democracia ha sido que es necesario transferir la noción de vacuidad del lugar de poder en un régimen democrático al sujeto mismo que ocupa ese lugar.”¹⁴⁸

Para Laclau, la extensión de esta vacuidad de las instituciones al sujeto tendría sentido “si se tratara sólo de los aspectos jurídicos y formales de la democracia”.¹⁴⁹ Pero la política siempre ocurre y el sujeto político siempre está construido, fuera de ese aspecto “formal”. En efecto, la vacuidad es imposible incluso en el nivel institucional, pues la *politeia* —la Constitución— está dentro del cuerpo de la ciudad, dentro de las relaciones sociales y las relaciones de poder. Es notable que, para justificar la incorporación de este espacio vacío, Laclau aclare el significado de la Constitución al remitirse a su significado aristotélico (o hegeliano). Propone que la Constitución es “la vida política entera de una comunidad”: es un acuerdo que regula las relaciones de poder entre las fuerzas sociales que ya están ahí. Además, estas fuerzas no son sólo partidos sino “intereses y demandas sociales”. Encarnan un pluralismo social que, como vimos con Bottai, necesita unificarse a nivel estatal por medio de un líder.

Comencé este libro con la afirmación de que el aspecto “formal” de la democracia representativa es la sustancia de la democracia. (Y di por hecho que por “democracia” nos referimos a un espacio abierto en el que ciudadanos y grupos compiten para tomar y cambiar decisiones, resistiendo y oponiéndose para proponer sus propios proyectos a cambio.) Ahora he aclarado que el populismo pertenece a la interpretación de la democracia. Si, como Laclau parece sugerir, la Constitución democrática es un “acuerdo” que regula la relación de poder entre demandas socio-políticas opuestas —la élite y la plebe—, entonces la política claramente siempre es una política de facciones.

CONCLUSIÓN

En este capítulo, he completado la discusión sobre los antisistema que comencé en el capítulo 1. He mostrado que el logro de verdad importante del líder populista —de hecho, el “milagro”— consiste en su manera de

anular el riesgo más nefasto que podría enfrentar una vez en el poder: el riesgo de que ante los ojos de su pueblo parezca que sólo ha instalado un nuevo sistema. El sistema debe quedarse en el pasado. El líder populista que busca el poder debe volverse alguien “de adentro” sin nunca parecerlo. No puede sólo dirigir un movimiento de protesta contra el sistema. Y debe ser capaz de eliminar la diferencia entre movimiento y poder, y entre lo de afuera y lo de adentro. Éste es el acertijo que he explorado para poder examinar la tensión entre el populismo y la democracia representativa, y para delinear sus diferencias con respecto al fascismo. Cuando examinamos el papel del líder en el populismo, vemos tanto su distancia de la democracia como su cercanía al fascismo. Y vemos la diferencia entre las trayectorias populistas y dictatoriales hacia un movimiento anti-sistema. He mostrado que entender la representación como encarnación es clave para comprender el “milagro” de un líder que escapa de la trampa sistemista al desligarse de toda responsabilidad política. La figura del líder y el partido son dos componentes fundamentales de una democracia populista. Y son las premisas que uso, en el siguiente capítulo, para argumentar que el populismo en el poder es una forma de *representación directa*, en todos los aspectos.

4. Representación directa

La hostilidad de los panmovimientos al sistema de partidos cobró importancia cuando, luego de la primera Guerra Mundial, el sistema de partidos dejó de ser un recurso funcional

HANNAH ARENDT, *Los orígenes del totalitarismo*¹

En el capítulo previo vimos cómo la encarnación es la forma peculiar de representación que caracteriza a los movimientos y los regímenes populistas. Ahora debemos dirigir nuestra atención al proceso mediante el cual se llega a esta forma. Ése es el tema de este último capítulo. Examinaré la forma de representación que los movimientos populistas ponen en marcha, con ilustraciones de dos casos contemporáneos ejemplares de partidos antipartidistas: el Movimiento 5 Stelle [Movimiento 5 Estrellas] (M5S) y Podemos.² Nuestro análisis no tiene la ambición de estudiar estos dos movimientos sino de ilustrar con ellos el proceso de hiperliderazgo gracias a los medios digitales. M5S y Podemos, como otros movimientos similares surgidos hace poco en Europa y América, nacieron gracias a las “herramientas de participación” que ofrece internet: “aplicaciones masivas de toma de decisiones en línea que facilitan la participación de miembros en diversas discusiones, deliberaciones y urnas electrónicas”, y que se caracterizan por una definición flexible de pertenencia que difumina al “partido” y unifica a los ciudadanos mediante un conjunto de estrategias que pueden reconocerse como plebiscitarias y populistas, basadas en un líder, y mediante una retórica “reactiva”.³ En las palabras entusiastas de Manuel Castells, estos pospartidos fueron como la realización de la “sociedad de redes” en la cual la pirámide de jerarquías se invierte.⁴

Estos dos movimientos son muy diferentes, no sólo en sus programas sino también en sus métodos y sus logros. M5S se basa en la tradición del “hombre cualquiera” (*qualunquismo*), que se ha arraigado en la democracia italiana desde su origen (1945) y es centrista (aunque defiende a aquellos que fueron “dejados atrás”), antirradical y antipartidista (radi-

calmente hostil a los partidos actuales y al sistema que los contiene). Podemos, en contraste, parte de un voluntarismo de tipo leninista, que se basa en el dualismo entre el 99% y el 1%, e implica una concepción más radical del pueblo y la política.⁵ El segundo se halla decididamente en el lado izquierdo del espectro ideológico y no desdeñó volverse un partido en todos los sentidos; su antipartidismo era de hecho una crítica a la reticencia y el centrismo del tradicional Partido Socialista Obrero Español. M5S nunca ha afirmado ser un movimiento izquierdista: quiere ser un movimiento de ciudadanos ordinarios (*gentismo*) que se alinee con lo que sienten y demandan los muchos indistintos —la gente, los muchos—. Busca ser mucho más inclusivo y generalista que un partido ideológico tradicional y está a favor de políticas sociales basadas en el asistencialismo más que en la redistribución; M5S puede situarse en la tradición de un partido de masas moderado, como la democracia cristiana. Por otra parte, Podemos defiende la superación de las divisiones tradicionales entre la vieja derecha y la vieja izquierda, con miras a una política más progresiva que el izquierdismo tradicional. Surgido como consecuencia de Indignados, el movimiento popular espontáneo que denunció la pobreza y el elitismo, Podemos buscar ser una alternativa verdadera al sistema político: “No es izquierda o derecha, es dictadura o democracia”.⁶ Tanto el M5S como Podemos reconocen ser populistas y ambos han desempeñado un papel importante en la legitimación del populismo entre demócratas y entre la gente de izquierda. Ambos movimientos usan los nuevos medios (Beppe Grillo y Pablo Iglesias) o los medios tradicionales (Iglesias pero no Grillo) para activar una suerte de “consulta permanente en línea” con sus militantes. Ambos son sólo “organizaciones de redes populares”, pues su sistema intrapartidista de toma de decisiones y comunicación interna se basa en internet (contra los partidos híbridos, que se basan de forma tradicional en “organizaciones de lealtad” y usan internet para comunicarse con el mundo exterior).⁷ Los militantes digitales ahora parecen ser el liderazgo real, colectivo y horizontal, con el líder como su presencia visual y voz, aunque sin la estructura jerárquica de los cuadros de dirigentes. En verdad, estos movimientos son nuevos casos de una democracia postideológica en red. Son nuevos por los medios que usan, aunque el proceso que ponen en marcha es el mismo que el de los líderes y los partidos tradicionales (que tienen el mismo interés en establecer una línea permanente de comunicación directa con el pueblo). En su libro *The Digital Party* [El partido digital], Paolo Gerbaudo enlista estas nuevas formas de hiperliderazgo dentro de categorías tradicionales como el cesa-

rismo y el plebiscitarismo. En el mismo sentido, yo sostengo que la democracia de audiencias —que internet facilita— está permeando en los partidos a todo lo ancho del espectro político y que los vuelve más populistas en su estilo de lo que quisieran aparentar.

La ventaja tecnológica de los nuevos medios es indiscutible y parece darle al populismo la oportunidad de resolver el dilema que Robert Michels planteó en 1911. Michels afirmaba que la organización es el medio de los muchos en su lucha contra los pocos; pero la organización siempre está destinada a volverse la puerta oculta a través de la cual los pocos se infiltran en la lucha de los muchos y la vuelven su propia lucha. ¿Cómo pueden los muchos alcanzar el poder sin pasar por un momento intermediario, es decir, el momento que de manera fatal reproduce el sistema? Para emplear un oxímoron: ¿cómo puede la representación llevarse a cabo de modo directo, en vista de que está estructurada de manera endógena como una forma de presencia política indirecta y mediada? Para responder estas preguntas, primero debemos aclarar qué es un proceso representativo, por qué requiere intermediaciones y qué clase de intermediaciones requiere. El populismo es parte de una experiencia compleja y mutable de gobierno representativo; no es parte de la categoría de democracia directa.

REFERENDOS Y PLEBISCITOS

Muchos rasgos del populismo parecen ajustarse más a la línea de pensamiento que sigue la democracia directa que a la que sigue la representación: el argumento antisistema, el enfrentamiento con los partidos tradicionales y la movilización de y por los ciudadanos ordinarios, desprovistos de poder. Algunos académicos han afirmado que el populismo “puede verse como una especie de extremismo democrático”, porque es una oposición al principio de pesos y contrapesos, y a los procedimientos representativos en nombre de “plebiscitos y otras formas de democracia directa”.⁸ La interpretación de estos académicos se basa en la convicción de que el papel protagónico del líder es contingente, no determinante. Desde su perspectiva, el fenómeno más peculiar del populismo es el combate al componente liberal del conjunto liberal-democrático. Suponen que ésta es la razón por la cual el populismo es un desafío al pluralismo, pero no necesariamente a la democracia. Ya planteé mis dudas sobre este argumento en los capítulos previos. Aquí añadiría que los

plebiscitos y los referendos, aunque sin duda son “formas” de democracia directa, no son una indicación de democracia radical *per se*; no hacen que la política personalista y la verticalización sean inválidas.

El plebiscito es una forma democrática de autorización de un líder o de un asunto. Los referendos son una forma de intervención directa que depende del sistema representativo, porque ocurren en un contexto de legislación por parte de políticos elegidos.⁹ Ambas formas pueden volverse con facilidad herramientas de manipulación y han sido utilizadas a menudo por líderes y políticos que quieren lograr el consentimiento que confirmará sus propias políticas y objetivos. El *Brexit* es un caso ejemplar. El primer ministro David Cameron organizó el referendo sobre el *Brexit* para lograr un objetivo muy local y externo al objetivo propuesto por la consulta popular: quería debilitar a la oposición dentro de su propio partido para fortalecer el apoyo popular a su propia persona. Para hacerlo, presionó un botón que sabía que tenía gran popularidad en su país: el botón del antieuropeísmo. Luego, los miedos respecto al empleo, a la inmigración de una mano de obra barata y a una crisis económica sin fin alimentaron los sentimientos de escepticismo ante Europa que ya eran fuertes en el pueblo británico. A finales del verano de 2016, el líder de Hungría, Viktor Orbán, organizó un referendo de consulta para reconfirmar el apoyo del pueblo a su política antimigración y además entender hasta dónde podía llegar en su apoyo a una política de fronteras cerradas con la Unión Europea.

Si pasamos al plebiscito, la historia de esta institución es mixta. Se ha usado tanto para legitimar el inicio de un proceso constitucional (por ejemplo, durante la formación del Estado de Italia en 1861) como —más a menudo— para coronar a líderes autoritarios. Desde sus inicios con Napoleón Bonaparte en 1800, el llamamiento plebiscitario a menudo ha sido una herramienta de los jefes de Estado o los líderes políticos que *ya* estaban en el poder y querían aumentar su apoyo popular o buscar *carte blanche* contra los disidentes dentro de su séquito (Napoleón I) o dentro de la república democrática parlamentaria (Napoleón III).¹⁰ Un plebiscito es un instrumento que los líderes pueden usar para sellar su carisma ante los ojos del pueblo y darle el impulso extra de la aprobación formal.¹¹ Vemos esto en las palabras que Bonaparte usó para opinar sobre el plebiscito de 1802 (el cual, recordemos, lo hizo cónsul vitalicio): “El plebiscito tiene la ventaja de legalizar mi extensión de mandato y ponerlo en la consideración más alta posible.”¹² Karl Marx comentó el plebiscito de Napoleón III con su característica perspicacia:

En conjunto, el plebiscito asestó el golpe final al imperio. Puesto que tantos votaron a favor del imperio coronado con frases constitucionales, Boustrapa [sobrenombre de Louis Bonaparte que consiste en las primeras sílabas de Boulogne, Estrasburgo y París] cree que ahora puede restaurar sin miramientos el imperio *sans phrase*, es decir, el régimen de diciembre.¹³

La *aprobación* es el tema central del plebiscito: es un signo de investidura y confianza.¹⁴ Esto explica por qué el líder se preocupa más por evitar la abstención (en lugar del rechazo). Una alta participación en el plebiscito, más que la mayoría de votos en sí misma, es lo que demuestra qué tanto se adhiere el pueblo a los planes del líder.¹⁵ A diferencia del populismo, que encarna el ideal de movilización, la democracia plebiscitaria estrecha el papel de la ciudadanía activa para resaltar las respuestas reactivas del pueblo a las promesas, los actos, las decisiones y las apariciones del líder. A fin de cuentas, el plebiscito y el referendo son *formas* de apelación directa al pueblo, pero no instituyen la democracia directa. Esto se debe a que el segundo conlleva una autonomía política de los ciudadanos en todos los niveles: desde plantear preguntas y elegir los asuntos por discutir hasta votar. Si estamos de acuerdo con que en el populismo el líder y el pueblo son un juego doble —que aparece y trabaja en conjunto cuando un movimiento populista planea competir por el poder, ya sea para mantenerse en él o para alcanzarlo— entonces queda claro que la referencia a la democracia directa no nos ayuda a describir el fenómeno populista.

En las páginas que siguen primero voy a resaltar la diferencia entre populismo y representación por mandato. En sentido técnico, es la forma política de representación que la democracia de partidos adopta y el populismo transforma. Yo afirmo que esa transformación consiste en el desarrollo de una forma directa de *representación*, no en una forma directa de democracia. Esta nueva forma de representación permite la construcción de un nivel vertical de autoridad (como ocurre con la representación por mandato), pero uno que logra anular toda distancia con respecto al pueblo (a diferencia de la representación por mandato). Mi propuesta es que el populismo no cuestiona el gobierno representativo sino que cuestiona la manera en que se llega a ese gobierno. Es una crítica a los partidos organizados y los medios profesionales: no busca restituir la autonomía política a los ciudadanos sino que busca construir una relación directa entre el representante y los representados. El blanco de la representación populista es el modelo de intermediación de la representación por mandato, no las elecciones o el gobierno indirecto en términos más

generales. Con todo, “la necesidad de balancear el liderazgo y la maquinaria de partidos” resulta fundamental, en especial en las democracias contemporáneas, que tienden a ser dominadas por el poder de la audiencia.¹⁶

DOS PROCESOS REPRESENTATIVOS

Ya establecí que el populismo rechaza la representación por mandato porque esa forma de representación inyecta pluralismo y divisiones en el pueblo, y se enfoca en la “formalidad” (sufragio) y la identificación de la participación con el “estatus” (electorado). Además, da lugar y va de la mano con la reivindicación (por parte de los ciudadanos, gracias a los medios de comunicación, los partidos y los representantes), la responsabilidad (de los elegidos ante la Constitución y la ley), la receptividad (de los elegidos ante el partido y los electores) y la rendición de cuentas (de los representantes ante los electores). A pesar de que los politólogos puedan tener razón cuando sostienen que la “receptividad” es un mito y no un comportamiento real —puesto que los electores distan de ser competentes para juzgar a los elegidos—, es cierto que las “reglas del juego” crean tanto a los jugadores como el ambiente de juego. Lo hacen al momento de estructurar el juego, a pesar de que no garantizan que los jugadores sean eficientes, honestos y competentes (porque, ¿cómo podrían hacerlo?). Sin embargo, el “resultado” es mucho menos relevante que la manera en que se obtiene y mucho menos relevante que la manera en que se juega el juego. En realidad, la manera de jugar es lo que vuelve legítimo un resultado insatisfactorio y produce una situación en la que los ciudadanos confirman su apoyo al sistema democrático. El hecho de que los electores sean “racionalmente ignorantes”, que los elegidos no sean eficientes ni del todo transparentes y que las preferencias de los electores disten de ser coherentes con una hipotética “voluntad del pueblo” no refuta la legitimidad del juego democrático.¹⁷ En palabras de Bobbio: “reglas del juego, actores y movimientos hacen un todo. No se puede separar una cosa de las demás [...] En este sentido, reglas del juego, actores y movimientos están vinculados entre sí, porque actores y movimientos le deben su existencia a las reglas.”¹⁸

En sentido contrario a este enfoque institucional, que estructura la identidad y el trabajo de los cuerpos representativos, el populismo denota “un cambio de relaciones de poder en vez de instituciones fijas”.¹⁹ Al poner énfasis en el proceso de cambio de los elementos formales e

institucionales, el populismo propone una práctica de representación que se preocupa más por la presentación de demandas que por el ejercicio de la autonomía política en su sentido pleno. Este proceso de presentación de demandas está compuesto por la formación de opiniones y la toma de decisiones. Como ya hemos visto, la representación como solicitud de demandas es el paradigma que más se ajusta al fenómeno populista y contrasta con la representación por mandato, que se basa no sólo en las afirmaciones que unificaron a cierta gente en torno al nombre del líder sino también en el acto de la voluntad o la designación electoral.²⁰

La representación electoral obtiene la legitimidad del pueblo en sus componentes individuales. Esto es cierto aunque sea inevitable que los ciudadanos contesten las demandas de los funcionarios elegidos para actuar en nombre del pueblo. Antes que nada, es cierto porque no hay identidad entre esos dos momentos y, en segundo lugar, porque, si vemos más allá de la *fictio juris* de la soberanía popular que se contempla en una Constitución, vemos que el pueblo es nada más ni nada menos que una *relación de proximidad* (nunca de identidad) entre los representados y los representantes, manejada por el poder negativo que los ciudadanos tienen para vigilar, monitorear, desafiar y despedir a los funcionarios elegidos.²¹ La representación por mandato se basa en la separación constante entre lo “de afuera” y lo “de adentro”, a pesar de que genera una corriente de juicios políticos y opiniones que establecen comunicación entre los dos polos.²² La tensión entre el ciudadano (que es ineludiblemente plural en sus puntos de vista y partidario en su juicio político) y el elector (que es ineludiblemente idéntico y tiene un sufragio con un peso igual) está en el núcleo de la representación por mandato. Esta representación, como he dicho, ocurre como un conjunto de dinámicas que activan las comunicaciones entre las instituciones del Estado y la sociedad. A pesar de que la representación política *comienza con* las elecciones, una versión de la representación política que sea sólo electoral no agota el significado de la democracia representativa.

Por otra parte, la representación populista consiste en un proceso que parece, a primera vista, tener un aspecto *dual*: es un proceso mediante el cual una multitud de demandas y grupos diversos (y no siempre convincentes) logran una unidad subjetiva como colectivo, al cual una voluntad singular representa y traduce en decisiones. Encarnar al pueblo significa *actuar como* el pueblo, como ya dije, pero también significa *actuar en lugar del* pueblo. Al final del proceso de presentación de demandas, surge alguien que toma decisiones fuertes: lograr la unidad y actuar como tal son

dos procesos que se han combinado en uno solo. La representación como encarnación tiene éxito siempre y cuando la fe del pueblo en su líder permanezca indivisa y sin reservas. Esto es lo opuesto a la representación por mandato, que genera desconfianza y se aprovecha de ella. El motor de la representación populista es la *confianza por medio de la fe*, en lugar de la confianza por medio del debate libre y abierto (lo cual implicaría enfrentamientos y disenso) entre los seguidores y entre los seguidores y su representante. El flujo continuo de juicios y críticas que conecta y separa a la sociedad de las instituciones es endógeno a la democracia representativa. Es crucial para la percepción de que se rinden cuentas, lo cual sería algo hueco si se le desconectara del clima de desconfianza y denuncia que caracteriza a una sociedad de este tipo.²³ El supuesto que las elecciones refuerzan es que el líder no es como nosotros y puede ser defenestrado; este supuesto es la inyección más efectiva de confianza en el juego democrático. La poca fe en los líderes, sin importar si dicen ser más cercanos al pueblo que la oposición o sus rivales, es un tónico para la representación por mandato, pero no para la representación por encarnación, que no tiene acceso a ninguna válvula de seguridad contra el *capopopolo*.

Los patrones de movilización son diferentes en cada país, por lo que sería erróneo proponer un carácter unívoco de la representación populista dentro de las democracias. Pero muchos casos de populismo parecen confirmar que la habilidad de una personalidad dominante "para penetrar en las instituciones del Estado [y] moldear y cuestionar las políticas públicas" es menos exitosa si los sujetos populares son "relativamente autónomos, autoconstituidos y movilizados desde abajo".²⁴ La tensión entre el representante y el pueblo es un signo de un orden político sano; tal orden político debe medirse por la *distancia* que existe entre el adentro y el afuera, no por la anulación de esa distancia. Los líderes populistas no cultivan la idea de rendición de cuentas; de hecho, la desprecian. Para ellos, que dicen ser "parte de los muchos", la fe de su pueblo es una marca de legitimidad, cosa que ningún control formal ni ninguna institución intermediaria puede romper. Sus posibilidades de éxito electoral son proporcionales a la intensidad de la convicción de los ciudadanos en que la autoridad política es remota para ellos y que no están representados por las instituciones. Las posibilidades de que el líder populista tenga una alta aprobación entre la audiencia, una vez en el poder, es proporcional a la intensidad de la convicción de sus ciudadanos en que la autoridad política está con el pueblo, por medio de su líder. (Esto es cierto sin importar cuán ambiguo sea este juicio o "convicción", y sin importar cuán difícil

sea demostrar el contenido preciso de la voluntad auténtica del pueblo.) El asunto opaco de la rendición de cuentas es interno a la percepción de la distancia entre el adentro y el afuera. Esto hace que esta perspectiva resulte muy importante, porque si damos por hecho (como en la representación por mandato) que la distancia entre el afuera y el adentro es el paradigma que define y facilita la capacidad de control de los ciudadanos (monitoreo, enfrentamiento y vigilancia), entonces la necesidad de *definir* la voluntad del pueblo se vuelve menos dramática. Esto se debe a que el proceso de moldear y cuestionar la opinión, desde esa lectura, ya está cumpliendo la voluntad del pueblo. En la representación por mandato no hay una manera segura de hacer que la figura electa rinda cuentas, salvo esperar al final del mandato del o la líder para reconfirmarlo o expulsarlo. Al mismo tiempo, el simple hecho de que los electores no se rindan en la búsqueda de una demostración empírica ya es una señal de rendición de cuentas. También es una señal de cuán importante es mantener separados el “afuera” y el “adentro” en vez de tenerlos unificados.

Sin embargo, la idea de la representación como encarnación está estructurada en una forma que neutraliza la búsqueda de rendición de cuentas *ex ante*. Esto se debe a que se materializa con la entrega del pueblo, que en sí se manifiesta por medio de la fe en su líder. La victoria del populismo no es en realidad la victoria del pueblo; es la victoria del pueblo “auténtico”, cuyas necesidades y voluntades “correctas” el líder representativo dice conocer como nadie lo ha hecho antes (aunque los líderes previos gobernaran con el consentimiento de la mayoría). De hecho, en un momento dado, el pueblo verdadero se transforma en una entidad imaginaria, encarnada en el líder: el líder distingue al pueblo “verdadero” del pueblo empírico que habita un país, que está sujeto al orden legal de ese país. Como Margaret Canovan escribe: no es el pueblo en sí mismo sino la *ideología* del pueblo la que constituye el populismo del pueblo.²⁵ Esto hace que el populismo en el poder se parezca a un orden cercano al posfascismo combinado con elecciones, como han escrito Enzo Traverso, Roger Griffin y Federico Finchelstein.²⁶ No anula las instituciones democráticas que quedan y está guiado por una figura que encarna al pueblo y se propone legitimar a ese pueblo. De este modo, el proceso que parecía tener este aspecto dual en un inicio resulta ser el proceso principal. El paso que provoca que el pueblo sienta que la voz del representante fuera *su* voz es, en efecto, el mismo que construye al pueblo mediante imágenes y símbolos evocativos. Es igual al paso para referirse a eventos ejemplares que volvieron innecesaria la rendición de cuentas. Y es igual al paso para

hacer de la voz del representante la única voz que puede escucharse. Podríamos decir que la legitimidad formal y los procedimientos institucionales, o las reglas del juego (el voto y los controles constitucionales), son menos esenciales para la legitimidad de este trabajo representativo que la presencia de este apoyo de audiencia. No obstante, Benjamin Moffitt ha escrito que el proceso populista nunca es una “operación monodireccional”, pues la representación del pueblo debe ser “juzgada” por el pueblo en sí para ser efectiva —y al pueblo nunca se le despoja de su juicio—. ²⁷ Esto vuelve la relación entre “juicio” y “voluntad”, que constituye la naturaleza diárquica de la democracia, un tema adicional que hay que examinar.

La diarquía democrática hace dos afirmaciones. Primero, sugiere que la “voluntad” y el “juicio” son “los dos poderes de los ciudadanos soberanos. En segundo lugar, propone que son diferentes y como tal deberían permanecer separados, aunque tienen que estar en constante comunicación.” ²⁸ El público es el núcleo del juicio, junto con los partidos que organizan las opiniones políticas y dan forma al público. No reclama el poder soberano sino que adquiere un papel constitutivo en la toma de decisiones, o sea en la voluntad. La diarquía entraña tensión, más que armonía. Sus dos mitades prueban que la democracia representativa tiene una disposición endógena a generar disenso y conflicto entre líneas partidarias; el voto *regula* este disenso y este conflicto, pero nunca *los resuelve*. Antes y después de las elecciones —de hecho, justo después de contar los votos— siempre vemos un aumento en la interpretación y la batalla crítica. Y esto no sólo ocurre entre los “perdedores” (en su intento de determinar las responsabilidades y entender qué salió mal); también ocurre entre los “ganadores” (en particular, los elegidos), que se ven tentados a desviarse de sus promesas y tratar de proponer una interpretación de ellas que sea más conveniente para su ejercicio del poder. En otro trabajo conceptualicé la representación por mandato como una política de la temporalidad. ²⁹ Es una política de la temporalidad porque, en la política representativa, los votos nunca son meras cantidades y nunca dan la última palabra sobre un tema. Reflejan la complejidad de opiniones y la influencia política: ninguna de esas cosas es una entidad calculable de forma aritmética y ambas están conectadas de manera inherente a eventos de votación previos y subsecuentes. Cuando traducimos ideas a votos electorales, tendemos a olvidar su complejidad temporal: damos por hecho que los votos reflejan las preferencias individuales en vez de sólo representar opiniones sobre ellas. Si queremos enmendar la interpretación del voto democrático que sugiere que éste selecciona a quienes toman decisiones, no a

las políticas, necesitamos dejar en claro que, al contrario de los votos *sobre* asuntos individuales (por ejemplo, la democracia directa), un voto *por* un candidato refleja la *longue durée* o la efectividad de una constelación de opiniones políticas a lo largo del tiempo. Refleja el juicio de los ciudadanos respecto de un programa político o un conjunto de demandas e ideas que conectan perspectivas pasadas, presentes y futuras. En este sentido, la democracia representativa es como un “régimen temporal”.³⁰ Los partidos políticos están inscritos *dentro de* él, no añadidos de manera artificial *a* él. Son el repositorio de esa *longue durée*, aquello que la vuelve duradera y vital. Son la expresión del carácter partidario y del juicio político. Este juicio, como vimos en el capítulo 2, implica tanto una afirmación de lealtad como una suposición de que la lealtad es limitada, porque el partidismo requiere pluralidad y cambio, no un unísono. Exige coherencia del comportamiento con algunos valores esenciales distintivos, pero la narrativa de esos valores no es una repetición estática, ni se ve validada sólo por el éxito electoral del líder. El partidismo cambia y tiene una historia, y los partidarios “siempre son parciales”, incluso cuando su partido está en el poder: esto quiere decir que, “sin importar cuán ferviente y desprovista de escepticismo sea, hay un límite y una reticencia a la afirmación partidista”.³¹ Aun en el poder, nunca pueden ser uno con el todo, porque esto disolvería su parte y disolvería lo que defienden. Ésta es la condición que hace que los partidos políticos funcionen como un baluarte para el pluralismo y las reglas del juego, debido a su combinación de “inclusividad, integralidad y disposición a hacer concesiones”.³²

En el caso de la representación por mandato, el partido tiene un papel esencial. Pero en el caso de la representación como encarnación, los que son esenciales son los medios y la propaganda. Una vez que están en el poder, todos los líderes elegidos adoptan una estrategia de “Estado comunicador”. Pero, además de eso, los líderes populistas se muestran impacientes con la organización de los partidos, que comprimen su personalidad y piden que sean coherentes con los preceptos del partido. Esto entorpece las estrategias comunicativas que el “Estado comunicador” prepara. Como vimos en el capítulo anterior, los líderes populistas prefieren los movimientos a los partidos, porque quieren un partido personal que tenga la elasticidad necesaria para seguir sus planes. De manera predecible, los líderes populistas adoran la comunicación y los medios mucho más que las organizaciones de partidos, porque los primeros facilitan dos movimientos: la confrontación directa con sus enemigos (el sistema) y la propagación de las ideas y los símbolos que quieren que el pue-

blo absorba.³³ En la democracia de partidos, la decisión de los ciudadanos de seguir y elegir a un partido se basa, de manera esencial, en su solo juicio. Este juicio puede estar muy conectado con las ideas y los valores representados por ese partido o puede ser distante de ellos: puede incluso ser indiferente al aspecto emocional del partidismo.³⁴ Esto significa que el proceso representativo es un trabajo infinito de construcción de identidad y de reflexión. Los agentes representativos y los distritos son varios, y nunca hay un unificador singular que pueda decir: “yo soy el verdadero pueblo”. La esfera pública de comunicación (el “afuera”) es plural y a veces cobra un carácter cacofónico o incluso “anárquico”.³⁵

Por otra parte, en la representación populista, el centro que actúa es claro, no se cuestiona y sin duda es unificado o monístico (es decir, es uno solo). Se supone que nadie además del o la líder y aquellos que identifica hará el trabajo de representación. Se puede creer de manera más o menos intensa en esta identificación, y el trabajo del líder consiste en avivar la fe. Para retomar el argumento de Moffitt, el “juicio” desde luego no es robado por el líder representativo, pero ¿tiene la misma amplitud de posibilidades y la misma libertad que en la democracia de partidos? Sólo la dictadura rompe las barreras de la legalidad constitucional y, como ya he dicho, el populismo todavía no es una dictadura. Sin embargo, el clima de campaña y la propaganda permanentes que se necesita para mantener el trabajo representativo en progreso desalienta el disenso. El disenso y la indiferencia encuentran la humillación. A pesar de que la *legalidad* no se moviliza contra la oposición, la *legitimidad* se moviliza de forma intensa y se vuelve una suerte de guardián del “verdadero” pueblo. Las opiniones y las decisiones que se oponen al pueblo populista son castigadas, ridiculizadas y rechazadas como una conspiración de las élites.³⁶

En el proceso representativo, el tenor del debate público no es menos importante que la protección formal de las garantías legales. El espectáculo de poder victorioso ante el público, por encima de una pluralidad de voces, tiene la intención de reforzar un juicio y empequeñecer a los demás. Para evitar un asalto a la legalidad y una violación a la democracia (para evitar volverse como el fascismo), el líder populista debe permanecer en estado de campaña permanente porque, desde luego, la formalidad de las elecciones tiene menos valor que la fortaleza de la audiencia. Algunos estudiosos han registrado el número de horas de televisión que Hugo Chávez usó mientras fue presidente y analizado las infraestructuras mediáticas que se han financiado con recursos públicos en varios gobiernos de América Latina o en Italia bajo el mandato de Silvio Berlusconi y

ahora bajo el de Matteo Salvini.³⁷ Presentar la voz del líder de su pueblo “como si” fuera la voz más representativa, o la voz que impone más respeto que todas las demás, no es un juicio mayoritario inocuo. Cualquier movimiento para monopolizar las voces representativas del pueblo es un paso al absolutismo.³⁸

Para concluir, la diarquía de la voluntad y la opinión es el paradigma faltante en la representación como encarnación. Consiste en la idea de que la voluntad es externa al proceso representativo, en vez de encontrarse entremezclada con él. En el populismo, esa voluntad es depositada en el líder, quien es como la “boca” del pueblo (como Donald Trump dijo de sí mismo), mientras que el pueblo fortalece su identidad representativa mediante la esfera no soberana de la opinión. Esto indica la vocación decisionista del líder populista. Las elecciones funcionan para mostrar la talla de la fuerza popular que el líder ya tiene. A lo sumo, funcionan como plebiscitos, como vimos en el capítulo 2. Votar se entiende como una demostración vívida de la adhesión del pueblo a su líder. En la representación por mandato, la adhesión es parcial y está dirigida hacia actores colectivos que reconocen su parcialidad cuando compiten por la mayoría. Pero en la representación populista, la adhesión es integral y holística, y sin duda no es plural. Esta diferencia notable nos lleva al asunto de la intermediación, y en ese mismo sentido podemos volver al dilema de Michels.

Al observar el hecho de que los populistas neutralizan a los pocos cuando vinculan a los muchos directamente con el único, he situado el populismo en un paradigma monoárquico de representación por encarnación. Éste coincide con el supuesto clásico de que los pocos —más que el único— son enemigos de los muchos. El movimiento antisistema populista mantiene la representación como encarnación y se basa en una política y un movimiento personalistas; al hacerlo, cuestiona el paradigma de mezclar a los pocos con los muchos en el gobierno por medio de la organización de partidos (por ende, es un fuerte enfrentamiento a la “organización” en nombre de una relación horizontal y directa entre el líder y el pueblo) y recurre a otra mezcla, que refleja el mito de un “monarca democrático” como el protector natural de los muchos en su combate contra los pocos. Este argumento resuena con las observaciones de John Adams al inicio de la República Americana. En sus ataques clásicos a la oligarquía, afirmó que la “democracia” puede estar mejor “protegida” contra los pocos por “el brazo fuerte de la monarquía”. “La aristocracia es el enemigo natural de la monarquía —escribió— y la monarquía y la democracia son aliadas naturales contra ella.”³⁹ En la misma línea, halla-

mos apoyo para los líderes populistas en los autores antiparlamentarios de principios del siglo xx, desde Georges Sorel hasta Vilfredo Pareto. Joseph Schumpeter es un ejemplo particularmente fuerte, pues él describió la democracia como un método para seleccionar al líder cesarista, como ocurre en un plebiscito.⁴⁰ Esto es igual a la lógica que guía al populismo, configurándolo como un proceso de construcción de la voluntad colectiva que logra visibilidad representativa por medio de un líder, cuyo nombre se vuelve el nombre del movimiento en sí.

LA CÁMARA OSCURA Y LA PLEONEXIA DE LA POPULARIDAD

He comparado la representación por mandato con la representación por encarnación basándome sobre todo en generalizaciones teóricas. No analicé las condiciones fácticas que acompañan el auge y el declive de estos tipos de representación, como tampoco investigué los factores que muy pronto transforman el contorno teórico en una imagen idealizada. Bernard Manin ha estudiado ambos temas de manera efectiva y podemos basarnos en los supuestos de la democracia de partidos y la representación por mandato que él recolectó. Propongo esquematizar su postura en las siguientes once afirmaciones:

1. Los electores votan por un partido, no sólo por una persona.
2. La sociedad está dividida por diversos intereses económicos y por clases, cosa que las ideologías de partido reflejan de manera más o menos fiel.
3. Los representantes tienen mandato libre por ley pero sólo gozan de una autonomía parcial por parte de sus electores (gracias a la disciplina de partido, que controla a los representantes y así ejerce una rendición de cuentas).
4. Los partidos son capaces de ceder en sus posturas, a pesar de que su identidad ideológica limita su habilidad de formar coaliciones o negociar propuestas legislativas.
5. Las instituciones deliberativas como el congreso y el parlamento son instituciones más centrales que ejecutivas.
6. El partido nunca está sólo "dentro" de sí como institución, sino que siempre tiene una base fuerte en la sociedad, entre militantes y simpatizantes.

7. Los partidos también tienen vínculos con intereses sociales organizados, tales como los sindicatos o los representantes obreros y otros intereses o demandas.
8. Los partidos tienen sus propios medios de información y propaganda, que tienden a corregir, confrontar y disentir de la información que proviene de los medios independientes (privados y públicos).
9. Los partidos tienen escuelas para formar líderes y para establecer vínculos con intelectuales y profesionales.
10. Los partidos tienen una suerte de “memoria”, que preservan con esmero por medio de archivos, instituciones culturales y debates nacionales sobre los asuntos más importantes del día y sobre temas culturales que orientan los juicios de ciudadanos y académicos.
11. Los militantes tienen voz en la creación de estos programas y también tienen voz (una menos poderosa) en la creación de la lista de candidatos.⁴¹

La estructura de la democracia representativa está basada tanto en un apego sentimental (identificación partidista) —el cual incluye una predilección por la discusión y una predilección por el análisis crítico de cómo se comportan los partidos y sus líderes— como en una sociedad pluralista y cargada de asociaciones y pertenencias, que es más que sólo una agregación de ciudadanos e individuos disociados. Este *pluralismo asociativo* no sólo se basa en intereses materiales y utilitarios. Más bien, se basa en organizaciones políticas que son capaces de inspirar la identificación de la gente. Esto significa que una política parlamentaria no es sólo asunto de los políticos, como tampoco es sólo una negociación diaria entre partidos institucionalizados. La capacidad del sistema de partidos para funcionar con el apoyo del pueblo se basa en un sistema de creencias que sirve para preservar el pluralismo político. Pero, en sí mismo, no está concebido como puro funcionalismo. Y esto es lo que distingue a la democracia de partidos del gobierno representativo en la era predemocrática. En esa era, los partidos sólo eran en verdad “electorales”, porque el sufragio estaba limitado y porque la representación tenía que ver con una élite estrecha y hasta cierto punto homogénea. En la democracia representativa, cumplir promesas forma parte de un sistema de partidos en buen funcionamiento y forma parte de los partidos que están organizados de tal manera que involucran a los ciudadanos y no sólo movilizan a los electores. Este acto se refuerza gracias a su conexión directa con militantes, miembros y electores.

Giovanni Sartori retrató el papel de los partidos en la democracia de manera efectiva:

Luego del sufragio universal, el sistema de partidos adquiere una nueva característica. Mientras la sociedad politizada sigue siendo una élite social relativamente pequeña, el sistema de partidos puede permanecer en un estado de flujo. Pero cuando la sociedad en general se politiza, las reglas de tráfico que conectan a la sociedad con el Estado, y viceversa, se establecen por la manera en que un sistema de partidos desarrolla su estructura. En este punto, los partidos se vuelven agencias de canalización y el sistema de partidos se vuelve el sistema de canalización política de la sociedad.⁴²

Y a pesar de que los partidos son máquinas que necesitan una jerarquía, y así la crean, *los partidos no son máquinas desalmadas*.

Podemos completar nuestra descripción del declive del modelo de partidos de la democracia si la analizamos desde la perspectiva de un dilema que es endógeno a la democracia parlamentaria o representativa. Esta forma de orden político vive en la autonomía individual (el voto secreto e individual, que es el verdadero baluarte contra la aclamación).⁴³ Vive en la discusión y la evaluación racional de problemas relacionados con algunos derechos comunes y compartidos. También vive en la tolerancia y en la aceptación del pluralismo de ideas e interpretaciones. Todo esto requiere dedicación y cierto grado de intensidad apasionada, que los ciudadanos usan para expresar o conjugar el interés general que el pluralismo y la apertura facilitan. Ningún partido dice representar sólo los intereses de la parte en la que se basa de manera directa. Y ningún partido confunde la tolerancia de otros partidos con laxitud, indiferencia o apoyo a sus postulados. La tolerancia no excluye la intransigencia.⁴⁴ En suma, la democracia representativa demanda *tanto* el debate racional *como* la aceptación de puntos de vista que son opuestos o sólo diferentes (en particular a nivel institucional). Pero también demanda más que una simple adhesión racional a los intereses, o un cálculo funcionalista de ellos, por parte de sus ciudadanos. Podría decirse que se basa en una asimetría estructural entre la racionalización y la adhesión apasionada. Esta asimetría permite un equilibrio endeble y endémicamente vulnerable, y es evidencia de la fuerza del involucramiento partidista. Recordemos lo que Sartori escribió, hace varios años, sobre los “es” y los “debería ser” de la democracia: “Una democracia existe en la medida en que sus ideales y valores la traducen en una realidad.”⁴⁵ Por varias déca-

das, los partidos políticos han tenido la capacidad de acción que daba lugar a esa traducción.

No obstante, sería simplista sugerir que los partidos políticos y sus líderes son las únicas entidades responsables de que el sistema haga corto circuito. El auge de los populistas, que actúan como “soberanistas” (un nombre que resalta la oposición entre Estados soberanos nacionales y organizaciones globalizadas o formas de integración entre nación y Estado, como la Unión Europea), indica que la democracia representativa sufre por el declive de la soberanía centrada en el Estado —y el populismo se beneficia de ese declive—. Los populistas contrastan su apoyo a la soberanía popular (a la cual llaman la voluntad del pueblo) con su rechazo a las fuerzas globalizadoras y las corporaciones impersonales, al igual que con su rechazo a los migrantes. Se supone que estas fuerzas amenazan con desestabilizar la economía nacional y los populistas denuncian lo que a todas luces es un signo complejo del declive de la soberanía (y del sistema de partidos). La creciente falta de habilidad de los Estados nación para manejar sus economías, regular sus fronteras y poner en prácticas sus capacidades políticas sólo echa leña a la hoguera populista. En palabras de Manin: “Como consecuencia de una interdependencia económica en aumento [...] los problemas a los que los políticos tienen que enfrentarse una vez en el poder se vuelven cada vez menos predecibles [...] por lo cual no están dispuestos a atarse de manos comprometiéndose con una plataforma detallada.”⁴⁶

El sistema representativo estaba atado a la existencia de un orden socioeconómico esencialmente basado en un poder soberano eficaz en el nivel del Estado. Este orden daba libertad suficiente a los partidos para hacer promesas. E implicaba que el gobierno no era sólo un árbitro neutral que regulaba el tráfico producido por las fuerzas y los intereses sociales, sino que también estaba involucrado en gobernar a la sociedad de acuerdo con los proyectos con que los ciudadanos más se identificaran.

Este ambicioso sistema para facilitar las interacciones entre la sociedad y el gobierno se basaba en una pluralidad de actores representativos. El objetivo de estos actores era evitar las formas plebiscitarias de la política, pero sin sacar al pueblo de la política. Buscaban inspirar el partidismo, pero sin permitir que las lealtades se volvieran los intérpretes fundamentalistas de principios y valores (como había ocurrido con las facciones). Y esperaban evitar el ascenso del liderazgo personalizado o la política de la celebridad (un papel que es primordial en la democracia parlamentaria). En este sentido, los partidos no debían sólo controlar a

las masas por medio de la élite, como sugeriría la famosa generalización de Michels. También debían moderar a los líderes solitarios —esto quizá resultaba algo más importante—, porque las ambiciones de tales líderes podrían ser al menos tan desestabilizadoras como los caprichos de las multitudes sin líder (como las entendía Maquiavelo). Esta arquitectura compleja era la obra maestra de la democracia de partidos. Trabajaba duro para evitar que la política se volviera dependiente de dos únicos pilares (el pueblo y el líder). Parafraseando a Max Weber, digamos que la democracia moderna se estabiliza cuando logra integrar el liderazgo (y a los líderes plebiscitarios en particular) en el marco de la sociedad política —y el partido organizado es el medio para lograrlo—. La democracia de partidos pluralizó la esfera política y articuló a la sociedad precisamente para evitar ese dualismo simple entre el único y los muchos. Se supone que los partidos organizados deben contener el poder del primero. Esta función de control cobra especial relevancia en una república presidencial y puede impedir el surgimiento de líderes populistas en la democracia parlamentaria.⁴⁷

El declive de la democracia de partidos se expresa en el auge del populismo, y ambos fenómenos tienden a ir de la mano con el éxito de ese simple dualismo (el paradigma de los muchos contra el único). Algunos estudiosos comparan este proceso con la severa crisis del gobierno representativo que antecede las dictaduras masivas. El agotamiento de la democracia de partidos implica que la distancia entre “lo popular” y “lo constitucional” crece cada vez más. Con el tiempo, lo popular se desencarna (porque los partidos casi se ausentan como grupos organizados de la sociedad, aunque en esencia están arraigados a las instituciones) y lo constitucional pasa a ser considerado un mecanismo puramente formalista que está en manos de los políticos elegidos o nombrados, a quienes la opinión pública identifica con el sistema, la casta política o simplemente la “élite”.⁴⁸ Esta terminología antecede al fenómeno populista, el cual refleja y representa (pero no crea) la imagen de la democracia representativa como un anillo que separa a los de afuera de los de adentro, o al sistema del pueblo. Exploremos un caso empírico para demostrar este punto.

En 1992, cuando el sistema de partidos italiano se vino abajo, los movimientos populistas y este estilo de política aún no habían conquistado el escenario del público en general. Sin embargo, como Mario Tarchi escribe, la opinión pública, tanto la profesional como la general, ya estaba pre-dispuesta a una transformación “populística” de la política:

la soberanía de la opinión pública sobre las instituciones, la fe en las virtudes milagrosas del hombre que se abocó al bien del pueblo, el plebiscitarismo, la superioridad de la sociedad y la economía con respecto a la política, el derecho de los ciudadanos individuales a imponer un mandato a los representantes y revocarlo, cuando se sienten traicionados o malentendidos, enviando un mensaje a los que gobiernan con el porcentaje en una encuesta de opinión.⁴⁹

El populismo encuentra terreno fértil en los países en los que la desconfianza ante los partidos y el partidismo ha sido muy fuerte.

De manera notable, la Lega Nord y Berlusconi surgieron en la década de 1990 después de que tuvo lugar la evolución del partido personalizado, gracias a Bettino Craxi, el secretario del Partido Socialista Italiano. Como escribe Mauro Calise, para tratar de entender las condiciones del éxito de Berlusconi:

La desviación del patrón previo [partidos de masas organizados] se volvió mucho más sorprendente con la relación personal y directa de Bettino Craxi entre el nuevo primer ministro y el electorado [...] En realidad, el auge de la política personal en un intento por crear una relación más directa entre el gobierno y su electorado también estaba destinado a tener efectos fuertes en la tradición partidocrática de la toma de decisiones colegiada.⁵⁰

La influencia y la organización de los partidos tradicionales estaban en declive en ese periodo, debido a la corrupción y al fin de las ideologías polarizadas de la Guerra Fría.⁵¹ El M5S surgió en 2008, cuando el Partido Democrático [Partido Democrático], de izquierda, se refundó. Esta nueva fundación se llevó a cabo de manera consciente con el objetivo de nunca reproducir los viejos partidos organizados: en vez de ello, el partido refundado sería “líquido” y “ligero”, y evitaría establecer una sede local o cadenas de mando de lo local a lo nacional.⁵² El declive de las identificaciones partidistas se tradujo en un declive de la participación de los ciudadanos (tanto electoral como de asociación). También se tradujo en un aumento de la brecha entre los ciudadanos y las instituciones.⁵³ Sin embargo, no provocó una esfera pública más razonable, como tampoco hizo surgir cantidades más grandes de votantes independientes ni fuentes de información más objetivas y no partidarias.⁵⁴ En vez de ello, abrió la puerta a nuevos actores y movimientos políticos, que construyeron su supremacía en una arena pública vaciada de pertenencias partidistas. Estos nuevos actores blandieron el lenguaje de la política no partidista y se be-

neficiaron en parte del crecimiento de los medios de comunicación, que en su mayoría eran comerciales e independientes de los partidos. El populismo tuvo éxito al aprovecharse de una ciudadanía que era un público indefinido de electores con una afiliación y una lealtad partidista débiles.

La transformación de la democracia representativa va de la mano con el populismo. El proceso que lleva al declive de la democracia de partidos es diferente en cada país, pero la *dirección* que sigue ese proceso siempre sorprende por sus semejanzas. A medida que el denso sistema de cuerpos intermediarios que la democracia de partidos ha construido comienza a erosionarse, crea un efecto similar al de la cámara oscura. Todos los componentes previos se invierten: la era de los activistas políticos se termina, igual que la era de la participación electoral fuerte. La sociedad se vuelve más fluida, individualista y despolitizada, y la opinión pasa a estar controlada por organizaciones centrales de medios de comunicación, ya sean privadas o públicas. Ante todo está la televisión, luego hay una variedad de “nuevos medios de comunicación”, como las redes sociales en internet. Finalmente, la política sigue el camino de la celebridad y busca una audiencia como prueba de su éxito. La vista reemplaza al oído como el órgano de la esfera pública y esa esfera comienza a producir meras “imágenes efectivas” en lugar de deliberación razonada. La cámara oscura es la democracia de audiencias que Manin describe en su libro. El modelo de la política es el teatro en el que la audiencia es el juez final. Se puede influir a esa audiencia por el arte de la retórica y de algunas visiones, y a menudo puede volverse ingenua, pero al final es la única recompensa aceptada de candidatos y líderes. Las elecciones registran lo que la audiencia ya ha promovido o descartado. En una competencia basada por completo en la audiencia, donde los partidos y las pertenencias partidistas son mucho menos relevantes, los candidatos no saben de antemano con qué parte de la ciudadanía pueden contar. Tienen que construir su imagen, su estilo y su mensaje; en resumen, tienen que construir su electorado y hacer todo el trabajo que los partidos hacían antes, pero sin basarse en ninguna precisión o correspondencia social. Los “expertos en medios” son los asistentes del candidato: son expertos en herramientas lingüísticas y son capaces de crear las articulaciones más efectivas. Desde luego, no tienen la intención de *contener* la ambición de los líderes personalistas, sino más bien de *desencadenarla*.⁵⁵ La democracia de audiencias es un régimen de *pleonexia de popularidad*. Esto quiere decir que la victoria electoral en un sistema de este tipo es antes que nada la victoria de un líder y sus “expertos en medios de comunicación”. Es una victoria espectacular, porque

fue construida casi desde cero y sin ningún apoyo estructural de militantes, mecanismos o medios establecidos. Sólo de manera secundaria es una victoria del logo del partido; en muchas ocasiones, de hecho, el logo se suprime de manera que el rostro del candidato se vuelva la única imagen que identifique al grupo político y a la lista electoral. Todo esto quiere decir que la democracia de partidos está preparada para producir su opuesto: la deflación del partidismo y los cárteles electorales que buscan el centro. Su funcionamiento deficiente, o su declive, es capaz de crear las condiciones de una tendencia que favorece el abstencionismo electoral y la apatía política. Este carácter tendencial es uno de los blancos fáciles del populismo, pero también es el terreno que establece la posibilidad de la política populista.

El sentimiento antisistema se halla en el núcleo de la aversión que todos los movimientos populistas sienten hacia el sistema de partidos. Se enfoca directamente en completar la desintermediación del proceso político y en simplificar el juego político. Lo hace dejando sólo dos jugadores: el pueblo y el líder.⁵⁶ Estos dos modelos de representación se confrontan en el terreno de la opinión: es el mundo informal de ideas e imágenes, juicio y justificación, en el que el consentimiento y la legitimidad pueden construirse, pero también erosionarse.

Este patrón de comportamiento se detecta en todos los casos populistas. Lo confirma una bibliografía social, histórica y política particularmente rica, que estudia casos que van desde América Latina hasta Europa. Sin embargo, en las páginas que restan me gustaría analizar dos movimientos populistas muy nuevos. Sólo uno de ellos se encuentra gobernando en este momento, pero ambos nacieron hace muy poco tiempo con el objetivo de lograr una mayoría y llegar al poder sin recurrir a la forma partidista o incluso en contra de ella. Se trata del M5S y Podemos. Ambos siguen el patrón de comportamiento de los movimientos y los gobiernos populistas tradicionales; por ejemplo, reproducen las proclamas de Chávez sobre el "poder popular" directo y la "democracia participativa". Como mencioné antes, estas ideas se materializan en su auspicio de una plétora de movimientos sociales que gestionan las prestaciones sociales de manera directa (en el sentido de que los *administran* de manera directa, en vez de *gobernarlos* de manera directa). Estos servicios públicos se crearon con la intención de suplantarse a los partidos políticos y hacer de las elecciones un "plebiscito de confirmación".⁵⁷ Como lo han notado muchos estudiosos, los líderes populistas a todo lo ancho del espectro político hacen un uso fastuoso de los medios de comunicación para lograr

sus objetivos. Moffitt ha ofrecido un panorama cuidadoso de los casos y los estudios que analizan la “construcción mediada [del pueblo] en el populismo contemporáneo” y que documentan la obsesión que los líderes populistas tienen con crear, ajustar y controlar su imagen y la imagen de “su pueblo”. (Ésta es una obsesión compartida por toda clase de populistas, tanto los democráticos como los que se vuelven fascistas.) En su estudio, Moffitt resalta el carácter representativo y mediado del populismo.⁵⁸

Hoy en día, la democracia populista surge dentro del “ambiente de propaganda” y funciona antes que nada en la audiencia. Busca desmantelar la intermediación (al menos en sus formas tradicionales) e inaugurar el tipo de inmediatez de emociones y creencias que los medios permiten y que internet y el público requieren. Los populistas contemporáneos buscan recobrar el poder sobre la audiencia y se benefician no sólo del declive de los partidos de masas tradicionales sino también de la revolución tecnológica que ha ocurrido en los ámbitos de la información y la comunicación. Del mismo modo en que el fascismo aprovechó los nuevos medios de comunicación de su propia época (en particular, la industria radiofónica y el cine), el populismo aprovecha la televisión y —de modo más importante— internet. Tal como lo muestra Moffitt con abundante documentación, los nuevos medios difunden el desempeño populista y obligan a todos los políticos y partidos a adoptar un estilo populista de política. Los líderes pueden hablar de forma directa al pueblo y están ansiosos por dar su comentario sobre la política diaria por medio de las redes sociales, igual que los ciudadanos “ordinarios”. El carácter ordinario antisistema resulta útil en este punto. Y en esta etapa, la estructura de los partidos no sólo se transforma: se ha vuelto obsoleta.⁵⁹ Con base en esto, propongo que hablemos de una *transformación* populista de la democracia, o aún mejor, una transformación de la *forma* que la democracia representativa está preparada para adoptar en la era de la soberanía de las audiencias.

EL DECLIVE DE LOS ORGANISMOS INTERMEDIARIOS Y EL AUGE DE LA DEMOCRACIA EN RED

En *Siamo in guerra* [Estamos en guerra], Gianroberto Casaleggio y Beppe Grillo —los dos fundadores del M5S— afirman que se está librando una guerra entre el “viejo mundo” y el “nuevo mundo”. El viejo mundo representa la democracia de partidos, la política partidista y la representación

política; el nuevo representa a los ciudadanos libres conectados de manera horizontal mediante la red, sin organizaciones intermediarias y sin ninguna división entre lo “de adentro” y lo “de afuera. “La red no quiere intermediarios”, según observan, y eso significa que los partidos políticos y los medios tradicionales están condenados a desaparecer.⁶⁰ De hecho, los partidos establecidos y los medios de comunicación acreditados son retratados como *obstrucciones* a la democracia, de las que los ciudadanos pueden deshacerse gracias a la red. Para volver a las ideas presentadas al final del capítulo 1, la extinción de la estructura de partidos tradicional es un paso necesario en la búsqueda de una política más fluida y una voz para la sabiduría colectiva, una fuerza independiente y democrática que surge y se puede expresar gracias a la red. Lo que hace tan radical a la afirmación del M5S no es su deseo de que la red se vuelva una razón para aumentar la participación: este deseo es razonable. La parte radical de su afirmación es el argumento contra el sistema y el hecho de que busque eliminar la competencia partidista y la deliberación política entre partidos. Éste es el argumento que vuelve a M5S “un partido que no es un partido” (como afirman sus estatutos), uno que está de acuerdo con el dualismo entre la “democracia popular” y la “democracia establecida” propio del populismo (lo cual tiene la intención, como ya he dicho, de reunir lo que está “adentro” y lo que está “afuera” del Estado).⁶¹ La ambición del M5S es dar a los “electores” el control de las instituciones y crear un “parlamentarismo directo” pues mantiene a los representantes en contacto permanente con los ciudadanos por medio de la red. El programa del M5S indica con claridad que la democracia digital es un estado avanzado de la democracia monitorizada, que tiene la intención de reemplazar el viejo estilo de la democracia directa.⁶²

Por estas razones, la oposición al sistema es, en esencia, una oposición a la intermediación. Rechaza en particular a los partidos y al periodismo profesional, los cuales se han vuelto “cuerpos intermediarios” modernos que hacen que el gobierno representativo sea posible. Ya he explorado las diversas críticas hechas al viejo modelo de partidos; en lo que sigue quisiera regresar por un momento a la crítica de los medios oficiales. Hoy en día, esta crítica va acompañada del uso directo de internet —lo mismo por el pueblo que por sus líderes— como un medio para producir noticias e interpretar y comentar hechos. Este fenómeno parece colapsar la división del trabajo y volver realidad el mito de que todo el ágora esté unificada en un solo tiempo (si no es que en un solo espacio).

La condición revolucionaria de las “redes digitales” es uno de varios

factores detrás del renacimiento populista. Es espontánea y facilita las diversas estrategias de los movimientos pospartidos en maneras que son de verdad novedosas y que no necesariamente se identifican con el populismo. Los académicos y los ciudadanos aún tienen opiniones encontradas sobre internet: algunos han respondido a esta revolución con pronunciamientos apocalípticos sobre las nefastas consecuencias de Facebook y Twitter, que han creado y esparcido el tipo de falsedad y desinformación que los líderes ambiciosos no tardan en explotar. “La red está abriendo un terreno nuevo en nuestra conciencia colectiva, entre las ‘noticias’ a la antigua y lo que se escuchaba en la calle: rumores, habladurías, información de boca en boca.”⁶³ Como con la crisis del gobierno representativo que precedió al auge del fascismo, podríamos tener la impresión de un *déjà vu* también en este caso.

Gustave Le Bon es famoso por sus estudios del poder cada vez mayor de la audiencia como una fuerza que puede inducir a personas racionales a adoptar los prejuicios más nocivos si están inmersos en una multitud. De manera similar, Cass R. Sunstein cree que internet es capaz de producir multitudes al estilo Le Bon con miembros que “parecen mostrar un apoyo inquebrantable por una causa, o una creencia fuerte en un supuesto hecho, a pesar de que en su fuero interno casi todos dudan de la causa y del hecho”.⁶⁴ Parece razonable situar la fenomenología de la representación directa dentro de esta atención vieja y nueva (que nunca es neutral) al poder de las ideas, los mitos y las imágenes —al igual que el poder de la propaganda y la publicidad subliminal— para moldear la audiencia.⁶⁵

Internet ha demostrado ser capaz de fusionar la participación y la representación, y lo hace de una manera rápida y barata para los ciudadanos individuales. Hoy en día, el populismo es una política *asequible*. Y ésta es una de las razones de su éxito. Internet también demuestra que los movimientos políticos y la selección nacional electoral de candidatos pueden lograrse sin “organización” y sin “estructuras de partidos”, a manos del pueblo mismo. El pueblo está involucrado de manera directa en sus demandas representativas, en su identificación con los líderes y en la recopilación de información y noticias. La llamada Primavera Árabe se ha vuelto un ejemplo mítico de lo efectiva que puede ser la representación directa: en ese movimiento, los teléfonos inteligentes y Skype fueron los únicos intermediarios (técnicos). La representación directa no pone en tela de juicio la estructura indirecta de toma de decisiones, sino que cuestiona el manejo de esa toma de decisiones y a los actores que la llevan a

cabo. La representación también puede hacerse de forma directa y puede ser exigida por los representados como su propia creatura autónoma. En este modelo, el representante se vuelve un marcador elegido por la *audiencia*, no por un partido.⁶⁶

Al parecer, todavía no estamos del todo conscientes de las implicaciones de la representación directa. Éstas incluyen una mayor conexión con el mundo y con la ejecución de funciones que respectan a la formación de la opinión pública desde el interior del espacio nacional, y la fusión de lo privado y lo público en la formación y la expresión de las ideas. También anuncian el fin de toda distinción entre los estilos privado y público del discurso, criterios de juicio o principios de evaluación. Las reuniones físicas requieren que las personas y los ciudadanos salgan de sus casas, se vistan con ropa que los fuerce a desempeñar un rol público, usen un lenguaje que no explique de manera inmediata sus emociones y que evite hacer juicios demasiado personalizados respecto de quienes participan en las reuniones. En resumen, esas reuniones requieren que se cree una persona pública a partir de su identidad personal. El espacio de la política, aun cuando está fuera de las instituciones, es una externalidad respecto del mundo íntimo de los sentimientos y las relaciones familiares, y esto es una condición primordial para los encuentros entre extraños. La política requiere una distinción estructural entre lo “de adentro” y lo “de afuera”. Esto es cierto incluso cuando no hay intermediarios involucrados, como ocurrió en las asambleas de movimientos estudiantiles en las décadas de 1960 y 1970 y en el movimiento de Occupy Wall Street en la década del 2000.

Antes del advenimiento del internet, la interacción (no sólo la comunicación) implicaba alguna clase de presencia física. También involucraba una experiencia vívida de la esfera pública, diferente de una privada. Internet cambia esto de forma radical. Los movimientos virtuales son una realidad de gran importancia, aunque se vuelvan frágiles con el tiempo. Además, están enmarcados en un estilo lingüístico y una estructura gramatical que más bien tienen el tono de conquistar que el de convencer a algún público en particular. Su lenguaje es la expresión inmediata de los participantes que ni siquiera necesitan salir de sus casas para participar, y esto les permite comunicarse en una forma que no es tan diferente de su propia forma subjetiva de comunicación. Las redes sociales también ofrecen una medida instantánea de la popularidad de sus participantes y favorecen un conformismo irreflexivo en la medida en que enseñan a los actores que la imitación funciona mejor que la extravagancia

como una “respuesta racional a [sus] límites cognitivos”.⁶⁷ Lemas, imágenes y frases reiteradas: todos parecen ser más efectivos que los símbolos estéticos que los movimientos de masas usaban cuando buscaban lograr vínculos, unidad y poder. Aun a pesar de estas importantes diferencias, el proceso de formación representativa, vía la difusión de propaganda, no es tan diferente de como solía ser cuando los movimientos populistas surgieron en oposición al parlamentarismo liberal y a los partidos establecidos. Sólo es más rápido en su impacto.

Grillo e Iglesias usan internet y las redes sociales (y teorizan sobre ello) como los medios de comunicación con los cuales el pueblo reestablecerá una conexión directa con sus líderes y la política. Tratan de fusionar los dos polos populistas: los muchos y el único. No crean nada nuevo, como lo hacían los movimientos populistas pasados. Pero la nueva tecnología da a los líderes populistas la oportunidad de concretar una forma pospartidista de democracia. Se trata de un sueño tan antiguo como la democracia moderna misma: el sueño de deshacerse de los partidos. Sin embargo, no está en la naturaleza del populismo retomar, restaurar o proponer la democracia directa. El populismo en red es una evidencia adicional de este hecho. Por todas estas razones, no deberíamos apresurarnos a interpretar estas proclamas de novedad que hace el movimiento antisistema como un “renacimiento” de la democracia directa —ni siquiera cuando los medios de comunicación e interacción puedan hacerlo posible—. Garth S. Jowett y Victoria O'Donnell escriben: “Internet se está volviendo una fuente cada vez más importante de información en nuestra sociedad y ha comenzado a tomar el papel que desempeñaban las fuentes de periodismo tradicional [...] Se ha vuelto la pesadilla futura que todos los políticos temían: la fuente de un referendo diario a sus acciones.”⁶⁸

Las olas recientes de confrontaciones antisistema son muy distintas de las revoluciones o los levantamientos previos (1848, 1871 y 1968), a pesar de que pueden interpretarse como una reafirmación del ideal democrático clásico de dar “poder al pueblo”. Esos “viejos” eventos reivindicaban la autonomía política y la participación de los ciudadanos en la toma de decisiones. En nombre de ese principio, confrontaron la limitada distribución del poder electoral (1848), pidieron una representación con mandato imperativo (1871) y buscaron expandir la democracia en la sociedad (1968). Pero estas olas más recientes de oposición a la política representativa no reivindican la autonomía política en el estilo democrático clásico; tampoco reivindican la expansión del soberano, como el poder

directo de los ciudadanos hizo alguna vez en oposición al poder indirecto.⁶⁹ Parafraseando a Pierre Rosanvallon y John Keane, yo diría que estas nuevas olas de confrontación y política mediada responden a un deseo de controlar y monitorear a instituciones y líderes. Representan el deseo de alcanzar una clase de poder *negativo*, que exige un juicio directo más que una inspección, más que representar un poder *positivo* de toma de decisiones, que buscaría crear una ola directa de juicio entre ciudadanos y funcionarios elegidos. Y responden a un deseo por parte de los ciudadanos de *inspección censuradora y democracia monitorizada*. La aspiración de estos ciudadanos es una participación ocular y juiciosa: en sentido amplio, buscan la vigilancia más que un gobierno directo.⁷⁰

Una democracia representativa televisada o transmitida en vivo exige transparencia. Los ciudadanos quieren ver qué hacen los líderes, quieren enviar de manera inmediata sus reacciones y quieren darles sugerencias sobre cómo lidiar con adversarios políticos e instituciones. En esencia, quieren interactuar con los representantes desde la comodidad de sus hogares, como hace el público con los actores en el escenario, quienes se ajustan a sus reacciones (si pueden). Más que una democracia de ciudadanos que se autogobiernan y quieren decidir de manera directa, esta historia de un tipo de representación sin intermediarios —que en apariencia es nueva— nos remonta a la *plebs* romana. La *plebs* solía interactuar con sus líderes en el foro no con la intención de reemplazarlos en el gobierno sino para sentir que podía *controlarlos* al imponerles la carga de la inspección. La *plebs* volvía costoso el deseo de poder de las élites y la privacidad era el costo que la élite tenía que pagar. La transmisión en vivo o en directo es la versión contemporánea de esa misma idea, la de imponer la carga de la inspección a aquellos que ejercen el poder.

Por estas razones, las fortunas del populismo en la democracia contemporánea no sólo registran el declive de la tradicional democracia de partidos, sino que también registran el declive del mito del autogobierno directo y registran el efecto de la mediación tecnológica en el proceso de comunicación e interacción, lo cual es un factor extrapolítico de importancia primordial. Los partidos políticos son dejados de lado por ser anacrónicos, al igual que los viejos medios de información y comunicación —y con ellos, la división de trabajo que presidía la formación de opiniones en la democracia representativa—. Internet refuerza el espíritu endógeno del populismo y el impulso de superar cualquier intermediación que separe al pueblo de la política y de su líder. Una política representativa implica un gobierno de temporalidad y distancia: una política *dife-*

rida. Opera mediante ciclos electorales y la relación que los partidos hacen posible entre ciudadanos e instituciones. Hace esto para no entrar en contacto con individuos desconectados y con aquellos que no han tenido el beneficio de una guía estructural para formar su opinión. El populismo, por su parte, es una política de *presentismo y proximidad*, a pesar de que estas características se manifiestan en una forma visual y de audiencia, más que por la voluntad de decidir. El populismo desdibuja las cosas que se interponen entre el pueblo y el marcador de la representación del pueblo.

¿Acaso esta nueva forma de populismo señala la llegada de un horizontalismo exitoso y el desmantelamiento de las jerarquías de liderazgo, como sugieren sus defensores y sus líderes? Este libro termina con dos casos notables de nuevo populismo: el M5S italiano y el Podemos español. Son los casos más audaces y espectaculares de levantamientos populistas que han cuestionado a los partidos prevalecientes en los últimos años. Uno vino de la izquierda y el otro de una posición más centrista, pero ambos han tratado de crear una democracia de movimiento para devolver el gobierno al pueblo por medio de la *representación directa*. Desde luego, nadie puede prever el futuro y anticipar lo que estos partidos no partidistas pueden lograr si tienen éxito al formar gobierno. Sin embargo, podemos examinar la tendencia a la verticalización o el hiperliderazgo que ambos movimientos comenzaron a demostrar tan pronto como trataron de pasar de un populismo de movimiento a un populismo orientado a lo electoral.

POPULISMO DIGITAL

En la década de 1990, Beppe Grillo ya era conocido entre el público italiano como comediante. Cuando abandonó la televisión nacional, reinventó su carrera en teatros y plazas públicas, presentándose como crítico radical del *tangentopoli* (el sistema nacional de corrupción política que la fiscalía pública había sacado a la luz en 1992). Hablando en nombre de los “ciudadanos ordinarios” (la gente) y no de “el pueblo” que es más político (por eso yo defino este “movimiento” como *gentismo*), Grillo difundió su denuncia de “la casta” utilizando la retórica y la sátira. En 2005, había pasado de ser un orador informal a un verdadero agitador político. Su transformación se debió en gran parte al trabajo en su blog personal, *beppegrillo.it*, auspiciado por la compañía de internet y publicidad de

Roberto Casaleggio (que está a la vanguardia en el manejo de comunicaciones y marketing digital en Italia).⁷¹ Grillo integró dos clases de foros —la plaza física y la plaza virtual— e hizo del acto de participar, compartiendo opiniones, el motor de un nuevo movimiento de protesta y participación. Su objetivo final era sobreponerse a la partidocracia y crear una democracia no partidista. Desde sus primeros espectáculos populares en los teatros, Grillo basó su retórica en asuntos bipartidistas como la transparencia, el sentimiento antisistema y la honestidad; combinó esta ideología con las “creencias y divisiones preexistentes” que estaban más allá de las afiliaciones y lealtades partidistas. Esto se volvió básico para la “plataforma popular” del M5S.⁷²

El partido no partidista M5S se fundó formalmente en 2009 como un movimiento y un periódico en línea. Evitó los cuerpos intermediarios, como el gobierno representativo, el partido y los medios de comunicación acreditados. El nombre y el logo del movimiento fueron registrados en la Cámara de Comercio de Milán, lo cual se pensó para resaltar la idea de que el M5S era una asociación privada y no una asociación política. El movimiento sólo quería ser una asociación civil, no un partido político tradicional. Su estrategia consistía menos en aumentar la participación que en eliminar por completo a los partidos y a los medios de comunicación acreditados. Con esto transformó la democracia italiana de abajo hacia arriba y de afuera hacia adentro. Casaleggio, el intelectual que fue la inspiración moral del movimiento, identificó el populismo con la democracia directa y se declaró “orgulloso de ser populista junto con los miles y miles de populistas [...] La gente que trabaja en las instituciones tiene el deber de servir al pueblo, no puede estar por encima de la voluntad popular. Por eso procuramos introducir nuevos instrumentos de democracia directa en un país en el que no hay democracia.”⁷³

Casaleggio pertenecía a la compañía de computación de vanguardia Olivetti y quedó impresionado con la concepción visionaria de Adriano Olivetti de una democracia corporativa, no partidista y tecnocrática.⁷⁴ Con base en esto, buscó liberar a la ciudadanía italiana de los partidos y de las “noticias falsas” que según él producían los medios de comunicación oficiales. Grillo y él crearon un movimiento hecho de diferentes estilos de prácticas políticas, los cuales: 1) giraban en torno a la presencia directa de la opinión de los ciudadanos (al usar tanto reuniones “pesadas” [en persona] como “ligeras” [por medio de internet]) y 2) se basaban únicamente en blogueros individuales y movimientos de opinión. Grillo situó al M5S dentro del movimiento transnacional de antipartidismo que se

remonta al manifiesto de 1943 de Simone Weil, *Nota sobre la supresión general de los partidos políticos* (Weil lo escribió al final de su vida).⁷⁵

La combinación de plebiscitos por medio de internet y comunicación en línea con las reuniones en persona y la difusión de noticias es quizá la contribución más original de Grillo a la política democrática, aunque no siempre tuvo tanto éxito. Pero ésta no fue su única contribución.⁷⁶ Desde el inicio, sus objetivos eran más ambiciosos: buscaba que su blog fuera un actor político en el sentido más pleno. Quería que combinara funciones nuevas y antiguas: atraer a nuevos seguidores y crear una identidad fuerte, desarrollar una gran habilidad para reunir y difundir noticias, organizar grupos de encuentro que pudieran plantear problemas y protestar contra el sistema, lanzar plataformas de discusión y prepararse para la propaganda y la movilización.⁷⁷ El M5S afirmó que sus métodos eran íntegramente públicos y transparentes, y adoptó la técnica de emisiones en vivo cuando se requería deliberación local o nacional.⁷⁸ En unos cuantos meses, el blog se volvió un movimiento político. El blog *beppegrillo.it* provocó el nacimiento de un partido electoral, pero sin volverse uno en sí mismo.⁷⁹ Cabe notar que la plataforma M5S no decía tener un carácter horizontal total, sino que cobró la forma de una “meritocracia democrática” y distribuyó las candidaturas y las funciones con base en la competencia, en lugar de la pertenencia al partido. Quizá la más famosa sea su selección de candidatos para las elecciones a alcalde de Parma, que se hizo mediante una recolección de currículos y la convocatoria de un comité dentro del movimiento. El enfoque en la competencia por sobre la pertenencia al partido implica una concepción de la política que afirma basarse en un conocimiento “objetivo” de los problemas sociales, más que en la autoridad tecnocrática de los expertos. Por esta razón, el M5S se caracteriza por el mito de una objetividad positivista. Yo propongo llamar a este mito, la “objetocracia”. Antes de volverse el motor del M5S, el blog de Grillo era una plataforma que recopilaba y difundía noticias. Ofrecía una evaluación “auténtica” y “objetiva” de los problemas, en contraste con los medios de comunicación dogmáticos y el periodismo establecido. Desde el inicio, el mito de la objetividad fue una marca distintiva del movimiento; como hemos visto, también parece una implicación de partidismo. El objetivo de dismantelar la política parlamentaria era un componente esencial de este populismo pospartidista basado en internet. (De hecho, Grillo ha persistido en sus ataques a la representación por mandato libre.)

Sin embargo, a medida que el movimiento crecía, y a medida que se

inmiscuía cada vez más en los gobiernos locales y las instituciones nacionales, tuvo que tomar algunas decisiones pragmáticas. Entre éstas estaba la necesidad de construir una mejor organización, definir un programa de gobierno y nombrar un líder sin referirse sólo a los votos de internet no controlados (ese método no requería quorum, así que sólo una minoría de los que estaban suscritos al blog solía tomar parte en los procesos de votación). Pero se trataba de decisiones que el movimiento —o para ser más específicos: Grillo— se rehusaba a tomar. Podemos interpretar esto como evidencia de la famosa observación de Schattschneider en 1941 con respecto a que la democracia moderna es “impensable” sin partidos. En realidad, la pregunta es: ¿qué clase de partido se requiere?

La mayoría de las críticas que se han hecho en contra del M5S apuntan a la fatal personalización de su liderazgo. Esta personalización ocurría a medida que el “movimiento” se volvía un partido *de facto*, pero sin admitirse como tal. El “partido que no era un partido” no fue capaz de diseñar una organización que pudiera controlar y monitorear a los líderes y evitar la participación falsa en la toma de decisiones. No fue capaz de domar los pasos cuasi despóticos de Grillo (pues él seguía siendo, de manera formal, sólo un “garante” del movimiento) y él comenzó a expulsar del movimiento a representantes elegidos, lo cual demuestra que consideraba que el sufragio de los ciudadanos era menos importante que su movimiento. (Esto muestra el carácter faccioso del populismo del M5S.) El ejemplo del M5S confirma las afirmaciones de Canovan sobre la paradoja del populismo: a saber, su falta de habilidad para reconciliar la democracia redentora con la democracia pragmática. El M5S no puede resolver sus problemas sin cambiar, y no puede cultivar su ambición de crear una democracia digital directa sin una organización partidista.⁸⁰

El blog *beppegrillo.it* fue, y en parte aún es, el pilar del movimiento; fue el órgano de una transformación radical de la comunicación y la organización políticas. No obstante, en tiempos más recientes, la trayectoria de un partido hacia internet encontró un foro más tecnocrático con la inauguración de Rousseau, el nombre simbólico dado a la plataforma interactiva en línea que tiene como objetivo permitir a los ciudadanos y las instituciones del M5S estar en constante comunicación. (Los ciudadanos pueden proponer leyes y la plataforma está programada para seleccionar y filtrar las propuestas de manera imparcial, con base sólo en criterios técnicos: conformidad con la Constitución y con las ideas del M5S.) La plataforma Rousseau busca cambiar el sistema institucional —y sin duda también el parlamento, el cual, al menos en teoría, se basa en una

interacción directa con los ciudadanos— y así transformar a los funcionarios elegidos en meros delegados, como en la teoría de Jean-Jacques Rousseau. En realidad, este cambio hacia estructuras en línea muestra un escenario desconcertante en el que el activismo de la vida real es movilizad y orquestado por el *deus ex machina* del sistema: Davide Casaleggio, el hijo y sucesor en el poder del cofundador del M5S. Dueño, productor y estrategia se mezclan en la figura de este líder tras bambalinas (un verdadero *deus ex machina*), que guía e inspira a los funcionarios elegidos y ahora también al gobierno sin ningún sistema público de control y monitoreo, porque la plataforma Rousseau es una empresa privada.

El M5S también innovó en el terreno de la información y la formación de opiniones. Del mismo modo que impulsó la disminución de los partidos, Grillo ha defendido desde el inicio la “liberación” de la formación de opiniones respecto de los medios tradicionales y la industria de la información en nombre del “periodismo horizontal”. El blog beppegrillo.it ha afirmado desde hace tiempo ser la fuente más confiable de información para sus miembros; sus blogueros tenían que ser ciudadanos que —como Sherlock Holmes autodidactas— recolectaran datos, investigaran y difundieran noticias. Las fuentes oficiales de información fueron declaradas no confiables y superadas, y los periodistas profesionales pasaron a ser considerados como los restos de un sistema antiguo y monopolístico de creación de opiniones al servicio del sistema. El impacto del periodismo desprofesionalizado aún es difícil de evaluar y va más allá de la experiencia del movimiento de Grillo (y más allá de este libro), pero promete ser uno de los factores más importantes en el proceso de transformación de la democracia representativa y el sistema de partidos.

No obstante, los cuestionamientos de Grillo son relevantes. Cuestiona el hecho de que los ciudadanos tengan un acceso desigual al mercado de ideas y el hecho de que algunos ciudadanos o grupos tengan una voz más fuerte que otros debido a que pueden emplear la riqueza material que poseen para hacerse eco y llevar a cabo sus agendas. Los medios tecnológicos de comunicación —ya sean tradicionales (impresos) o nuevos (digitales)— requieren dinero, y el dinero lleva los intereses privados y las disparidades económicas a la política. La igualdad se ha violado de forma sustancial y esto es un desafío a la libertad política.⁸¹

La paradoja de Canovan regresa con el caso del movimiento español Podemos. Su fundador, Pablo Iglesias, es profesor de ciencias políticas y una estrella mediática bien conocida entre el público español desde antes de la aparición de su movimiento. Podemos se desarrolló a consecuencia del movimiento Indignados de 2011. Pronto se volvió una expresión de “democracia de audiencias” con los objetivos explícitos de ser un “no partido” y de activar una democracia directa en línea, para así superar el elitismo de las organizaciones y las divisiones ideológicas tradicionales entre izquierda y derecha.⁸² Es un movimiento difusivo, capaz de integrar movimientos sociales y de protesta ya existentes. También es “híbrido” como no partido, porque combina prácticas participativas con elementos verticales al mismo tiempo que promete evitar la “jerarquización”.⁸³ A pesar de que algunos análisis lo han vinculado con movimientos anarquistas y su rechazo a la representación, Podemos no propuso, ni quería, una democracia directa. No criticaba a los partidos tradicionales desde el punto de vista de la democracia participativa; los criticaba porque percibía que no lograban representarnos a “nosotros”. Querer ser representado por alguien que no fueran “ellos” requería la búsqueda de una representación más sincera y efectiva. No obstante, esa representación seguiría siendo representación de cualquier modo. En palabras de uno de los principales líderes de Podemos, Íñigo Errejón: “La brecha entre los representantes y los representados es cada vez más amplia, lo cual lleva a lo que los politólogos llaman ‘desafecto’, que en su nivel más popular puede entenderse como ‘divorcio’.”⁸⁴

La organización y las redes sociales fueron las dos estrategias integradas de Podemos para recuperar una confianza en la representación, de acuerdo con un “modelo de participación en red”. Desde sus comienzos, la audiencia ha sido el terreno más importante de Podemos. Cuando nació, su líder, Iglesias, declaró que “los estudios de televisión se han vuelto los parlamentos reales” y lanzó su propio programa en una estación de televisión local de Madrid. Los estudiosos de inmediato previeron que, al basarse en una figura mediática, el nuevo partido antipartidista invocaba “un rasgo español de política partidista conocido como ‘personalismo’, que no es más que una política de liderazgo carismático”.⁸⁵ El liderazgo populista se basó en el movimiento no partidista que Podemos quería ser, con límites ideológicos débiles. Desde su origen, ha sido más bien un mo-

vimiento que abarca a muchos otros, con círculos o sitios locales de discusión esparcidos a lo largo y ancho del país. El objetivo de Iglesias era crear un “partido líquido, sin límites claros entre el interior y el exterior”. Se trata de un estilo que los partidos tradicionales, como el Partido Democrático en Italia, también han buscado con vehemencia para expandir su electorado y al mismo tiempo reducir las cargas de la organización para el líder y así ceñir el papel de los militantes y la especificidad ideológica del partido.⁸⁶

Podemos buscó neutralizar la distinción entre los miembros y los simpatizantes del partido. De este modo, siguió el modelo del hiperpartido que permea muchos grupos sociales sin reproducir la lógica y la organización densa de un partido de masas. Este método cumplió con dos funciones a la vez. Unificó al pueblo en general, más allá de sus diferentes intereses y demandas, y adoptó el rostro del líder como su símbolo unificador. Construir un sujeto colectivo con escasos vínculos ideológicos —o incluso ningún vínculo ideológico— es una tarea que no puede lograrse si no es por medio de un líder. El congreso de 2015 mostró los resultados personalistas y centralizadores de este partido no partidista. Para que el partido fuera efectivo, Podemos tenía que superar el faccionalismo radical que podría haber amenazado la estrategia general del liderazgo. Uno se podría preguntar si el “faccionalismo” debería tratarse como una expresión de pluralismo y como un llamado a la rendición de cuentas democrática por parte del líder. Los críticos internos de la manera en que se mantenían bajo control las facciones de Podemos declararon que el liderazgo había “decidido construir una estructura vertical, centralizada, personalista y no muy democrática”.⁸⁷ Podemos controló y consolidó esta facción al utilizar el método democrático y plebiscitario de las elecciones primarias. Utilizó este mismo método para crear un *vínculo directo entre el líder y el pueblo del líder*, es decir, para establecer una representación directa.⁸⁸ A pesar de la presencia de formas deliberativas y orientadas a la discusión en la toma de decisiones en línea, Gerbaudo concluye de manera convincente que los partidos digitales como Podemos o el M5S tienen, en efecto, una “clara estructura de arriba hacia abajo” e inauguran una “aclamación digital”.⁸⁹

La trayectoria temprana de Podemos hacia la representación por encarnación puede detectarse en otros partidos que han adoptado el modelo de elecciones primarias para elegir a sus líderes.⁹⁰ Las elecciones primarias tienden a exaltar el liderazgo atípico, a pesar de que suelen instituirse con el objetivo de ahondar la democracia al descentralizar la

selección de candidatos y líderes. Este resultado paradójico (que parece aportar evidencia adicional de la validez del dilema de Michels) ha sido analizado en tiempos recientes por Frances McCall Rosenbluth e Ian Shapiro. Por medio de un análisis comparativo, Rosenbluth y Shapiro muestran cómo las elecciones primarias han dañado seriamente la organización partidista y en consecuencia han dañado a los partidos responsables. De hecho, las elecciones primarias han provocado dos cambios: reducen la democratización a un simple voto por opciones en cuya selección no participaron los votantes y favorecen la nominación de candidatos radicales y minorías extremas, lo cual hace que sea más difícil para los individuos dentro de las instituciones hacer su trabajo como partidos responsables. El resultado paradójico es que los partidos “más” democráticos y “menos” organizados resultan en una democracia más débil, y no más fuerte, una que otorga menos poder a los ciudadanos y más poder no controlado a una clase política reducida y oscura, que actúa fuera de las instituciones y del partido.⁹¹ Las elecciones primarias modifican la manera en que se practica la democracia dentro del partido, al volverla electoralista en vez de deliberativa. Un resultado claro de las elecciones primarias es el declive de la participación por parte de militantes ideológicos y la expansión de la adhesión de la audiencia de ciudadanos ordinarios. La idea de la “inteligencia de las multitudes” —una sabiduría colectiva que se sostiene sin organización— genera de manera paradójica un liderazgo que no puede rendir cuentas en el momento mismo en que se deshace de las filas del partido. Al final, promueve una caída en el número de miembros y aumenta el número de simpatizantes genéricos.⁹² La división y la fricción entre los dos líderes de Podemos, Errejón e Iglesias, tenía que ver precisamente con las implicaciones de una interpretación plebiscitaria de la democracia. Esta clase de democracia creaba una representación como encarnación y transformaba la política en una arena más parecida a un coliseo o a un cuadrilátero. Un líder regional cercano a Errejón se pronunció con aún más fuerza: “un secretario general que puede perder una votación en el consejo ciudadano pero puede convocar directamente al pueblo a una asamblea saltándose a la organización. Ésta es la forma plebiscitaria a la que recurrían Sadam Hussein o Franco.”⁹³

Al final, ni siquiera Podemos ha sido capaz de resolver el dilema de Michels. Su trayectoria parece confirmar que los pasos para superar la intermediación de un partido pueden terminar por establecer con facilidad un liderazgo más jerárquico, en vez de menos (aunque cuente con la adhesión de una audiencia amplia y difusiva). La democracia pospartidista

sigue el patrón del modelo del hiperpartido, más que del partido no partidista. Se basa en la audiencia que una plataforma logra representar, más que en una pertenencia partidista selectiva.

Tanto el M5S como Podemos comparten los marcadores de una democracia que coloca a la audiencia en su núcleo. Este tipo de democracia es populista, de acuerdo con los lineamientos analizados en este libro. Implica un tipo de representación por encarnación que gira en torno a un líder fuerte o popular, y que busca unificar la variedad más grande posible de ideas, grupos y demandas, como por obra de algún tipo de magnetismo. Este sistema pospartidista reúne a los ciudadanos no por identificación partidista, sino por necesidades o exigencias; esto, a su vez, parece provocar que la política se traslape con el pueblo o los miembros más numerosos o más ordinarios de éste. La trayectoria de la democracia de audiencias se fusiona con la de la democracia populista, en la cual el pueblo tiene el mismo rostro que el líder.

La democracia de partidos y la democracia populista son expresiones de la compleja dinámica que entraña el gobierno representativo. De cierto modo reiteran la "historia estándar [de que] la democracia popular se halla en una riña fundamental con la democracia representativa basada en partidos".⁹⁴ Mi análisis del M5S y Podemos indica que estas dos formas de democracia son, en efecto, dos posibles respuestas al dilema de Michels. La democracia de partidos hace de la organización (una estructura de deliberación y decisión) un vehículo para la participación del pueblo en la vida del partido, que está constituido no sólo por los militantes que tratan de sobreponerse a otros militantes sino también por militantes que buscan supervisar a sus líderes.⁹⁵ La democracia populista quiere partidos organizados de manera débil para ahondar la democracia; en efecto, lo que logra es una comunicación directa de las masas con el líder. El populista propone resolver el dilema de Michels con un salto radical: al hacer que el líder ejerza la representación de manera directa o pasando por alto la organización de su partido.

CONCLUSIÓN

Este capítulo ha completado mi exposición de cómo el populismo concierne a la interpretación de la democracia. Su crítica a la representación por mandato y la democracia de partidos tiene la intención de construir un pueblo que pueda superar todas las divisiones políticas internas

y todas las afiliaciones partidistas. A pesar de que los promotores del populismo y los políticos entran en escena con una fuerte crítica al declive del antagonismo entre partidos, al final se aprovechan justamente de los partidos cártel a los que buscan reprimir. Los hábitos prevalecientes de esos partidos son responsables de la supresión de la democracia de partidos. El populismo no provoca esta supresión, sino que se beneficia de ella. El líder es el actor clave en una forma de representación que busca unificar las demandas de pluralidad que existen en la democracia pospartidista y luego restituir la autoridad del pueblo. Vimos cómo la lógica anti-partidista del populismo es motivada por una ambición hiperpartidista, que es capaz de ensombrecer de manera siniestra y holista el antagonismo político (aun cuando en teoría afirma celebrar ese antagonismo). El enigma del populismo se ve ejemplificado por los dos casos más recientes que estudié: Podemos y el M5S. Ambos proponen deshacerse del partidismo tradicional, ir más allá de la derecha y la izquierda, y unir a los ciudadanos ordinarios contra la "casta", pero ambos terminan coronando un nuevo liderazgo, que es personalista en su carácter y se ve alimentado por el plebiscito de la audiencia. A fin de cuentas, el populismo, sea tradicional o digital, resulta en una suerte de enmienda monárquica a la democracia representativa: termina siendo un movimiento que toma el nombre de su líder.

Epílogo

¿Un callejón sin salida?

Los descendientes pueden aprender de los errores del pasado sólo si están "en sintonía" con sus predecesores

JÜRGEN HABERMAS,
"Democracia constitucional"¹

En este libro he hecho del populismo el objeto de la teoría política. He defendido que se desarrolla dentro de la democracia representativa y la transforma, pero sin trastornarla. Mi interés no se centró en las diversas coyunturas populistas que la democracia ha tenido en sus dos siglos de historia moderna. En vez de ello, se centró en el renacimiento populista que hemos visto en tiempos recientes dentro de la democracia constitucional, que en sí es el orden político que siguió a la guerra de liberación de las dictaduras de masas. El populismo obliga a especialistas y ciudadanos a reflexionar sobre lo que salió mal en sus gobiernos: qué ocurrió para provocar en el pueblo una insatisfacción tan radical u hostil respecto de la democracia de partidos y la sociedad pluralista. A pesar de que la insurgencia del populismo es, antes que nada, una denuncia de la oligarquía y del empobrecimiento económico de la clase media, las condiciones socioeconómicas del populismo no han sido el enfoque de mi estudio. Partí del simple hecho del éxito del populismo, primero como movimiento y luego ya en el poder, y busqué entender qué le hace a la democracia constitucional, de la cual toma su energía y contra la cual actúa. Estudiar cómo el populismo transforma la democracia sirve para justificar nuestras preocupaciones; también es una premisa para la reflexión diaria que busca entender las debilidades de la democracia de partidos y los cambios que podría necesitar para resistir el desafío populista.

Empleé varias categorías para tipificar esta nueva forma de gobierno mixto: el *faccionalismo*, que nace a partir de una concepción posesiva de los derechos y las instituciones; el *mayoritarismo*, que deforma el princi-

pio de mayoría para que sirva a una sola mayoría; *dux cum populo*, que corresponde a la representación como encarnación, y el *antipartidismo*, que es la fuerza que impulsa al holismo populista. En términos de Montesquieu, propuse que la *representación directa* es la "naturaleza" del populismo y que el *sentimiento antisistema* es su "espíritu". La autoridad cuasi absoluta del público para liderar el gobierno hace que el populismo en el poder sea una campaña electoral permanente, la cual llevan a cabo el líder y su mayoría para demostrar que no son —y nunca serán— un nuevo sistema. Persuadir al pueblo es algo primordial, ya que la fe en el líder es la única garantía que el populista tiene de que su poder durará. E internet es el medio que reemplaza a los partidos tradicionales en su función de sellar la alianza entre el gobierno y el pueblo. Por esta razón, sugerí que debemos considerar el populismo como una forma de gobierno representativo que se ajusta particularmente bien a la "democracia de audiencias". Dado que no es un régimen aparte sino una transformación que ocurre *dentro* de la democracia, el populismo en el poder tiene una precariedad endógena y está sujeto a dos riesgos de aniquilación: regresar al gobierno representativo usual o volverse una dictadura.

Al usar estas categorías, di forma a la fenomenología del populismo y esboqué cuatro tendencias y escenarios inevitables:

1. El populismo se caracteriza a sí mismo como reacio a las divisiones partidistas tradicionales (multipartidismo) y pone énfasis sólo en un dualismo básico: el de la mayoría de personas comunes y el sistema. Traduce su dualismo en un modo schmittiano o un antagonismo intransigente que va más allá de las ideologías de izquierda y derecha, y que depende sólo de la postura de las diversas partes respecto del ejercicio del poder estatal. El dualismo entre la mayoría de personas comunes y el sistema forja la retórica de todos los populismos, sin importar los contextos específicos en los que dicha retórica se aplique. Esto vuelve al populismo un caso que crea unidad (de la parte en nombre de la cual pretende gobernar) y sustituye a las élites. Es impaciente con las reglas y procedimientos que usa la democracia representativa, porque es impaciente con el pluralismo.
2. El populismo aspira a llegar al poder por medio de la competencia electoral. Pero, en vez de usar las elecciones para evaluar las diversas demandas representativas, las usa como plebiscitos que sirven para demostrar la fuerza del ganador ante el público. Las elecciones revelan lo que ya existe: el pueblo "bueno" que quiere gobernar. Si tiene éxito,

el populismo trata de constitucionalizar “su mayoría”. Lo hace al disociar “el pueblo” de cualquier pretensión de imparcialidad y al poner en escena la identificación de una parte (el pueblo “bueno”) con el legítimo gobernante (*pars pro parte*). En caso de tener éxito, el constitucionalismo populista elimina la brecha que separa la ley constitucional de la ley ordinaria: una brecha que es esencial para la democracia constitucional. En resumen, constitucionaliza la voluntad de una mayoría específica.

3. El populismo logra esta transformación después de rechazar la idea de que la representación es una manera electoral de traducir demandas y puntos de vista partidistas, en favor de la idea de que la representación es una encarnación de todas las demandas en un líder, quien se vuelve la voz del pueblo “correcto”. La representación directa que vincula al pueblo con el líder selecciona a la audiencia como la única fuente de legitimidad. Esto devalúa a los intermediarios políticos (partidos organizados y controles institucionales) y le permite al líder reforzar su demanda antisistema gracias a su poder de gobierno. La propaganda es un componente esencial del populismo en el poder; dicho populismo consiste, en mayor o menor medida, en un permanente estado de movilización y campaña electoral.
4. El populismo reinterpreta la democracia como un mayoritarismo radical. Esto implica resolver la indeterminación y la apertura que conforman al pueblo democrático y solidificar el poder de gobierno de una porción de la población que habla por medio del líder. El faccionalismo es el carácter de la política que el populismo practica: es una admisión de que la política es más como una guerra que como un juego, cuestión de ganadores y perdedores, sin ficción de universalismo. El populismo representa la celebración del desencanto político: el fin de toda utopía e idealización. Representa la adopción de una visión hiperrealista de la política como forma de construir y ejercer el poder por parte de los fuertes.

Estos cuatro escenarios están presentes siempre que el populismo esté presente. Por lo tanto, el populismo es más que sólo un movimiento de protesta o de movilización, y no debería confundirse con los movimientos sociales en la sociedad civil.² El populismo es un movimiento que va en contra del sistema político establecido, pero busca una mayoría que pueda gobernar con ambiciones no controladas y aspire a permanecer en el poder tanto como le sea posible, aunque no revoque las libertades po-

líticas ni elimine a los adversarios. Entre los aspectos “benignos” del populismo en el poder se incluye el hecho de empequeñecer a la oposición y a las minorías al humillarlas y crear una campaña de propaganda abrumadora que refuerza sin fin el poder de la opinión mayoritaria. Esto ocurre sin importar si el movimiento específico tiene un líder de derecha o de izquierda. El populismo tiene un carácter faccioso debido a su constructivismo radical, su celebrado relativismo, su voluntarismo exaltado y su amalgamamiento de la legitimidad con el éxito fáctico o con la opinión positiva de la mayoría. Desde esta perspectiva, su inclinación hacia la derecha o la izquierda es por completo contingente. En cuanto se disipa el dominio de generalidad como criterio de juicio, la política se trata de buscar y moldear el poder, y triunfar en la contienda política se vuelve la única prueba de legitimidad. Esto lleva a mi conclusión, en las siguientes páginas, sobre cómo las esperanzas de revitalizar la izquierda democrática por medio del populismo están seriamente equivocadas.

¿Cómo hemos de situar el populismo dentro de la experiencia de la democracia y, en particular, dentro de la experiencia de la democracia del siglo XXI?

Para comenzar a responder esta pregunta, vale la pena recordar que la democracia nunca ha tenido una vida fácil. Nació junto con sus adversarios, que la estudiaron y la definieron desde mucho antes —y de manera más exhaustiva— que lo hicieran sus simpatizantes. Esto es tan cierto ahora como lo fue en tiempos antiguos y modernos. Desde que se reanudó el viaje de la democracia en el siglo XVIII, la retórica del seudo Jenofonte y de Platón, y el corrosivo análisis de Edmund Burke y Joseph de Maistre reaparecen una y otra vez con formas renovadas.³ Hoy en día, estamos frente a un brote nuevo de disputa. Los cuestionamientos a la ineficiencia del gobierno electo crecen cada día más. Van acompañados de la ocurrencia diaria de conflictos en las fronteras de los Estados democráticos, debido a la crisis humanitaria de migración y el crecimiento de la desigualdad económica y social dentro de las fronteras de los Estados. Las democracias de partido parecen incompetentes y sin agallas, por razones que no son sólo contingentes sino también estructurales. Los malos políticos parecen revelar la ineficiencia del propio sistema representativo; parecen revelar la debilidad endógena de la democracia. Sus principios igualitarios le parecen a mucha gente cada vez menos capaces de inspirar políticas que den al pueblo lo que merece (con base en lo que aportan al interés general y en cómo lo aportan). El populismo es parte de este fenómeno.

La democracia está bajo presión y esto quiere decir que algunas alternativas que hasta hace poco parecían del todo impensables e insostenibles ahora lo son menos. Entre éstas se incluyen las propuestas sobre ciertos requerimientos de competencia en el gobierno (tecnocracia) y propuestas sobre la selección política con base en los méritos (meritocracia). También se incluyen las sugerencias provenientes de teóricos de la democracia “epistocráticos” y realistas, sobre que los ciudadanos incompetentes deberían abstenerse de votar.⁴ Finalmente, se incluyen propuestas para tratar la injusticia social como un problema de legalidad y orden público, más que como un problema de redistribución —un cambio de encuadre que genera preocupantes olas de antimigración y xenofobia (autoritarismo)—. El populismo se propone como una solución que puede llenar el vacío de la participación y restaurar la unidad de la nación ante todos los asuntos parciales (y contra los derechos de la minoría). Estas complejas transformaciones sociales y culturales se están desarrollando en países en los que el renacimiento del constitucionalismo democrático avanzó con bandera de ideología democrática: lugares en los que la democracia liberal fue promovida como la única alternativa a los regímenes basados en visiones holísticas del pueblo y en un consenso totalitario. Parece que la ideología de la democracia ha servido poco a la democracia en sí. De hecho, es una razón para la debilidad de la democracia.

Esta ideología comenzó a tomar forma en la década de 1950 como un arma contra la ideología del socialismo de Estado o “democracia popular”. El fin de la Guerra Fría la volvió redundante y vacía: la democracia constitucional es la única forma creíble de gobierno en el planeta. Como dice John Dunn: “No hay una sola palabra en toda la historia del habla humana a la cual y por la cual hayan pasado más cosas que la palabra *democracia*, ni siquiera la palabra *dios*.”⁵ La democracia constitucional goza de una hegemonía global indiscutible. Esto significa que incluso las reformas constitucionales que limitan las libertades civiles existentes o las devuelven a un estado que creíamos que pertenecía al pasado —reformas que contradicen el espíritu de apertura política— se están haciendo ahora *en nombre de la democracia*. Incluso se propone que son “afirmaciones más genuinas” de los valores de la democracia. Esto crea una paradoja: significa que ya no hay otros términos en el vocabulario político que sean capaces de otorgar legitimidad a las empresas políticas a las que no es tan fácil describir como “democráticas” (al menos en términos de la ejemplificación constitucional y representativa de la democracia que ahora parece la única). A medida que los estudiosos forcejean con esta paradoja,

somos testigos del acuñamiento de términos que resultan un oxímoron: democracia autoritaria, democracia tecnocrática, democracia iliberal, entre otros. Esto pone a los órdenes políticos que son democráticos *de nombre* en tensión con la democracia en general y pone en duda el valor de la democracia *per se*. Si no trabajamos en términos que nombren estas transformaciones específicas, contribuiremos a la deslegitimación de la democracia. La ideología de la democracia ofusca el proyecto democrático, el cual se trata de libertad política por medio de la igualdad, y nos vuelve incapaces de desafiar a aquellos que en verdad son adversarios de la democracia desde adentro.⁶ En este contexto cultural y político, una nueva forma de gobierno electo está lista para surgir. Y eso también está modificando la democracia desde adentro.

En este libro he tratado de ofrecer un análisis teórico de un desfiguramiento clave de la democracia contemporánea: el fenómeno del populismo en el poder. De manera deliberada, no mencioné las “causas” económicas del éxito del populismo en las sociedades democráticas, porque este dominio se halla fuera de mi competencia. En vez de ello, me concentré en los aspectos políticos de las transformaciones populistas, en particular, al examinar el impacto de la retórica, el movimiento y las mayorías populistas en el discurso público y el gobierno representativo. También tracé analogías con mutaciones institucionales pasadas o con derrotas del gobierno constitucional. Sin embargo, a pesar de que es cierto que el éxito del populismo después de la primera Guerra Mundial abrió la puerta a los regímenes dictatoriales de masas en Europa y América Latina, abordé la resurrección contemporánea del populismo como un fenómeno distinto. No es una réplica de algunos acontecimientos pasados, sino más bien una ramificación del tipo de democracia, constitucional y pluralista, que ha dominado en la reconstrucción política y social desde el final de la segunda Guerra Mundial. Parafraseando a Giambattista Vico, podemos decir que, si las cosas pasadas parecen regresar, sin duda es porque “las costumbres humanas [...] prácticas y hábitos” no cambian “al mismo tiempo”, por lo cual a pesar de que las nuevas instituciones se construyen para responder a nuevas exigencias, éstas conservan “una impresión de algún hábito o práctica previos”. La sedimentación de las formas políticas y sociales previas hace que las nuevas sean difíciles de detectar y, en ocasiones, eso da la impresión del renacimiento de una experiencia pasada, como si tuviéramos un *déjà vu*.⁷

También opté por mantenerme al margen de los discursos sobre la “crisis de la democracia” (que son muy populares hoy en día) y me resis-

tí a poner las transformaciones populistas dentro de un panorama catastrófico por la supuesta agonía, o incluso la muerte, de la democracia. Los discursos de crisis pueden ser una fuente de ambigüedad más que de claridad. Al menos desde el siglo XVIII en adelante, ha habido una repetición constante de discursos sobre la crisis democrática en escritos tanto académicos como no académicos.⁸ Como David Runciman ha observado, es difícil que la “democracia” y la “crisis” vayan separadas; esto quiere decir que las historias de éxito y de crisis están irremediablemente entrelazadas.⁹ La trayectoria moderna de la democracia se dio junto con afirmaciones de que estaba en crisis, a pesar de que era sólo la inestabilidad de las décadas de 1920 y 1930 la que establecía el tono de las crisis políticas más severas y los discursos que las acompañaron. En esa época, la crisis era fatal para el gobierno constitucional y la libertad política. Ése no es el caso hoy en día, a pesar de que hay un auge de discursos sobre la “erosión ‘subterránea’ de la democracia”, que en apariencia revelan los movimientos de protesta y el declive de la participación electoral.¹⁰ Los movimientos de protesta son la sal de la democracia, no su veneno. Esto hace que los discursos de crisis en cierto modo estén infundados. También es casi imposible definir cuánta desigualdad socioeconómica es necesaria para provocar levantamientos populistas.¹¹ Los escenarios catastróficos de declive hacia soluciones autoritarias o iliberales también parecen insinuar, de manera explícita o no, que la democracia tiene un solo modo de concretarse, a saber, aquel que idearon los países occidentales después de 1945. El éxito del modelo de partidos para dejar atrás el totalitarismo, y para favorecer el crecimiento económico y la redistribución, corre el riesgo de congelar el impresionante corpus de ideas y realizaciones que se produjeron en ese periodo conocido como los Treinta Gloriosos. Si concebimos la democracia como algo real, reducimos nuestra habilidad para entender sus formas y logros, al igual que su historicidad. Se vuelve una mera ideología.

Las narrativas apocalípticas están inspiradas en una imagen del mundo amenazado por el populismo, pero esta imagen es a menudo autocomplaciente y no muy persuasiva. Primero, al denunciar la restricción de los derechos civiles por parte de las mayorías populistas parece que sugerimos que nuestros países gozaban de esos derechos desde el momento en que adoptaron las Constituciones democráticas y las declaraciones de derechos. Parece que creemos que lo peor del mayoritarismo estaba de algún modo “allá lejos”, en democracias “menos avanzadas”. No obstante, en las democracias occidentales, los derechos civiles se proclamaron mu-

cho antes de que sus ciudadanos y sus sociedades comenzaran a disfrutar de ellos. Por varias décadas, nuestras democracias a ambos lados del Atlántico distaban de estar abiertas (por ejemplo) al derecho al divorcio, al aborto, a oportunidades iguales en carreras políticas y públicas, al matrimonio entre personas del mismo sexo y al respeto igualitario para las minorías. Yo era adolescente cuando el derecho al divorcio se volvió una ley en mi país, Italia, y cuando un referendo bloqueó el intento de cancelarla. Ya era adulta cuando se aprobó la ley que permitía a las mujeres elegir la maternidad responsable. Aún no llega el día en el que pueda ver una implementación plena de algunos derechos contenidos en la Constitución italiana (por ejemplo, el artículo 51) sobre la oportunidad igualitaria para la participación de las mujeres en la vida pública y política.

Nuestras democracias son construcciones históricas, no modelos estáticos surgidos del cerebro de Minerva. Han hecho promesas importantes de expandir derechos, pero no nacieron con ellos, y esto debería ser razón suficiente para sospechar que nuestras democracias siempre están en posición de estrecharlos y reducirlos. En el siglo XXI, las mayorías populistas se muestran agresivas ante esos derechos. Y tienen la maquinaria propagandística y el apoyo popular para empujar al público en general hacia una mentalidad cultural que parecería previa al movimiento por los derechos civiles. En cierto modo, la democracia populista designa un movimiento contrarrevolucionario: el prospecto de una *polis* más cerrada en vez de una más abierta. En el libro sostuve que esta regresión no necesita interpretarse como fascismo, a pesar de que asumió una forma fascista en el pasado. No obstante, sí demuestra que los derechos nunca son un logro definitivo porque, incluso si las mayorías prometen solemnemente no coartarlos, conservan un poder firme para orientar al público y crear leyes y normas para expandir o restringir el alcance de los derechos civiles, para hacer que sea más o menos difícil gozar de ellos y que estén sujetos a ampliaciones o recortes en el presupuesto. El populismo es parte de una regresión en la cultura y la práctica de la apertura política.

Por último, la narrativa de crisis y apocalipsis parece menospreciar el hecho de que los movimientos de opinión y las disputas políticas —y por lo tanto también los movimientos populistas— son *parte de* la dialéctica de la democracia, no una patología o el signo de una enfermedad. Por lo tanto, definir el *Brexit* como un caso de democracia en “crisis” parece sugerir que la democracia no incluye movimientos libres de disputa o referendos, sino sólo instituciones y gobernabilidad. No obstante, la democracia también se trata de levantamientos populares, o incluso de rabia,

así como de manifestaciones colectivas contra los poderosos y sus políticas. Jürgen Habermas teorizó sobre esto como si fuera un orden legal y político con una esfera pública dinámica, a veces conflictiva e incluso “anárquica”.¹² Las manifestaciones de los Chalecos Amarillos, que surgieron en diciembre de 2018 como una multitud autoorganizada en Francia y originaron incidentes semanales en París, que han tenido lugar desde entonces, no son sólo una expresión de violencia callejera sino antes que nada una refutación radical de cómo funciona la democracia representativa; son una “multitud que se levanta” contra una élite que, a pesar de considerarse representativa y estar autorizada por las elecciones, parece desconectada por completo de la vida y los problemas de los ciudadanos, incapaz de actuar en su defensa y de ser percibida como representativa. El conflicto que activó el movimiento de los Chalecos Amarillos denuncia “la nueva miseria causada por las reformas neoliberales” y rechaza “la representación e intermediación de parte de la derecha y la izquierda”.¹³ La distancia entre las instituciones y la extrainstitución es tan grande que ningún circuito de conocimiento e ideas las conecta. La crisis de las instituciones representativas se mide por esta falta de comunicación. Pero culpar a los movimientos populistas por estos “problemas” es tomar un rumbo equivocado; además, parece insinuar que la apatía y la indiferencia políticas sirven mejor a la democracia. Esta visión tecnocrática, que identifica a la buena democracia con resultados que satisfacen a los clientes del gobierno, de hecho ya estaba bien representada desde los Treinta Gloriosos, como podemos leer en un documento de 1975 de la Comisión Trilateral sobre la crisis de la democracia.¹⁴

En suma, en vez de hablar de crisis o de pintar escenarios apocalípticos, en este libro he propuesto que pongamos atención a la manera en que la democracia es capaz de cambiar, para de ese modo explorar cómo el populismo transforma los procedimientos, las instituciones y las prácticas de la propia democracia. En particular, he defendido que el populismo, si bien es un signo de consternación justificada por parte de los ciudadanos desprovistos de poder, difícilmente puede ser una solución, pues sus portavoces y sus líderes quieren usar a la mayoría no como un simple método para resolver los desacuerdos. En vez de ello, el populismo busca instalarse como la mayoría “buena”, legitimada por las elecciones e intolerante con otras partes de la población. Las formas en que una mayoría populista es capaz de desfigurar el discurso público, el estilo de la política y la relación entre el líder y las instituciones son asuntos de razonable preocupación. De los dos ámbitos que componen la diarquía democrática-

ca, el dominio de la opinión es el más disruptivo, debido al impacto que tiene en las interacciones públicas entre ciudadanos. El populismo es una mala escuela de participación política, pues su postura polémica crea un clima adverso a la deliberación, marcado por un lenguaje ciegamente optimista. Daña el antagonismo político porque daña la “amistad” entre los ciudadanos y crea segmentos de individuos que piensan igual, un hecho que pone en jaque la condición básica de respeto entre “lados” y “partes” opuestas de la sociedad y pone en jaque el proceso de revisión de ideas (incluso dentro de un partido o un grupo político).¹⁵ Inyectar enemistad en la vida ordinaria del público es lo que exalta el faccionalismo. Y, como ya lo he mostrado, el faccionalismo es la naturaleza del populismo, a pesar de que este último diga que habla por y en nombre del pueblo. La realidad es que habla por y en nombre del “buen” pueblo *después* de haber decidido expulsar a las partes que considera que no pertenecen, o no deberían pertenecer, al pueblo. Al usar el gobierno para su parte (mayoritaria), el populismo sanciona un quiebre en la amistad entre ciudadanos: esto es lo que los politólogos llaman radicalización y consiste en un dualismo atroz entre “nosotros los buenos” y “ustedes los malos”. En este libro, conecto el populismo con un retroceso en la democracia de partidos, porque es un intento de afirmar la legitimidad de una sola parte.

Sugiero que, incluso aunque prestemos atención a las dificultades de ampliar la esfera de los derechos y de la libertad, y a las dificultades aún mayores de usar el espacio público de manera civilizada y pacífica, no deberíamos apresurarnos a identificar los fenómenos populistas con el fascismo. El hecho de tener países democráticos regidos por mayorías populistas no implica que la democracia esté en agonía, o que la situación que prevalece hoy en día sea la misma que la situación de Europa en las décadas de 1920 y 1930. Sin duda, muchos líderes populistas contemporáneos usan un lenguaje y un estilo de política que nos recuerdan al fascismo, el cual —es cierto— logró conseguir apoyo popular al reivindicar la prioridad de la soberanía nacional contra los potentados extranjeros (las “grandes empresas” y la conspiración de los cabildeos antinacionales que organizaban la trata de personas) y contra las organizaciones internacionales (la Unión Europea hoy en día es un blanco, como lo fue la Liga de las Naciones en la época de Benito Mussolini). Sin embargo, identificar el populismo de derecha de hoy en día o las mayorías nacionalistas con el fascismo no sólo es equivocado (porque la propaganda y la democracia de audiencias no son aún una dictadura), sino que además no nos ayuda a descifrar el fenómeno que experimentamos y no nos ayuda a idear estra-

tegias efectivas para confrontarlo y destronarlo. Las prácticas y los procedimientos democráticos no son débiles; tienen la capacidad de permitir y crear espacios para fenómenos con los que no sólo estamos en desacuerdo sino que de manera activa nos desagradan.

Sin embargo, la disposición ecuménica de la ideología de la democracia de incluir todos los cambios institucionales, siempre y cuando reciban el consentimiento del pueblo, no ayuda a agudizar nuestra comprensión crítica de la responsabilidad de las democracias y de los líderes políticos existentes al momento de allanar el camino para una crítica populista. Pensar en estos términos debilita el pensamiento democrático y lo priva de su capacidad de innovar por medio de la crítica y de la oposición a las interpretaciones y las políticas que ponen en jaque sus principios en nombre de ciertos objetivos (como la gobernabilidad y la uniformidad nacional), que de hecho pueden justificar diseños institucionales por completo antidemocráticos. ¿Cómo podemos valorar la igualdad política cuando nuestras democracias promueven la tecnocracia o cuando se hacen reformas constitucionales para legitimar a los líderes autoritarios? El hecho de que carezcamos de nombres para estas transformaciones es parte del problema. Contribuye a deslegitimar al sistema político democrático. A fin de cuentas, las maniobras para congelar el modelo de democracia representativa en un esquema eternizado crean una suerte de jaula conceptual y práctica, y esto es cierto sin importar si la maniobra responde al interés de demócratas genuinos (que piensan que es el único modelo que puede hacer que la participación se vuelva segura y capaz de producir decisiones efectivas) o si más bien responde al interés de escépticos de la democracia (que creen que sólo es un falso régimen popular que da a los ciudadanos la ilusión de que ellos gobiernan, aun cuando legitima el poder de una élite).

Desde su origen hace más de 25 siglos, la democracia ha demostrado ser capaz de realizar innovaciones institucionales extraordinarias, basadas por completo en el método de prueba y error, y por lo tanto siempre abiertas al riesgo de fracasar.¹⁶ La democracia nunca fue un juego cerrado, a salvo de resultados no deseados, aunque sus procedimientos se concibieron para dar paso a buenas decisiones. Sus principios básicos permiten ajustes pragmáticos dentro de contextos históricos, con la condición de que el pueblo reconozca que ésta “en el mismo barco”, como Habermas escribió de manera perspicaz.¹⁷ Generan sistemas políticos únicos que son específicos de cada momento histórico, si bien siempre están proyectados para trascender sus contingencias. Como hemos visto en este libro,

el “ser” y el “deber ser” son los dos niveles entrelazados que hacen que las prácticas democráticas sean tan especiales y las dejan abiertas de manera permanente al análisis autocrítico. Pierre Rosanvallon escribe, de forma elegante, sobre el vínculo creativo entre la democracia, la historia y los principios:

Las condiciones para la vida en común no están definidas *a priori*, establecidas por una tradición o impuestas por una autoridad. En efecto, el proyecto de la democracia crea un campo político sumamente abierto a partir de las tensiones e incertidumbres que subyacen en ella [...] En efecto, no se puede aprehender lo político tal como acabo de definirlo más que restituyendo de manera evidente el espesor y la densidad de las contradicciones y las ambigüedades que subyacen en ello. Por lo tanto, mi ambición es pensar la democracia retomando el hilo de su historia. Pero es necesario precisar enseguida que no se trata solamente de decir que la democracia *tiene* una historia. Hay que considerar más radicalmente que la democracia *es* una historia, indisociable de un trabajo de investigación y experimentación, de comprensión y de elaboración de sí misma.¹⁸

Este hábito exploratorio implica que la democracia no es sólo “el *laboratorio en activo* de nuestro presente”, como tampoco es un mero medio de “diálogo permanente entre el pasado y el presente”.¹⁹ También extiende la democracia hacia el futuro y hacia lo desconocido, a veces de manera peligrosa. Un acercamiento historiográfico a la política no refuerza ninguna cómoda creencia en el progreso social y moral.²⁰ Del mismo modo, el conocimiento del pasado no puede darnos ninguna certeza sobre el presente o el futuro. La historia no se repite, ni nos enseña cómo vivir.²¹ Podría decirse que la democracia es la demanda que cada generación hace para reivindicar sus propias decisiones, incluso las malas. Este aspecto, que tiene un inevitable carácter contingente y que las instituciones han tratado de controlar, invalida tanto la eternización ideológica como el catastrofismo. Las convierte en un género literario que no aporta nada para que nuestras instituciones democráticas resulten más legibles. Éstas nos vuelven incapaces de entender el hiato que separa la determinación histórica de lo que se experimenta en realidad. El populismo es el epítome de ese hiato. Es producto de un contexto específico y representa el surgimiento de una voluntad política que explora nuevas avenidas en su intento de reaccionar contra las prácticas que no cumplen lo que se había supuesto o prometido. El hecho de que el populismo nos dé malas mayo-

rías y algunas decisiones alarmantes no nos da razón para creer que podemos salvar a la democracia si la congelamos en el modelo que pertenecía a los viejos buenos tiempos.²² De cualquier modo, salir del populismo es muy distinto de volver a donde estábamos antes. Ese “antes” se devaluó en el mismo momento en que permitió los éxitos populistas. Ésta es la perspectiva que he adoptado para tratar de entender la democracia populista como una nueva forma de política y gobierno representativos.

Este libro no es sólo un texto de investigación; tiene un contenido político. Busca entablar un diálogo sobre la democracia populista con los especialistas de la democracia y también con los ciudadanos que en tiempos recientes han aceptado y teorizado sobre el populismo como algo más que un movimiento de denuncia (que señala los problemas de injusticia social y falta de empoderamiento que azotan a las democracias contemporáneas). Estos pensadores y ciudadanos han aceptado el populismo como una mejor forma de democracia. Lo ven como una trinchera de avance en las luchas de los ciudadanos por reclamar su poder de influencia sobre la distribución del ingreso y la oposición a la desigualdad. En síntesis, creen que es un intento de rediseñar el gobierno representativo superando una democracia de partidos debilitada que se tambalea antes las oligarquías electas. Me tomé en serio estas críticas y creencias con respecto al populismo y examiné las propuestas populistas sobre dar prioridad a la mayoría para degradar el poder de las minorías económicas y políticas.

Las discusiones populistas contemporáneas muestran que el populismo no crea los problemas que magnifica y pretende resolver.²³ Estos problemas revelan la incapacidad de las instituciones representativas para cumplir lo que prometieron. Prometieron, claro, que la representación volvería más eficiente a la democracia, que daría voz a las demandas de los ciudadanos y que sometería a quien llegara al poder mediante elecciones al monitoreo permanente de los electores, gracias a partidos organizados y una esfera pluralista de formación de opinión. Los populistas buscan recuperar el poder de la mayoría. Proponen hacerlo mediante una disminución de la importancia de los supuestos constitucionales sobre el Estado de derecho y las protecciones civiles (en específico, aquellos que sostienen que la certeza del Estado de derecho y las protecciones a los derechos civiles se basan en la construcción de organismos no elegidos, que usan un juicio imparcial para detener la voluntad política o las decisiones mayoritarias). Sostienen que las estrategias constitucionales para la contención del poder, que fueron cruciales para restaurar la autoridad de la

democracia después del colapso de las dictaduras de masas y sus sistemas de arbitrariedad política, han cristalizado su poder durante las últimas décadas. Ahora han consolidado un sistema que demanda prerrogativas de gobierno como una casta de mandarines. Según el populismo, este conjunto de clases privilegiadas nuevas y antiguas es el iceberg que provocó el hundimiento final del criterio de imparcialidad (con base en el cual la autoridad no política demandaba legitimidad para contener las decisiones políticas). Dentro de una democracia “senil” —cuya capacidad de garantizar la rendición de cuentas, la participación y la apertura ha sido mermada por las instituciones representativas—, el populismo adopta el papel de una fuerza de rescate. De acuerdo con sus defensores democráticos, es un grito de descontento por parte de la mayoría contra la transformación oligárquica de la democracia representativa. También es una acusación de que la democracia constitucional es incapaz de reformarse lo suficiente para poder cumplir su promesa de contener el poder. Los populistas afirman que una mayoría más fuerte —es decir, “el poder del pueblo”— puede ser la solución y que debe devolver el balance a los poderes estatales para darle supremacía al momento de las decisiones; en resumen, debe reescribir las Constituciones. Según ellos, ésta es la solución a los problemas causados por nuestro modelo senescente de democracia posterior a la segunda Guerra Mundial.

Los populistas contemporáneos a menudo señalan el declive de la igualdad económica y la inhabilidad paralela de los tradicionales partidos socialdemócratas y de izquierda para emprender reformas sociales. Ésta es una de sus objeciones más atractivas al estado actual de las cosas. El populismo empezó a crecer plenamente después de la Guerra Fría, junto con el desgaste de los partidos ideológicos (que habían sido capaces de unificar demandas populares para una política social reformista). Creció no sólo mediante movimientos de oposición sino también por medio de partidos que buscaban el poder de manera democrática —y a veces lo alcanzaron—. Según se argumenta, una democracia populista puede tanto interrumpir el fracaso de los tradicionales partidos de izquierda como bloquear el resurgimiento de las ideologías y los movimientos de derecha. Puede inspirar una “federación de demandas democráticas en una voluntad colectiva para construir un ‘nosotros’, un ‘pueblo’ que confronta a un adversario común: la oligarquía”, y de ese modo “recuperar la democracia para ahondarla y extenderla”.²⁴ Se supone que hará estas dos cosas al devolverle el poder a la soberanía popular y expulsar al sistema establecido.

Los defensores democráticos del populismo defienden su causa al denunciar los dos proyectos principales de la emancipación global que se lanzaron después de 1945. El primero fue el proyecto de los partidos de izquierda, con sus planes socialdemócratas o liberales de crear una sociedad y una democracia política más igualitarias. El segundo fue el proyecto que dio pie a formas de gobernanza internacional (desde instituciones globales para regular el mercado abierto hasta experimentos cuasi federativos como la Unión Europea) como agentes de reconstrucción democrática después de la guerra. Éstos trataron de combinar libertad política y paz, en la línea tradicional de la Ilustración.

En cuanto a la primera denuncia, los teóricos democráticos del populismo señalan a los partidos de izquierda establecidos y afirman que se han coludido con las políticas neoliberales de privatización y desregulación que han mermado los programas de bienestar del Estado. Es casi un lugar común observar que los izquierdistas de hoy en día, de hecho, se han vuelto centristas. Han descartado su tradicional crítica de clases. Como escribe Thomas Piketty, han "pasado a asociarse desde las décadas de 1970 y 1980 con los votantes del más alto nivel educativo, con lo que surgió un sistema partidista de múltiples élites: las élites de alto nivel educativo votan por la izquierda, mientras que las élites ricas o de altos ingresos votan por la derecha: es decir, élite intelectual (izquierda brahmánica) versus élite empresarial (derecha comerciante)."²⁵

De manera paradójica, la energía que socialdemócratas y liberales inyectaron a la era de la reconstrucción democrática se evaporó junto con sus proyectos emancipatorios (a menudo relacionados con la pobreza y el analfabetismo). Gracias a los partidos de izquierda, algunos miembros de la *plebs* lograron ascender en la escala social y volverse clase media. Pero hoy en día, los mismos partidos que fomentaron la emancipación después de la guerra representan una porción privilegiada de la clase trabajadora y la clase media baja. Como vimos en nuestro análisis de Aristóteles y su exploración de las causas sociales de la demagogia, el bienestar de la mayoría es una esperanza que impulsa a la democracia y crea una clase media. Pero esta clase media tiende a proteger su propio estatus y cerrar las puertas para las clases más bajas, pues sabe que, si las incluyera, bajaría su propio estatus. La izquierda democrática ha dejado de pensar y actuar en términos de *nuevas* estrategias de inclusión y sólo se ha vuelto guardiana de la parte que ya está incluida.

La interrupción de la función emancipatoria de los partidos de izquierda se ve ilustrada por su estrategia centrista. Como lo han nota-

do diversos observadores, éste es uno de los factores del desafecto de los ciudadanos con la política y la participación electoral.²⁶ No sólo desapareció la izquierda radical, sino que la izquierda en general pasó a interesarse más por proteger a los beneficiarios privilegiados de sus políticas sociales, en lugar de expandir o innovar los programas de bienestar para ajustarlos a las necesidades de los menos acomodados.²⁷ La cartelización de los partidos, que algunos consideran un factor para el crecimiento del populismo, ha ido de la mano con la erosión de los ideales sociales en los partidos de izquierda y la erosión de la oposición ideológica entre izquierda y derecha. Las “mayorías silenciosas” que caracterizan a la democracia postideológica, así como las tácticas usuales que todos los partidos han respaldado, fueron producto de la misma democracia de partidos. El colapso del “centro” y el centrismo son terreno fértil para el populismo, que reclama cierto voluntarismo popular aun cuando revela la lógica que motiva a la democracia representativa: una forma que produce a su otro radical en el momento mismo en que se estabiliza en el sistema de partidos. El populismo no es producto de una fuerza malévol y no sitia a la democracia como lo haría un enemigo externo. El populismo es producto del muy “buen” modelo de democracia que estabilizó a nuestras sociedades tras la segunda Guerra Mundial.

Este proceso hacia los partidos atrapado y la posterior cartelización de los partidos evolucionó a la par que el agotamiento de la soberanía popular. Bernard Manin explica bien este proceso al final de su libro de 1997, en el cual bosqueja una teoría sobre el crecimiento de la democracia de audiencias.²⁸ La expansión del capitalismo financiero globalizado ha debilitado poco a poco el poder de toma de decisiones de los Estados soberanos (en particular de los democráticos). Y un mercado laboral globalizado ha reducido la posibilidad de llegar a la clase de negociación socialdemócrata entre capital y trabajo que sirvió como fundamento para la democracia de partidos de la posguerra.²⁹ El debilitamiento de la soberanía del Estado para dar lugar a las empresas corporativas globales se encuentra con la exigencia de la gente de que las fronteras se cierren, como si los ciudadanos democráticos pensarán que pueden proteger su poder político al exigir que el libre movimiento se contenga y que el salario de libre competencia y las prestaciones sociales se reduzcan. Éste es el motor contemporáneo del *soberanismo*. Al igual que en el pasado, el populismo asocia la política de redistribución social con políticas proteccionistas. Además, el fenómeno dramático del terrorismo (que a menudo se asocia con el extremismo islámico) impulsa una política de seguridad

de Estado a expensas de los derechos civiles y resalta el carácter nacionalista de la democracia como condición vital de la identidad cultural y religiosa, que debe ser protegida contra los enemigos externos. La separación entre sentimientos antiilustrados populares y turbulencia económica, por un lado, y un discurso cultural que está dominado por las élites cosmopolitas, por el otro, dan como resultado un déficit representativo. Esto a su vez abre un espacio político para los líderes populistas y sus planes antisistema. El populismo es un fenómeno global que ha sido fomentado por la cultura global que él mismo censura. Llega a cumplir con dos papeles que en la tradición desempeñaban los partidos socialdemócratas: la denuncia de la desigualdad social y los privilegios de unos pocos (que no necesitan una pertenencia nacional para proteger sus intereses) y el reclamo del poder de soberanía popular y su énfasis en la prioridad de los intereses de la mayoría. Desempeña estos dos papeles al orientar a los gobiernos a dar prioridad a los intereses nacionales a corto plazo. El declive de la organización de partidos marca un punto de inflexión formidable para privilegiar la voluntad del “aquí” y el “ahora” de la mayoría, mientras que los partidos organizados eran “maneras de poner en marcha proyectos a largo plazo que se extendían más allá del lapso de vida de los individuos”.³⁰

¿Acaso la democracia se acerca a su fin? Si la democracia es una construcción histórica —como argumenté antes—, no debería sorprendernos su posible declive. Los antiguos estaban tan conscientes de la temporalidad de todas las formas de gobierno que teorizaron sobre el ciclo de cambios, así como sobre las maneras de bloquearlo. Los federalistas estadounidenses tenían una orientación similar, sólo que con una disposición mucho más optimista, cuando trataron de diseñar una Constitución escrita que forzara a los vicios humanos a funcionar como factores de estabilización para bloquear el declive. Estar conscientes del carácter finito de la democracia puede servir como antídoto para el triunfalismo de un “modelo cerrado” de democracia. También es la condición para entender las carencias institucionales de ese modelo. Al mismo tiempo, la conciencia de mutación histórica puede provocar turbulencias y aumentar el riesgo de caer de nuevo en soluciones antidemocráticas. La imaginación democrática de hoy en día parece atrapada entre los proverbiales Escila y Caribdis: o bien se congela y eterniza en el modelo de los Treinta Gloriosos, o bien adopta transformaciones que quizá sean necesarias pero provocan resultados inciertos.³¹

Los desafíos a la democracia constitucional vienen de dos polos opuestos: la minoría oligárquica, que ya controla el proceso de toma de decisiones, y la mayoría popular, que afirma que la única manera en que se puede rectificar la desigualdad de su poder es si demandan la prioridad de la mayoría por sobre todas las demás partes de la sociedad. La mutación oligárquica y la mutación populista representan retos idénticos. En ambos casos, el principio regulador de apertura e imparcialidad (*erga omnes*) se ve devaluado. En una condición de “imparcialidad falsa” y dominación fáctica de los socialmente poderosos, la legitimidad de una democracia constitucional se corroe de manera fatal. Si los pocos persisten en tomar decisiones *ad personam*, ¿por qué debería ser un escándalo que los muchos las reclamen para sí? La batalla entre los muchos y los pocos corre el riesgo de terminar en el punto del que Aristóteles les advirtió a sus contemporáneos: con el surgimiento de un gobierno faccioso que funciona como una expresión arbitraria de la voluntad de poder de la fuerza dominante (sean los pocos o los muchos). De manera paradójica, la ambición populista de trascender las divisiones entre izquierda y derecha es un indicador importante de este proceso de faccionalismo.

Todos los movimientos populistas dicen representar un punto de inflexión en la política de partidos. Quieren representar sólo al pueblo “verdadero”, más allá de las divisiones de izquierda y derecha. Es cierto que, aunque los populistas se resisten a ser identificados y dicen proponer visiones de intereses populares que son alternativas —ya sean nacionalistas y excluyentes (de derecha) o radicalmente incluyentes (de izquierda)—, siguen teniendo en común el estilo populista de la acción política. Las formas de populismo de izquierda dicen ser incluyentes (por ejemplo, con los nuevos inmigrantes) y antiproteccionistas; en este sentido, son lo opuesto a los populistas nacionalistas de derecha. Sin embargo, no presentan su defensa en nombre de promesas democráticas; en vez de ello, la enmarcan como un movimiento de oposición contra el sistema, de modo similar a como lo hace el populismo de derecha. “Ni la derecha ni la izquierda” o “más allá de la derecha y la izquierda” son el común denominador de los diversos populistas de hoy en día.³²

Alain escribió una vez, según Raymon Aron: “Cuando me preguntan si la escisión entre partidos de derecha y de izquierda, entre hombres de derecha y hombres de izquierda, aún tiene *significado*, la primera idea que me viene a la mente es que quien hace la pregunta sin duda no es un hombre de izquierda.”³³ Es cierto que *nacional* y *popular* son adjetivos diferentes; sólo el segundo puede en verdad estar vacío y por lo tanto

ser más inclusivo que el primero. De acuerdo con Ernesto Laclau, esto lo vuelve amigable con la democracia. Pero la interpretación populista del pueblo no es del todo inclusiva, como hemos visto en este libro. Se define como un acto de exclusión *a priori* (del sistema), que busca congelarse como el pueblo “correcto”, sin importar quién lo componga. El significado social básico de su pueblo constitutivo termina por poner en riesgo la inclusividad del populismo democrático. No importa si es nacionalista o radicalmente democrática, la lógica es la misma. En ambos casos, la oposición binaria de “el sistema” contra “el pueblo” es necesaria. Cada uno es externo al otro y necesita al otro, y cada uno se define por no ser como el otro. Esto se vuelve la única oposición que importa: una oposición simple e intuitiva, sin color y más allá de las ideologías de partido. A partir de esta simplificación estructural compartida, se sigue el principio de que la democracia populista está “más allá de la izquierda y la derecha”. Ahora éste es el común denominador que entrelaza a los populismos en sus diversas experiencias geopolíticas.

Ésta es la fuente de escepticismo con respecto al populismo que me ha orientado en la escritura de este libro. De manera predecible, tiene un significado político (como el populismo mismo, que nunca fue y nunca será una postura sólo “académica”).

Para algunos académicos e intelectuales, el destino de la democracia depende de la capacidad de la izquierda de imitar a la derecha, al menos volviéndose populista, de ahí “la importancia de reapropiarse del término *populismo*”.³⁴ Además, la única cosa que parece capaz de resistir y derrotar al populismo de derecha es el populismo de izquierda. Los partidos tradicionales socialdemócratas o reformistas no son sólo débiles, sino que por su estructura misma son incapaces de defender la democracia de los enemigos neofascistas y nacionalistas, porque están basados en una reflexividad que conmueve muy poco las emociones. Un contrapopulismo radical populista parecería capaz de poner fin a los problemas que crearon los gobiernos neoliberales, gobiernos que han sido apoyados por partidos cártel y que han generado apatía electoral y un sentido palpable de impotencia en la participación política.³⁵ Tras décadas de confianza en los procedimientos, las estrategias legales y las instituciones dentro de las democracias, que prometían lograr justicia social, parece necesario reinyectar cierto voluntarismo en la política. Esto se debe a que las democracias han cambiado de dirección hacia un criterio mercantil de distribución y los procedimientos han demostrado carecer de poder: de hecho, han resultado, de manera hipócrita, ser capaces de volver-

se vehículos para las clases oligárquicas. La movilización del pueblo para actuar de manera política adquiere energía a partir de “los agravios y el resentimiento” generados por las promesas no cumplidas de los sucesivos gobiernos democráticos.³⁶ Aquí es donde se halla la nueva confianza en el populismo dentro del campo democrático y de izquierda. La suposición es que el populismo carece de contenido: que es un medio neutral, lo mismo que el voluntarismo puro en la política, y que depende de un estilo retórico y de la política como arte. El mito de un líder que une a la mayoría por medio de un discurso poderoso y simple, o de su carisma personal, sugiere una visión del populismo como un instrumento mecánico y neutral. Esto, a su vez, sugiere que una estrategia populista podría hacer hoy en día lo que los partidos organizados socialdemócratas hicieron en el pasado.

Esta manera de retratar al populismo *parece* atractiva, pues asegura a los demócratas que pueden requisar “el estilo” de política populista al servicio de sus esperanzas de renovación política y social. Mi afirmación central sobre esto es que dicha esperanza es falsa. La maquinaria que un líder populista está listo para poner *en marcha* hacia el poder del Estado dista de ser neutral. Las suposiciones propopulistas de la izquierda sobre el populismo están equivocadas, porque éste no es sólo una herramienta que pueda encauzarse para los planes reformistas o conservadores. No es un mero “estilo de hacer política”; para tener éxito, el populismo tiene que transformar los principios básicos y las reglas de la democracia misma. Al hacerlo, lleva a la política y al Estado a resultados que los ciudadanos no pueden controlar. De manera inevitable, el populismo procede a exaltar y asegurar el papel prominente y el poder del líder. Esto ocurre por la simple razón de que el éxito de la narrativa se basa en el éxito del líder, y ambas dependen de la autoridad del líder sobre el pueblo y sus partes.

El pueblo populista *abdica de su poder* en favor del líder, porque sin éste no existe como sujeto colectivo que gobierna al Estado. Esta abdicación no puede evitarse si una política populista ha de tener éxito. De este modo, el populismo se ve ceñido por una paradoja que no puede resolver. Sin importar su programa radical y reformista, su concreción dentro del Estado y la sociedad depende en esencia de la autoridad del líder, del pequeño grupo de simpatizantes de ese líder y de la fe que el pueblo tenga en él o ella. Ahí es donde suele encontrarse tradicionalmente la desconfianza de la izquierda en la figura y el rol de un líder. La respuesta de Antonio Gramsci a prepararse para el trabajo gradual de cambio hegemó-

nico fue volver al partido un *líder colectivo* inspirado por una teoría que no fuera arbitraria ni construida por ningún líder individual, y al mismo tiempo contrarrestar el riesgo de personalización, en particular en una situación de “guerra de posiciones” como la democracia electoral.³⁷ Gramsci pensó, de manera razonable, que la unificación del pueblo por medio de una identificación “libidinal” o “afectiva” con el líder no podía ser por sí misma una condición suficiente para hacer de la política hegemónica una política progresiva o democrática.³⁸ El proyecto hegemónico tendría éxito en la medida en que neutralizara el crecimiento de la política de la personalidad. Así, podría decirse que el proyecto hegemónico de Gramsci tenía la intención de bloquear a cualquier líder individual del éxito de adquirir dominio por medio de la intervención en el significado y la implementación instrumental de la ideología.³⁹

Mi afirmación central es que el populismo no puede responder a los problemas contra los cuales reaccionan los populistas. Es cierto que los factores que explican ciertos éxitos y logros populistas específicos son profundamente contextuales. También es cierto que el populismo adopta varias formas. Sin embargo, podemos estar de acuerdo con que el populismo está relacionado con una percepción popular del mal funcionamiento del gobierno constitucional, así como con la percepción popular de la insuficiencia de las instituciones representativas. El populismo indica la existencia de una corrupción política sistémica, que ha sido favorecida por la desigualdad económica. Responder a las críticas populistas requeriría que los demócratas intervinieran en las discusiones constitucionales y políticas populistas, en vez de satanizarlas. Requeriría que ajustaran algunas reglas básicas del juego de manera tal que devolviera el poder directo para tomar decisiones a los ciudadanos y les diera un control más estricto sobre sus representantes. Requeriría que reconfiguraran a los partidos políticos, tanto en su organización interna como en el papel que desempeñan en las instituciones (en algún momento, como en algunas democracias parlamentarias, sería razonable volverlos constitucionales), o que ejercieran un control más estricto sobre sus recursos financieros, y que reescribieran los estatutos y las estructuras de los partidos para que fueran más activos en la interpretación y la reinterpretación de las demandas partidistas (y así emanciparlos de las oligarquías que los rigen y que hallan ventaja en recalcar el carácter divisionista de los partidos, o bien respaldar la política predominante, según lo que convenga más a sus planes y a sus acaudalados donadores).⁴⁰ Los movimientos antipartidistas son peligrosos pero no injustificados o inútiles, porque quizá no haya

una sola forma estática en la que puedan existir los partidos.⁴¹ Revelan mutaciones de la democracia representativa que necesitan analizarse y responderse. La imaginación institucional es un recurso que pertenece a la democracia. Si la democracia no puede separarse del hábito de la auto-exploración y la experimentación, y si no puede separarse del disenso y la contienda, las innovaciones institucionales y procedimentales son su tarea más urgente hoy en día. La democracia de partidos, tan exitosa e importante durante algunas décadas cruciales, ha resultado ser inadecuada para gobernar una sociedad que ya no se basa en organizaciones estructurales de trabajadores y ciudadanos, y en la cual, además, la democracia de red ha adquirido credibilidad como una expresión más directa de la voluntad popular. Ésta perpetúa la corrupción política rampante, a la cual los controles institucionales no son capaces, ellos solos, de contener y corregir. Las democracias de partidos han llegado al umbral que las separa de la política de facciones, en la que se incluye el populismo, que es una afirmación explícita de la política al servicio de una parte. El populismo es, en todos los sentidos, producto del mal funcionamiento de la democracia de partidos.⁴² En este punto comenzó mi libro y en este punto termina: con una disección y una investigación de los riesgos que surgen cuando la democracia se extiende hacia el populismo.

Agradecimientos

Escribí este libro entre 2016 y 2018, cuando líderes y movimientos populistas fueron elegidos para gobernar mis dos países: Italia y Estados Unidos. También fueron las primeras elecciones en las que internet y las redes sociales, y no los partidos tradicionales, fueron los protagonistas. Escribir este libro me recordó que la democracia es una realidad plástica: está sujeta a transformaciones que no siempre son agradables o deseables, pero que no obstante son capaces de metabolizar cambios y mudar el rumbo de las naciones. Esto no la vuelve endeble o débil. La democracia está abierta al riesgo y el populismo es el fenómeno riesgoso que este libro estudia.

Mi interés en el populismo se remonta a la década de 1990, cuando se encontraba en ascenso en algunos países europeos. Desde entonces, el populismo ha ocupado de manera progresiva la escena de la política a nivel global, para volverse una de las palabras más empleadas tanto por políticos como por académicos. A lo largo de los años, la bibliografía sobre el populismo ha crecido, igual que la lista de colegas y alumnos que han contribuido a mi comprensión de este fenómeno. Hay varias personas a las que quiero agradecer por llamar mi atención al asunto cuando aún “no era un problema” y luego ayudarme a estudiarlo mejor. Mi mayor deuda de gratitud es antes que nada con los estudiantes de la Universidad de Columbia, algunos de los cuales se han vuelto profesores e investigadores en este tiempo. Quisiera agradecer en particular a Carlo Invernizzi Accetti, Sinead Carolan, Alexander de la Paz, Xavier Wyche Flory, Rob Goodman, Ben Mylius, Nicole Peisajovich, David Ragazzoni, Maria Paula Saffon y Camila Vergara. También expreso mi sincero agradecimiento a Lisa Disch, Piero Ignazi, Bernard Manin, John McCormick, Jan-Werner Müller, Nancy Rosenblum y Charles Sable, con quienes la conversación sobre populismo y temas relacionados comenzó hace varios años. Tuve la oportunidad de discutir algunos capítulos del libro en conferencias, seminarios y talleres en la Universidad de Oxford, la Universidad Bocconi de Milán, la Universidad de Oslo, la Fondazione Giangiacomo Feltrinelli de Milán, el Institut für die Wissenschaften vom Menschen de Viena, la New School for Social Research de Nueva York, la Universidad de Pisa, la Scuola Normale Superiore de Pisa, la Scuola Superiore Sant’Anna

de Pisa, la Universidad Carolina de Praga, la Universidad de Estocolmo, el Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona, la Universidad de Florencia, el Rees College, la Universidad Luiss de Roma, la Universidad de Cambridge, la Universidad de Princeton, la Universidad Ca' Foscari de Venecia, el City College de Nueva York, la Universidad de Sydney, la Universidad de Brown, la Universidad de Columbia, la Universidad de California en Berkeley, The Graduate Center de la Ciudad Universitaria de Nueva York, la Universidad de Islandia en Reikiavik y el European University Institute en Fiesole. Agradezco a quienes encabezan y a quienes participaron en estos seminarios, conferencias y simposios por sus comentarios, y en particular quiero mencionar a Manuel Anselmi, Andrew Arato, Luca Baldissera, Michele Battini, Richard Bellamy, Eugenio Biagini, Jan Břiba, Paul Blokker, Hubertus Buchstein, Dario Castiglione, Jean L. Cohen, Gustavo Hessmann Dalaqua, Carlos de la Torre, Donatella Della Porta, Mattia Di Pierro, Paulina Ochoa Espejo, Roberto Esposito, David Estlund, Federico Finchelstein, Antonio Floridia, Marco Geuna, Carlo Ginzburg, Alex Gourevich, Stathis Gourgouris, Valur Ingimundarson, Andreas Kalyvas, Ira Katznelson, John Keane, Jeremy Kessler, Hanspeter Kriesi, Cristina Lafont, Martin Mejstřík, Wolfgang Merkel, Massimo Morelli, Alessandro Mulieri, Maria Victoria Murillo, Josiah Ober, Giulia Oskian, Kinch Oskra, Neni Panourgia, Pablo Piccato, David Runciman, Kim Lane Scheppele, Luca Scuccimarra, Bruno Settis, Ian Shapiro, Yves Sintomer, Anna Soci, Michele Sorice, Marco Tarchi, Arnaldo Testi, Adam Tooze, Simon Tormey, Salvatore Veca, Miguel Vatter, Patrick E. Weil y Lea Ypi. Las conversaciones que tuve con todos estos pensadores sobre temas específicos en diferentes etapas de la redacción de este libro fueron sumamente valiosas. Debo un reconocimiento a los lectores anónimos de Harvard University Press, cuyas sugerencias y observaciones críticas fueron una excelente guía para la revisión final del manuscrito. Por último, estoy en deuda de gratitud con James Edwin Brandt y John Donohue, cuyo rigor editorial fue invaluable.

Introducción

¹ Norberto Bobbio, *El futuro de la democracia*, traducción de José F. Fernández Santillán, México, FCE, 1986, p. 7.

² Edward Albert Shils, *The Torment of Secrecy*, Glencoe, Free Press, 1956; Gino Germani, *Authoritarianism, Fascism, and National Populism*, New Brunswick, Transaction Books, 1978; Roger D. Griffin, "The 'Postfascism' of Alleanza Nazionale: A Case Study in Ideological Morphology", *Journal of Political Ideologies*, vol. 1, núm. 2 (1996), pp. 123-145.

³ En términos generales, estas observaciones proviene de Federico Finchelstein y Nadia Urbinati, "On Populism and Democracy", *Populism*, vol. 1, núm. 1 (2018), pp. 1-24. Véase también Enzo Traverso, *Les Nouveaux visages du fascisme*, París, Textuel, 2017; Federico Finchelstein, *From Fascism to Populism in History*, Oakland, University of California Press, 2017; John B. Judis, *The Populist Explosion: How the Great Recession Transformed American and European Politics*, Nueva York, Columbia University Press, 2016; Michael L. Connitt (ed.), *Populism in Latin America*, 2a ed., Tuscaloosa, University of Alabama Press, 2002; Alan Knight, "Populism and Neo-Populism in Latin America, Especially Mexico", *Journal of Latin American Studies*, vol. 30, núm. 2 (1999), pp. 223-248; Kurt Weyland, "Clarifying a Contested Concept: Populism in the Study of Latin American Politics", *Comparative Politics*, vol. 34, núm. 1 (2001), pp. 1-22; Carlos de la Torre y Enrique Peruzzotti (eds.), *El retorno del pueblo. El populismo y nuevas democracias en América Latina*, Quito, FLACSO, 2008; Carlos de la Torre, *Populist Seduction in Latin America*, Athens, Ohio State University Press, 2010; Kirk A. Hawkins, *Venezuela's Chavismo and Populism in Comparative Perspective*, Nueva York, Cambridge University Press, 2010; Cas Mudde y Cristóbal Rovira Kaltwasser (eds.), *Populism in Europe and the Americas: Threat or Corrective for Democracy?*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, y Steven Levitsky et al., *The Challenges of Party Building in Latin America*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016.

⁴ Ghița Ionescu y Ernest Gellner (eds.), *Populism*, Londres, Macmillan, 1969; Yves Mény e Yves Surel (eds.), *Democracies and the Populist Challenge*, Nueva York, Palgrave, 2002; Pierre-André Taguieff, "Le populisme et la science politique", *Vingtième Siècle: Revue d'Histoire*, núm. 56 (1997), pp. 4-33; Piero Ignazi, *Il popolo escluso. Profilo del Movimento Sociale Italiano*, Bolonia, Il Mulino, 1989. Véase la excelente reconstrucción de los informes tempranos sobre el populismo en el discurso europeo, de Anton Jäger, "The Semantic Drift: Images of Populism in Post-war American Historiography and Their Relevance for (European) Political Science", *Constellations*, vol. 23, núm. 3 (2017), pp. 317-319.

⁵ Comentarios de Isaiah Berlin en "To Define Populism", resumen de la conferencia pronunciada en Londres en 1967, *Government and Opposition*, vol. 3, núm. 2 (1968), p. 177; Margaret Canovan, "'Trust the People!' Populism and the Two Faces of Democ-

racy”, *Political Studies*, vol. 47 (1999), pp. 2-16; Cas Mudde, “In the Name of the Peasantry, the Proletariat, and the People: Populisms in Eastern Europe”, *East European Politics and Societies*, vol. 15, núm. 1 (2001), pp. 33-53.

⁶ Ernesto Laclau, *On Populist Reason*, Londres, Verso, 2005 [hay traducción al español, de Soledad Laclau: *La razón populista*, México, FCE, 2005]; Laclau, “Populism: What’s in a Name”, en Francisco Panizza (ed.), *Populism and the Mirror of Democracy*, Londres, Verso, 2005, pp. 22-49; Jason Frank, *Constituent Moments: Enacting the People in Postrevolutionary America*, Durham, Duke University Press, 2010; Chantal Mouffe, “The ‘End of Politics’ and the Challenge of Right-Wing Populism”, en Panizza, *Populism*, pp. 50-71; Mouffe, “The Populist Moment”, *democraciaAbierta*, 5 de diciembre de 2016, disponible en www.opendemocracy.net/democraciaabierta/chantal-mouffe/populist-challenge; Nancy Fraser, “Against Progressive Neo-liberalism: A New Progressive Populism”, *Dissent Magazine*, 28 de enero de 2017, disponible en www.dissentmagazine.org/online_articles/nancy-fraser-against-progressive-neoliberalism-progressive-populism.

⁷ Marco D’Eramo, “Populism and the New Oligarchy”, traducción de G. Elliott, *New Left*, vol. 82 (2013), pp. 5-28; Jan-Werner Müller, *¿Qué es el populismo?*, traducción de Clara Stern Rodríguez, México, Grano de Sal, 2017; Yascha Mounk, *The People vs. Democracy: Why Our Freedom Is in Danger and How to Save It*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 2018; Steven Levitsky y Daniel Ziblatt, *How Democracies Die*, Nueva York, Crown, 2018 [hay traducción al español, de Gemma Deza Guil: *Cómo mueren las democracias*, Barcelona, Ariel, 2018].

⁸ William H. Riker, *Liberalism against Populism: A Confrontation between the Theory of Democracy and the Theory of Social Choice*, Long Grove, Waveland Press, 1982.

⁹ Nadia Urbinati, *Democracy Disfigured: Opinion, Truth and the People*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 2014, introducción.

¹⁰ Jan-Werner Müller, *Contesting Democracy: Political Ideas in Twentieth-Century Europe*, New Haven, Yale University Press, 2011, p. 5.

¹¹ El camino que sigo retoma una perspectiva ampliamente compartida en los estudios académicos contemporáneos, a partir de los cuales el populismo surgió en relación con la crisis de la representación política o de un modelo existente de gobierno representativo. Véase en particular Kenneth M. Roberts, “Populism, Political Mobilizations, and Crisis of Political Representation”, en Carlos de la Torre (ed.), *The Promise and Perils of Populism: Global Perspectives*, Lexington, University Press of Kentucky, 2015, pp. 140-158.

¹² Esto nos debería llevar a eludir el fideísmo y albergar una perspectiva crítica con respecto a la naturaleza contingente de la democracia constitucional; John Dunn, *Breaking Democracy’s Spell*, New Haven, Yale University Press, 2014, p. 34.

¹³ Andrew Arato, “How We Got Here: Transition Failures, Their Causes, and the Populist Interests in the Constitution”, *Public Seminar*, 11 de octubre de 2017, www.publicseminar.org/2017/10/how-we-got-here.

¹⁴ Bobbio, *El futuro de la democracia*, p. 21.

¹⁵ Mouffe, “Populist Moment”.

¹⁶ *Oxford English Dictionary*, www.oed.com.ezproxy.cul.columbia.edu/view/Entry/147930?redirectedFrom=populism#eid (consultado el 1 de febrero de 2019).

¹⁷ Laclau, “Populism”, p. 40.

¹⁸ Christopher Meckstroth, *The Struggle for Democracy: Paradoxes of Progress and the Politics of Change*, Oxford, Oxford University Press, 2015, p. 179.

¹⁹ Margaret Canovan, *The People*, Cambridge, Polity Press, 2005, p. 87.

²⁰ Hace años se analizó la competencia electoral liderada por los partidos genéricos, cuyo objetivo principal es expandir su electorado más que a sus miembros o afiliados; Otto Kirchheimer, "The Transformation of the Western European Party Systems", en Joseph La Palombara (ed.), *Political Parties and Political Development*, Princeton, Princeton University Press, 1966, pp. 177-200.

²¹ Un estudio profundo y útil sobre "las configuraciones imperfectas del totalitarismo o la política democrática", esto es, el "régimen autoritario" y si se puede preparar para la transición hacia la democracia, puede encontrarse en Juan J. Linz, "An Authoritarian Regime: Spain", en Erik Allardt y Stein Rokkan (eds.), *Mass Politics: Studies in Political Sociology*, prólogo de Seymour M. Lipset, Nueva York, Free Press, 1970, pp. 252-254. La tesis central de Steven Levitsky y James Loxton, "Populism and Competitive Authoritarianism: The Case of Fujimori's Peru", en Mudde y Rovira Kaltwasser, *Populism*, pp. 160-181, es que el populismo conduce "al autoritarismo competitivo".

²² Mientras tanto, Chávez "atacó internet como 'una batalla en las trincheras' que provocaba 'una corriente conspiracional'"; Evgeny Morozov, *The Dark Side of Internet Freedom: The New Delusion*, Nueva York, PublicAffairs, 2011, p. 113.

²³ Michael Saward, *The Representative Claim*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010.

²⁴ Tras ganar las elecciones en 1949, el general Juan Domingo Perón declaró: "Le hemos dado al pueblo argentino la oportunidad de elegir [...] El pueblo nos ha elegido, por lo tanto ese dilema está solucionado"; citado en Ernesto Laclau, *Politics and Ideology in Marxist Theory: Capitalism, Fascism, Populism*, Londres, Verso, 2011, p. 189. En un estilo que nos recuerda las Constituciones que los reyes "otorgaban" a sus súbditos en la Europa del siglo XIX, las elecciones peronistas fueron *octroyées* o concedidas al pueblo por su gobernante paternal; las elecciones desempeñaron una función confirmatoria, más que selectiva.

²⁵ Si bien en su origen el "gobierno mixto" era una categoría antigua, Bernard Manin lo adaptó a los gobiernos que se fundamentan en las elecciones en *The Principles of Representative Government*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

²⁶ Urbinati, *Democracy Disfigured*, introducción, y antes de eso, Nadia Urbinati, *Representative Democracy: Principles and Genealogy*, Chicago, University of Chicago Press, 2006, en particular el capítulo 1. Manin interpreta mi propuesta de diarquía con la metáfora espacial de una escisión entre la "voluntad superior" y la "voluntad inferior" en *Principles of Representative Government*, p. 205. El concepto de diarquía al que me refiero busca expresar la idea de esta distancia en sentido similar, aunque evita referirse a un orden jerárquico.

²⁷ Para Richard Tuck, los teóricos modernos de la soberanía inauguraron esta separación y fue esencial para que floreciera la democracia; *The Sleeping Sovereign: The Invention of Modern Democracy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016.

²⁸ Para más información sobre esto, véase el capítulo 3.

²⁹ En la práctica democrática clásica, la palabra *demagogia* no tenía un sentido peyorativo: un demagogo podía conducir a la asamblea en una dirección tiránica o más democrática; Melissa Lane, "The Origins of the Statesman: Demagogue Distinction

in and after Ancient Athens”, *Journal of the History of Ideas*, vol. 73, núm. 2 (2012), pp. 179-200.

³⁰ Urbinati, *Representative Democracy*, capítulo 1.

³¹ Para un debate sobre la relación del populismo con la democracia y la democracia liberal, véase Cas Mudde y Cristóbal Rovira Kaltwasser, “Populism and (Liberal) Democracy: A Framework for Analysis”, en Mudde y Rovira Kaltwasser, *Populism*, p. 10.

³² Los teóricos minimalistas de la democracia electoral confirman esto como algo más que una suposición mínima, cuando asumen que las elecciones funcionan con la condición de que los competidores acaten las reglas del juego y hayan desarrollado una ética de la confianza. Como tal, a fin de cuentas su teoría no es tan minimalista; véase Adam Przeworski, “Minimalist Conception of Democracy: A Defense”, en I. Shapiro y C. Hacker-Cordón (eds.), *Democracy’s Value*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, pp. 23-55.

³³ Bobbio, *El futuro de la democracia*, p. 15.

³⁴ Josiah Ober, *Demopolis: Democracy before Liberalism in Theory and Practice*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017, prefacio; Elizabeth Anderson, “How Should Egalitarians Cope with Market Risks?”, *Theoretical Inquiries in Law*, vol. 9 (2007), pp. 61-92, donde argumenta que los demócratas deberían conservar ciertos riesgos en sus proyectos para producir más igualdad social.

³⁵ Se ha definido la democracia iliberal como un régimen que mezcla elecciones y autoritarismo; véase Fareed Zakariá, *The Future of Freedom: Illiberal Democracy at Home and Abroad*, Nueva York, W. W. Norton, 2007; en la misma línea de pensamiento, Mounk, *People vs. Democracy*, y Levitsky y Ziblatt, *How Democracies Die*. Para un contraargumento contra el híbrido entre iliberalismo y autocracia con democracia, véase Ober, *Demopolis*, pp. 10-11.

³⁶ “En la lista de condiciones para un sistema político no figuraba la ‘libertad’ porque, en sentido general, es un pleonasma de la política y en sentido más profundo, es un derivado de un sistema político o una cultura existentes”; Bernard Crick, *In Defense of Politics*, 4a ed., Chicago, University of Chicago Press, 1993, p. 184.

³⁷ Véase Claus Offe, *Europe Entrapped*, Cambridge, Polity Press, 2016, p. 144. Me limito a repetir lo que escribió Immanuel Kant sobre “la paz perpetua”: desde que la paz significa “poner fin a las hostilidades”, una mera suspensión de hostilidades no es la paz, sino una tregua. De manera que “añadirle el adjetivo ‘perpetuo’ ya genera sospechas pues parece un pleonasma; Kant, *Perpetual Peace: A Philosophical Sketch* (1795), en Hans Reiss (ed.), *Political Writings*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, p. 93.

³⁸ Citado en Laclau, *Politics and Ideology*, p. 189.

³⁹ La democracia es “mínima” (es decir, votar para vetar) o es populismo: Riker, *Liberalism against Populism*, en particular pp. 241-253.

⁴⁰ Según algunos de los académicos más perceptivos que han estudiado la antigua democracia ateniense, también es el caso de la democracia directa. Para una excelente exposición de este concepto de democracia en relación con el desafío de la actualidad que supone el populismo, véase Paulina Ochoa Espejo, “Power to Whom? The People between Procedure and Populism”, en De la Torre, *Promise and Perils*, pp. 59-90.

⁴¹ Jonathan White y Lea Ypi, *The Meaning of Partisanship*, Oxford, Oxford University Press, 2016, p. 148.

⁴² Es célebre la declaración de Jürgen Habermas sobre la “cooriginalidad” de la libertad política y la libertad individual: “Constitutional Democracy: A Paradoxical Union of Contradictory Principles?”, *Political Theory*, vol. 29, núm. 6 (2001), p. 767.

⁴³ Por este motivo, considero que el ajuste esquemático del liberalismo y la democracia propuesta en la ciencia política es insatisfactorio y abstracto; los politólogos aportan una perspectiva más completa, pues entienden cómo se relacionan los procedimientos y los derechos democráticos, civiles y políticos entre sí y en un sentido más profundo. Para una comparación de ambas tipologías de democracia, véanse por ejemplo Guillermo O’Donnell, “Horizontal Accountability in New Democracy”, *Journal of Democracy*, vol. 2, núm. 3 (1998), pp. 112-126, y Bobbio, *El futuro de la democracia*, en particular pp. 53-55. Al respecto, véase también Maria Paula Saffon y Nadia Urbinati, “Procedural Democracy: The Bulwark of Equal Liberty”, *Political Theory*, vol. 41 (2013), pp. 441-481.

⁴⁴ Ober, *Demopolis*, p. 7.

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ Giovanni Sartori, *The Theory of Democracy Revisited*, Chatham, Chatham House, 1987, p. 24.

⁴⁷ Jürgen Habermas, *Between Facts and Norms: Contribution to a Discourse Theory of Law and Democracy*, traducción de William Rehg, Cambridge (MA), MIT Press, 1996, capítulo 7.

⁴⁸ Me parece práctico recordar cuáles son las ambiciones del fascismo: “Por esto, el fascismo es contrario a todas las abstracciones individualistas, de base materialista, del tipo siglo XVIII [...] la concepción fascista se pronuncia por el Estado, y se pronuncia por el individuo en cuanto éste coincide con el Estado [...] Está en contra del liberalismo clásico, que surgió de la necesidad de reaccionar contra el absolutismo y que terminó su función histórica desde que el Estado se transformó en la conciencia y la voluntad populares. El liberalismo negaba al Estado en interés del individuo particular; el fascismo reconfirma al Estado como verdadera realidad del individuo [...] Ni individuos, ni grupos (partidos políticos, asociaciones, sindicatos, clases) fuera del Estado. Por ello, el fascismo es contrario al socialismo [...] Después de combatir al socialismo, el fascismo ataca a todo el conjunto de las ideologías democráticas, y las rechaza, así desde el punto de vista de sus premisas teóricas, como de sus aplicaciones e instrumentaciones prácticas. El fascismo niega que el número, por el solo hecho de ser número, pueda dirigir a las sociedades humanas; niega que el tal número pueda gobernar mediante una consultación periódica; afirma la desigualdad irremediable, fecunda y beneficiosa de los hombres, que no pueden nivelarse por medio de un hecho mecánico y extrínseco como es el sufragio universal. Pueden definirse como regímenes democráticos aquellos en los cuales, de cuando en cuando, se da al pueblo la ilusión de ser soberano, mientras que la verdadera y efectiva soberanía reside en otras fuerzas, a veces irresponsables y secretas. La democracia es un régimen sin rey, pero con muchísimos reyes a veces más exclusivos, tiránicos y ruinosos que un solo rey que sea también tirano.” Benito Mussolini y Giovanni Gentile, “La doctrina del fascismo”, 1932, disponible en editorialkamerad.files.wordpress.com/2014/08/la-doctrina-del-fascismo1.pdf.

- ⁴⁹ Rogers Brubaker, "Between Nationalism and Civilizationism: The European Populist Moment in Comparative Perspective", *Ethnic and Racial Studies*, vol. 40, núm. 8 (2017), p. 1195.
- ⁵⁰ Ober, *Demopolis*, p. xv.
- ⁵¹ Paul Taggart, "Populism and the Pathologies of Representative Politics", en Mény y Surel, *Democracies and the Populist Challenge*, p. 67.
- ⁵² Jacques Derrida, *Limited Inc.*, traducción de Samuel Weber, Evanston, Northwestern University Press, 1988, p. 90.
- ⁵³ Benjamin Arditi, *Politics on the Edges of Liberalism: Difference, Populism, Revolution, Agitation*, Edimburgo, Edinburgh University Press, 2007.
- ⁵⁴ Jan-Werner Müller, "Towards a Political Theory of Populism", *Notizie di Politeia*, vol. 107 (2012), pp. 23.
- ⁵⁵ Urbinati, *Democracy Disfigured*, pp. 129-131.
- ⁵⁶ Revelador es el inicio del libro *Populism* editado por Ionescu y Gellner en 1969: "Un fantasma recorre el mundo: el fantasma del populismo."
- ⁵⁷ Isaiah Berlin, "In Search of a Definition", en *The Roots of Romanticism*, 2a ed., Henty Hardy (ed.), prólogo de John Gray, Princeton, Princeton University Press, 1999, pp. 1-2.
- ⁵⁸ Berlin, "To Define Populism", p. 138.
- ⁵⁹ Berlin, "In Search of a Definition", p. 2.
- ⁶⁰ Duncan Kelly, "Populism and The History of Popular Sovereignty", en Cristóbal Rovira Kaltwasser, Paul Taggart, Paulina Ochoa Espejo y Pierre Ostiguy (eds.), *The Oxford Handbook of Populism*, Oxford, Oxford University Press, 2018, pp. 512-513.
- ⁶¹ Roberto Stefan Foa y Yascha Mounk, "The Democratic Disconnect", *Journal of Democracy*, vol. 27, núm. 6 (2016), pp. 5-17.
- ⁶² Adam Przeworski, *Why Bother with Elections?*, Cambridge, Polity Press, 2018, pp. 2-3.
- ⁶³ Germani, *Authoritarianism*.
- ⁶⁴ Andrzej Walicki, "Russia", en Ionescu y Gellner, *Populism*, pp. 62-96; Richard Hofstadter, *The Age of Reform*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 1956; Taguieff, "Le populisme et la science politique".
- ⁶⁵ Margaret Canovan, *Populism*, Nueva York, Harcourt Brace Jovanovich, 1981; Cas Mudde, "The Populist Zeitgeist", *Government and Opposition*, vol. 39, núm. 3 (2004), pp. 541-563.
- ⁶⁶ C. B. Macpherson, *Democracy in Alberta: The Theory and Practice of a Quasi-Party System*, Toronto, University of Toronto Press, 1953.
- ⁶⁷ Nadia Urbinati, "Democracy and Populism", *Constellations*, vol. 5, núm. 1 (1998), pp. 110-124.
- ⁶⁸ De la Torre, *Populist Seduction in Latin America*.
- ⁶⁹ Berlin, "To Define Populism", p. 138.
- ⁷⁰ Enrique Peruzzotti, "Populism in Democratic Times: Populism, Representative Democracy and the Debate on Democratic Deepening", en Carlos de la Torre y Cynthia J. Arnson (eds.), *Latin American Populism in the Twenty-First Century*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2013, pp. 61-84; Finchelstein, *From Fascism to Populism*.
- ⁷¹ Hannah Arendt reconoció con mucha intuición las implicaciones antiliberales

y antiparlamentarias de la jugada fascista contra los partidos: "El único aspecto característicamente moderno de la dictadura del partido fascista es que el partido también insistió en ser un movimiento; pronto se hizo evidente que de ninguna manera lo era y que más bien usurpó el eslogan de 'movimiento' para atraer a las masas en cuanto se apoderó de la maquinaria del Estado, sin cambiar de manera drástica la estructura de poder en el país, satisfecho con ocupar cargos gubernamentales con los miembros del partido." *The Origins of Totalitarianism*, Nueva York, Harcourt, Brace & World, 1968, p. 257.

⁷² Julius Evola, *Il fascismo visto dalla destra. Note sul terzo Reich*, Roma, G. Volpe, 1979.

⁷³ "Si en verdad el Estado representará a la nación, entonces el pueblo que compone la nación debe ser parte del Estado", recitaba una publicación de la Confederación de Industrialistas en 1939, citado en Arendt, *Origins of Totalitarianism*, núm 95, p. 258.

⁷⁴ Raymond Aron, *Sociologie des sociétés industrielles. Esquisse d'une théorie des régimes politiques*, París, Le Centre de Documentation Universitaire, Les Cours de la Sorbonne, Sociologie, 1958, p. 50.

⁷⁵ El uso de la metáfora de "parecido de familia" para estudiar el populismo fue propuesto en el volumen editado por Ionescu y Gellner, *Populism*, en 1969.

⁷⁶ Carlo Ginzburg, "Family Resemblances and Family Trees: Two Cognitive Metaphors Author(s)", *Critical Inquiry*, vol. 30, núm. 3 (primavera de 2004), pp. 548. Ginzburg hace referencia a Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, 2a ed., traducción de G. E. M. Anscombe, 1958 (reimpresión, Oxford, Basil Blackwell, 1998, §67), en donde, a propósito del intento de definir la palabra *juego*, escribió: "No se me ocurre mejor expresión para caracterizar estas similitudes que 'parecidos de familia', pues los distintos parecidos entre miembros de una familia: constitución, rasgos, color de ojos, porte, temperamento, etcétera, se superponen y entrecruzan del mismo modo. Y debo añadir que los 'juegos' conforman una familia."

⁷⁷ Ginzburg, "Family Resemblances and Family Trees", p. 549.

⁷⁸ Citado en Federico Finchelstein, *The Ideological Origins of the Dirty War: Fascism, Populism, and Dictatorship in Twentieth Century Argentina*, Oxford, Oxford University Press, 2014, p. 88.

⁷⁹ Peruzzotti, "Populism in Democratic Times", pp. 72-84.

⁸⁰ El estudio de Nicos Poulantzas sobre el fascismo contiene una definición de "transmutación" que viene al caso en mi lectura del populismo en relación con la democracia. La transmutación de la ideología feudal, o de la ideología del nacionalismo liberal en el fascismo, no quiere decir que dichos elementos funcionen en distintos sistemas, que transiten de un régimen al otro, sino que un régimen puede incorporar elementos de otros regímenes y organizarlos en una ideología que parezca única o que no se le identifique con otros regímenes; *Fascism and Dictatorship: The Third International and the Problem of Fascism*, Londres, NLB, 1974, p. 128.

⁸¹ Antonio Gramsci, "Forze elementari", *L'Ordine Nuovo*, 26 de abril de 1921, en Paolo Spriano (ed.), *Scritti giovanili*, Roma, Editori Riuniti, 1971, p. 428.

⁸² Müller, *Contesting Democracy*, en particular el capítulo 1.

⁸³ Benito Mussolini constituyó el Gran Consejo Fascista en 1922 pero no fue sino hasta 1928 que se convirtió en un órgano oficial del Estado, o del gobierno del régimen. En su origen lo componían una mezcla de políticos y tecnócratas, no necesaria-

mente fascistas, y cierto número de personas, a quienes el propio Mussolini designaba de manera directa, cada que fuera necesario, según los temas que se trataban en el consejo; estas personas provenían de importantes sectores de la burocracia estatal y de las clases agrarias e industriales; Alberto Aquarone, *L'organizzazione dello Stato totalitario*, Turín, Einaudi, 1965, pp. 15-22.

⁸⁴ Manin, *Principles of Representative Government*, capítulo 6.

⁸⁵ Paolo Gerbaudo emplea la expresión “organización heredada” en *The Digital Party: Political Organization and Online Democracy*, Londres, Pluto Press, 2019, p. 13. Véase sobre este asunto Peter Mair, “Populism Democracy vs. Party Democracy”, en Mény y Surel, *Democracies and the Populist Challenge*, pp. 81-98.

⁸⁶ Véase Nadia Urbinati, “A Revolt against Intermediary Bodies”, *Constellations*, vol. 22, núm. 4 (2015), pp. 477-486.

⁸⁷ Véase Gerbaudo, *Digital Party*, en particular pp. 1-21 y 81-91.

⁸⁸ Manin, *Principles of Representative Government*, p. 226.

⁸⁹ Noam Gidron y Bart Bonikowski prepararon una impresionante lista de publicaciones en “Varieties of Populism: Literature Review and Research Agenda”, Working Paper Series, núm. 13-0004, Weatherhead Center for International Affairs, Universidad de Harvard, 2016.

⁹⁰ Ionescu y Gellner, *Populism*; Mény y Surel, *Democracies and the Populist Challenge*; Paul Taggart, *Populism*, Londres, Open University Press, 2000; Mudde, “Populist Zeitgeist”; Laclau, *On Populist Reason*; Müller, *¿Qué es el populismo?*; Judis, *Populist Explosion*; Benjamin Moffitt, *The Global Rise of Populism: Performance, Political Style, and Representation*, Stanford, Stanford University Press, 2016; Michael Kazin, *The Populist Persuasion*, Nueva York, Basic Books, 1995.

⁹¹ Una historia concisa y excelente de las interpretaciones del populismo puede encontrarse en Carlos de la Torre, “Populism Revived: Donald Trump and the Latin American Leftist Populists”, *The Americas*, vol. 47, núm. 4 (2018), pp. 734-738.

⁹² Maria Victoria Murillo, “La historicidad del pueblo y los límites del populismo”, *Nueva Sociedad*, núm. 274 (marzo-abril de 2018), pp. 165-174.

⁹³ Taggart, “Populism and the Pathologies”, p. 66.

⁹⁴ De Margaret Canovan, véanse las obras ya citadas *Populism, People* y “Trust the People!”; también “Taking Politics to the People: Populism as the Ideology of Democracy”, en Mény y Surel, *Democracies and the Populist Challenge*, pp. 25-44.

⁹⁵ Ernesto Laclau, “Toward a Theory of Populism”, en *Politics and Ideology*, p. 147.

⁹⁶ Bonnie Honig, “Between Deliberation and Decision: Political Paradox in Democratic Theory”, *American Political Science Review*, vol. 101 (2007), pp. 8. El libro de Frank, *Constituent Moments*, está dedicado a la “paradoja” de determinar quién es el pueblo.

⁹⁷ Mudde, “Populist Zeitgeist”, p. 543.

⁹⁸ Cas Mudde y Cristóbal Rovira Kaltwasser, “Populism and Political Leadership”, en P. T'Hart y R. A. W. Rhodes (eds.), *The Oxford Handbook of Political Leadership*, Oxford, Oxford University Press, 2014, p. 383.

⁹⁹ Para un estudio histórico elemental sobre el republicanismo humanista, véase Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, vol. 1, *The Renaissance*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978.

¹⁰⁰ Moffitt, *Global Rise of Populism*, p. 3.

¹⁰¹ Para un análisis crítico de este enfoque descriptivo, véanse Ochoa Espejo, “Power to Whom?”, y Moffitt, *Global Rise of Populism*, pp. 138-140.

¹⁰² En Mudde y Rovira Kaltwasser, “Populism and (Liberal) Democracy”, p. 10. En la misma página: “Así como es engañoso confundir la democracia con el liberalismo, es un error considerar que la democracia es antiética, con respecto al liberalismo”, como si sólo el liberalismo tuviera el poder de purificar la democracia de su populismo iliberal endógeno.

¹⁰³ Kurt Weyland, “Neoliberal Populism in Latin America and Eastern Europe”, *Comparative Politics*, vol. 31 (1999), pp. 379-401; Knight, “Populism and Neo-populism”.

¹⁰⁴ Weyland, “Clarifying a Contested Concept”, p. 14.

¹⁰⁵ Pierre Rosanvallon, *La Contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance*, París, Éditions du Seuil, 2006, p. 276.

¹⁰⁶ Weyland, “Neoliberal Populism”, p. 381.

¹⁰⁷ Dentro de este amplio dominio de lectura estratégica se han publicado estudios importantes de Guillermo O'Donnell y académicos que han incluido el populismo en su teoría de la democracia delegativa y autoritaria; Guillermo O'Donnell, “Delegative Democracy”, *Journal of Democracy*, vol. 5, núm. 1 (1994), pp. 55-69; Peruzzotti, “Populism in Democratic Times”.

¹⁰⁸ Estas ideas forman parte de las obras principales de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe. Véase en particular Laclau y Mouffe, “Hegemony and Radical Democracy”, en *Hegemony and Socialist Strategy: Toward a Radical Democratic Politics*, 2a ed., Londres, Verso, 2001, pp. 149-194; Laclau, *On Populist Reason*; Francisco Panizza, “Introduction: Populism and the Mirror of Democracy”, en Panizza, *Populism*, pp. 1-31; Ardití, *Politics on the Edges*. Para una reconstrucción e interpretación crítica de la lectura hegemónica del populismo, véase Yanni Stavrakakis, “Populism and Hegemony”, en Kaltwasser et al., *Oxford Handbook of Populism*, pp. 535-553.

¹⁰⁹ Ernesto Laclau, “The Future of Radical Democracy”, en Lars Tønder y Lasse Thomassen (eds.), *Radical Democracy: Politics between Abundance and Lack*, Manchester, Manchester University Press, 2005, pp. 256-262.

¹¹⁰ Paolo Gerbaudo, *The Mask and the Flag: Populism, Citizenship and Global Protest*, Oxford, Oxford University Press, 2017, pp. 6-9.

¹¹¹ Laclau, “Future of Radical Democracy”, p. 259.

¹¹² No debería sorprender que el primero en identificar y estudiar el populismo haya sido un político, no un académico: Vladimir Ilyich Lenin, *What the “Friends of the People Are” and How They Fight the Social-Democrats [1894]*, en *Lenin: Collected Works*, vol. 1, Moscú, Progress Publishers, 1960, pp. 129-332, www.marxists.org/archive/lenin/works/1894/friends/index.htm. Para Andrzej Walicki, el concepto de populismo “debe mucho más a Lenin” que a nadie más, pues él “le dio una connotación sociológica e histórica más concretas”; “Russia”, p. 65. Lenin analizó el movimiento ideológico e intelectual ruso conocido como *narodnik* o “los amigos de *narod* [el pueblo]”. A finales del siglo XIX, *narodnik* se empleó para distinguir las primeras formas literarias del populismo de formas subsecuentes, las cuales eran más políticas y vinculadas con ideologías reaccionarias o con el terrorismo. La Rusia de Lenin no era democrática; tampoco industrializada o capitalista. Y su ambición no era la del académico sino la del líder político. Como líder político y partidista, le interesaba descubrir las raíces del socialismo revolucionario dentro de la cultura política de su país, para presentar el socialismo

como un fenómeno endógeno, no importado del extranjero. Véase en particular Richard Pipes, "Russian Marxism and Its Populist Background: The Late Nineteenth Century", *Russian Review*, vol. 19, núm. 4 (1960), pp. 316-337; Neil Harding, "Lenin's Early Writings: The Problem of Context", *Political Studies*, vol. 23, núm. 4 (1975), pp. 442-458, y Maurice Meisner, "Leninism and Maoism: Some Populist Perspectives on Marxism-Leninism in China", *China Quarterly*, vol. 45, núm. 1 (1971), pp. 2-36.

¹¹³ Maria Paula Saffon y J. F. González-Bertomeu, "Latin American Populism: An Admissible Trade-Off between Procedural Democracy and Equality?", *Constellations*, vol. 24 (2017), pp. 416-431.

¹¹⁴ Debido a su maleabilidad, el populismo es un vehículo adecuado para partidos tanto de derecha como de izquierda; su desapego de referentes socioeconómicos conlleva que "en principio, cualquier *agency* se puede apropiar [de él] para cualquier constructo político"; Perry Anderson, *The H-Word: The Periphery of Hegemony*, Londres, Verso, 2017, p. 96.

¹¹⁵ Mouffe, "End of Politics"; Íñigo Errejón y Chantal Mouffe, *Podemos: In the Name of the People*, prefacio de Owen Jones, Londres, Lawrence and Wishart, 2016.

¹¹⁶ Anderson, *H-Word*, p. 96.

¹¹⁷ Laclau y Mouffe, "Hegemony and Radical Democracy", p. 165.

¹¹⁸ Desarrollé esta idea de la representación populista en "Revolt against Intermediary Bodies".

¹¹⁹ Rosanvallon, *La Contre-démocratie*.

CAPÍTULO I. De antisistema a antipolítica

¹ C. Wright Mills, *La élite del poder*, México, FCE, 1957, p. 12.

² Este capítulo profundiza lo planteado en Nadia Urbinati, "Antiestablishment and the Substitution of the Whole with One of Its Parts", en Carlos de la Torre (ed.), *Routledge Handbook of Global Populism*, Londres, Routledge, 2018, pp. 77-97.

³ Donald Trump, discurso de toma de posesión, Washington (DC), 20 de enero de 2017, en wikisource.org/wiki/Donald_Trump%27s_Inaugural_Address.

⁴ Por lo que millonarios como Berlusconi, Perot y Trump encajan en la retórica antisistema del populismo, pues "se les puede considerar representantes más auténticos del pueblo que los líderes con un estatus socioeconómico más común"; Cas Mudde, "Populism: An Ideational Approach", en Rovira Kaltwasser *et al.*, *Oxford Handbook of Populism*, p. 28.

⁵ Levitsky y Loxton, "Populism and Competitive Authoritarianism: The Case of Fujimori's Peru", en Mudde y Rovira Kaltwasser, *Populism*, p. 167.

⁶ Levitsky y Loxton, "Populism and Competitive Authoritarianism", p. 162.

⁷ Kazin, *Populist Persuasion*, pp. 280-281.

⁸ La trayectoria moderna de la democracia se inició cuando se opuso a la aristocracia, como revela el invaluable trabajo histórico de R. R. Palmer, en particular su obra en dos volúmenes *The Age of the Democratic Revolution: A Political History of Europe and America, 1760-1800*, Princeton, Princeton University Press, 1959-1964; un fragmento extenso está en sus "Notes on the Use of the Word 'Democracy' 1789-1799", *Political Science Quarterly*, vol. 68, núm. 2 (1953), pp. 203-226.

⁹ Analicé el fenómeno generalizado de la reacción en contra de la intermediación en "Revolt against Intermediary Bodies"; regresaré a este tema al final del libro.

¹⁰ Kenneth M. Roberts, "Populism and Democracy in Venezuela under Hugo Chávez", en Mudde y Rovira Kaltwasser, *Populism*, p. 153.

¹¹ Wolfram Nordieck escribe que los partidos populistas son parte del espectro político de derecha, pues "son partidos de protesta que apelan a los temores y las frustraciones del público"; citado en Daniele Archibugi y Marco Cellini, "What Causes the Populist Infection? How Can It Be Cured?", *OpenDemocracy*, 24 de marzo de 2017, disponible en www.opendemocracy.net/can-europe-make-it/daniele-archibugi-marco-cellini/what-causes-populist-infection-how-can-it-be-cure.

¹² Richard Hofstadter, *The Idea of a Party System: The Rise of Legitimate Opposition in the United States, 1780-1840*, Berkeley, University of California Press, 1972, p. 12.

¹³ Marco Cremonesi, "Salvini liquida il centrodestra: La prospettiva è popolo contro élite", *Corriere della Sera*, 22 de mayo de 2018, disponible en milano.corriere.it/notizie/politica/18_maggio_22/salvini-liquida-centrodestra-prospettiva-popolo-contro-elite-bc228452-5d80-11e8-b13c-dd6bf73f9db5.shtml.

¹⁴ Canovan, *Populism*, p. 265.

¹⁵ Margareta López Maya, "Popular Power", en De la Torre y Arnson, *Latin American Populism*, pp. 375-377.

¹⁶ Roberts, "Populism and Democracy", p. 46.

¹⁷ Peruzzotti, "Populism in Democratic Times", pp. 70-71.

¹⁸ Nancy Rosenblum, *On the Side of the Angels: An Appreciation of Parties and Partisanship*, Princeton, Princeton University Press, 2008, p. 43.

¹⁹ Pierre Rosanvallon, *La Légitimité démocratique. Impartialité, réflexivité, proximité*, París, Éditions du Seuil, 2008, p. 43.

²⁰ Mair, "Populist Democracy vs. Party Democracy", pp. 84, 89.

²¹ Manin, *Principles of Representative Government*, pp. 228-229. Una síntesis de la modalidad del "sistema antipartidos" aparece en Carlo Invernizzi Accetti y Christopher Bickerton, "Populism and Technocracy: Opposites or Complements?", *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, vol. 20 (2016), pp. 186-206.

²² Raymond Polin, *La Liberté de notre temps*, París, Vrin, 1977, pp. 229-255; Bobbio, *El futuro de la democracia*, p. 106. Agradezco a David Ragazzoni por sugerirme que leyera esta publicación sobre antipartidismo empleando la categoría más sutil de *me-recracia*.

²³ Rosanvallon, *La Légitimité démocratique*, p. 28.

²⁴ La semilla del carácter democrático de la representación germina en la paradoja de que, pese a que los representantes deben discutir temas que incumban a *todos los miembros* del sistema gubernamental, se supone que tienen una relación más empática *sólo con una parte*. Hans Kelsen, *On the Essence and Value of Democracy*, traducción de B. Graft, 1929; reimpresión, N. Urbinati y C. Invernizzi Accetti (eds.), Lanham, Rowman and Littlefield, 2013, capítulo 2 [hay traducción al castellano, de Rafael Luen-go Tapia y Luis Legas y Lacambra: *Esencia y valor de la democracia*, Barcelona y Buenos Aires, Labor, 1934]. La relación de la empatía ideológica y la comunicación de los representantes y sus electores es necesaria justo *porque* la representación política debe excluir las revisiones legales y no es un contrato. "Por lo que el criterio de autonomía no puede exigir, ni siquiera como ideal, a un legislador libre de cargas, a quien no le afecten las presiones políticas ni las lealtades partidistas"; Dennis F. Thompson, *Political Ethics and Public Office*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1987, p. 113.

²⁵ Sarah L. de Lange y Tjirske Akkerman, "Populist Parties in Belgium: A Case of Hegemonic Liberal Democracy?", en Mudde y Rovira Kaltwasser, *Populism*, pp. 31-32.

²⁶ Kazin, *Populist Persuasion*, p. 15.

²⁷ Mudde, "Populist Zeitgeist", p. 546.

²⁸ Canovan, "Taking Politics to the People", pp. 26-28.

²⁹ La emancipación de los partidos políticos de las facciones perjudiciales es el objeto de una larga historia y el origen de la construcción del gobierno representativo, como apunta la influyente obra de Rosenblum, *On the Side of the Angels*. "De hecho, los partidos han desempeñado un papel fundamental como *creadores* de gobiernos, en específico, de gobiernos democráticos"; Elmer Eric Schattschneider, *Party Government*, con una nueva introducción de Sidney A. Pearson Jr., New Brunswick, Transaction Publishers, 2009, p. 1; véase también Giovanni Sartori, *Parties and Party Systems: A Framework for Analysis*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976, en particular el capítulo 1. Para un excelente resumen de este argumento, véase Massimiliano Gregorio, *Parte totale. Le dottrine costituzionali del partito politico in Italia tra Otto e Novecento*, Milán, Giuffrè, 2013, en particular el capítulo 1.

³⁰ Mair, "Populist Democracy vs. Party Democracy", pp. 84-85.

³¹ Levitsky y Loxton, "Populism and Competitive Authoritarianism", p. 163.

³² Weyland, "Neoliberal Populism".

³³ En fechas recientes, en algunos países europeos y latinoamericanos, los actores populistas han utilizado los medios de comunicación para fusionar la opinión de la mayoría con la opinión pública, han obtenido un consenso numeroso y empleado el poder del Estado para favorecer y fortalecer a su electorado. Así, han debilitado el control institucional del gobierno y propiciado la corrupción; por último, han aprovechado el Estado para promover su mayoría, violando con claridad la diarquía de la democracia.

³⁴ Véase Andrew Arato, "Political Theology and Populism", en De la Torre, *Promise and Perils of Populism*, pp. 31-58.

³⁵ Mudde ha explicado los adjetivos *puro e impuro*, en relación con el "exterior" y el "interior" del poder del Estado como evidencia de la construcción ideológica maniquea del populismo.

³⁶ Andreas Schedler, "Anti-Political-Establishment Parties", *Party Politics*, vol. 2, núm. 3 (1996), pp. 293.

³⁷ Maximilien Robespierre, discurso ante la Convención, 26 de julio de 1794, www.bartleby.com/268/7/24.html.

³⁸ Robert Michels, *Political Parties: A Sociological Study of the Oligarchic Tendencies of Modern Democracy*, traducción de Eden Paul y Cedar Paul, introducción de Seymour Martin Lipset, Nueva York, Free Press, 1962, p. 56.

³⁹ Laclau, "Future of Radical Democracy", pp. 258-259.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 258. Por eso la clase universal de Karl Marx no encaja con ningún juego hegemónico, pues la hegemonía es un terreno en el que una parte se adjudica la universalidad, pero no traduce toda la sociedad a una universalidad de una clase; también en esto consiste la democracia: es un sistema político que se fundamenta en la división mayoría-oposición. Sin embargo, el populismo no asume la dialéctica permanente, como hace la democracia y, si bien resiste la tentación de anular la compe-

tencia, cuando su parte victoriosa llega al poder, actúa como si fuera la mejor parte, no el ganador entre varios.

⁴¹ Este es el argumento de Mudde, al que regresaré más adelante.

⁴² La fórmula “el pueblo” “tiene dos conjuntos de connotaciones, uno más incluyente que el otro. Puede significar *todo el pueblo*, todos, o *el pueblo común*, los que no son de las élites”; Canovan, *Populism*, p. 277.

⁴³ Mudde y Rovira Kaltwasser, “Populism and (Liberal) Democracy”, pp. 8-9.

⁴⁴ Mudde, “Populist Zeitgeist”, p. 543.

⁴⁵ Richard Heinisch, “Success in Opposition—Failure in Government: Explaining the Performance of Right-Wing Populist Parties in Public Offices”, *West European Politics*, vol. 26, núm. 3 (2003), pp. 91-130; Paulina Ochoa Espejo, “Populism and the People”, *Theory and Events*, vol. 20, núm. 1 (2017), pp. 92-99.

⁴⁶ Mudde y Rovira Kaltwasser, “Populism and Political Leadership”, p. 382.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ Mudde, “Populism”, p. 28.

⁴⁹ Taggart, “Populism and Pathologies”, p. 74.

⁵⁰ Carlos de la Torre, “Neopopulism in Contemporary Ecuador: The Case of Bucaram’s Use of the Mass Media”, *International Journal of Politics, Culture, and Society*, vol. 12, núm. 4 (1999), pp. 562.

⁵¹ Urbinati, *Democracy Disfigured*, capítulo 3; Arato, “Political Theology and Populism”.

⁵² Mouffe, “Populist Moment”.

⁵³ Panizza, “Introduction”.

⁵⁴ Arditi, *Politics on the Edges*, p. 65.

⁵⁵ La corporatocracia es “un tema olvidado en la teoría democrática”; Hélène Landemore, “In Defense of Workplace Democracy: Towards a Justification of the Firm-State Analogy”, *Political Theory*, vol. 44, núm. 1 (2016), pp. 53.

⁵⁶ Las relaciones de poder dentro de las empresas privadas son formas más sistémicas de dominación que personales, casi irresistibles en virtud de los derechos de los que gozan las empresas; véase Alex Gourevitch, “Quitting Work but Not the Job: Liberty and the Right to Strike”, *Perspectives on Politics*, vol. 14, núm. 2 (2016), pp. 307-323. Véase también Philip Pettit, *On the People’s Terms: A Republican Theory and Model of Democracy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012, pp. 115-117.

⁵⁷ Aunque cuando hablamos de la legitimidad democrática el ideal es la asamblea ateniense de todos los ciudadanos, la idea de una voluntad absoluta del cuerpo soberano del pueblo se remite al siglo XVI, al concepto de la soberanía del Estado de Jean Bodin y Thomas Hobbes: “Sugirieron que, con esta lectura de la democracia, eran fieles al modelo de la Atenas clásica, de los siglos V y IV a. C. Pero, sin quererlo o no, su propuesta fue muy innovadora”: adaptaron la democracia al poder centralizado de la voluntad del Estado para que se materializara a la hora de diseñar e implementar las leyes; Pettit, *On the People’s Terms*, p. 189.

⁵⁸ Steven Lukes, *Power: A Radical View*, Nueva York, Palgrave, 2005.

⁵⁹ Jean-Jacques Rousseau, *El contrato social*, edición y traducción de María José Villaverde Rico, Madrid, Akal, 2017, libro 3, capítulo 1.

⁶⁰ C. M. Conaghan, *Fujimori’s Peru: Deception in the Public Sphere*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 2005, p. 30.

⁶¹ Kazin, *Populist Persuasion*, p. 263.

⁶² Marco Tarchi, "Populism Italian Style", en Mény y Surel, *Democracies and the Populist Challenge*, pp. 120-138.

⁶³ Kathleen Bruhn, "'To Hell with Your Corrupt Institutions!' AMLO and Populism in Mexico", en Mudde y Rovira Kaltwasser, *Populism*, p. 92.

⁶⁴ Mills, *La élite del poder*, p. 302.

⁶⁵ John Stuart Mill, *Considerations on Representative Government* [1861], en John Gray (ed.), *On Liberty and Other Essays*, Oxford, Oxford University Press, 2008, en particular el capítulo 6, "Of the Infirmities and Dangers to Which Representative Government Is Liable".

⁶⁶ Mills, *La élite del poder*, p. 307-308.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 278; Piketty, "Brahmin Left vs. Merchant Right".

⁶⁸ Piero Ignazi, *Party and Democracy: The Uneven Road to Party Legitimacy*, Oxford, Oxford University Press, 2017, p. 175.

⁶⁹ Véase Wolfgang Merkel, "Is There a Crisis of Democracy?", *Democratic Theory*, vol. 1, núm. 2 (2014), pp. 11-25.

⁷⁰ Marco Revelli, *Populismo 2.0*, Turín, Einaudi, 2017.

⁷¹ La insuficiencia del argumento liberal ha sido señalada por Eric A. Posner y Adrian Vermeule, *The Executive Unbound: After the Madisonian Republic*, Oxford, Oxford University Press, 2011.

⁷² Mills, *La élite del poder*.

⁷³ Müller, *¿Qué es el populismo?*, México, Grano de Sal, 2017, p. 76.

⁷⁴ Véase Mill, *Considerations on Representative Government*, en particular el capítulo 3, y el discurso de Gaetano Mosca en el Senado italiano el 19 de diciembre de 1925, en defensa del Parlamento contra el populismo fascista, en su *Partiti e sindacati nella crisi del regime parlamentare*, Bari, Laterza, 1949, pp. 277-285, del cual un fragmento está en James Hans Meisel, *The Myth of the Ruling Class*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1985, pp. 225-226.

⁷⁵ Yannis Papadopoulos, "Populism, the Democratic Question, and Contemporary Governance", en Mudde y Rovira Kaltwasser, *Populism*, pp. 54-55.

⁷⁶ Roberts, "Populism and Democracy", p. 149.

⁷⁷ *Idem.*

⁷⁸ Kazin, *Populist Persuasion*, p. 280.

⁷⁹ *Ibid.*, pp. 280-281.

⁸⁰ Citado en Mouffe, "'End of Politics'", p. 63.

⁸¹ Citado en Canovan, "Taking Politics to the People", p. 43, n. 2

⁸² Canovan, *Populism*, p. 212.

⁸³ Carlos de la Torre y Cynthia J. Arnson, introducción a De la Torre y Arnson, *Latin American Populism*, p. 22.

⁸⁴ Nicolás Maquiavelo, *El príncipe*, capítulo 8, y *Discursos*, libros 1, capítulo 16.

⁸⁵ John P. McCormick, *Machiavellian Democracy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, p. 146.

⁸⁶ Bobbio, *El futuro de la democracia*; Jeffrey Edward Green, *The Eyes of the People: Democracy in the Age of Spectatorship*, Oxford, Oxford University Press, 2010, p. 203.

⁸⁷ Canovan, *The People*, pp. 80-83.

⁸⁸ Maquiavelo, *El príncipe*, capítulos 10, 9 y 15, respectivamente.

⁸⁹ Cuando surgió a principios de los años ochenta, la Lega Nord tachaba a la izquierda de elitista y antidemocrática por su vocación tradicional de atraer a intelectuales, por desconfiar de la opinión de la gente común y por su antipatía contra la mentalidad ordinaria del hombre que labra su propio éxito. Para dar un ejemplo de nuestros tiempos, durante su campaña electoral, Trump no recurrió a expresiones respetuosas para hablar de la gente “universitaria”; Marco Tarchi, “Italy: A Country of Many Populisms”, en Daniele Albertazzi y Duncan McDonnell (eds.), *Twenty-First Century Populism: The Spectre of Western European Democracy*, Nueva York, Palgrave, 1988, p. 94.

⁹⁰ Taggart, *Populism*; véase también su “Populism and the Pathologies”.

⁹¹ Jason Easley, “Newt Gingrich Claims that Obama not the GOP Governs for the Elite”, 5 de agosto de 2010, disponible en www.politicususa.com/en/gingrich-obama-elite.

⁹² Estas citas provienen del análisis que hizo Ernest Preston Manning y su nuevo partido (1990-1992), presentadas en David Laycock, “Populism and Democracy in Canada’s Reform Party”, en Mudde y Rovira Kaltwasser, *Populism*, pp. 46-67.

⁹³ Las palabras de Burchard se encuentran en Mills, *La élite del poder*, p. 11.

⁹⁴ Laclau, *On Populist Reason*, pp. 157-158.

⁹⁵ Mills, *La élite del poder*.

⁹⁶ Canovan, ““Trust the People!””, p. 5.

⁹⁷ Slavoj Žižek señala este problema cuando demuestra el cambio del argumento estructural a la creación ideológica del unificador: para los populistas (y Laclau), “en última instancia, el origen de los problemas no es el sistema como tal, sino el intruso que lo corrompió (manipuladores financieros, no necesariamente capitalistas, etcétera); no es una error fatal en la estructura, sino un elemento que no desempeña su papel en la estructura de forma adecuada. Por el contrario, para un marxista [...] lo patológico (algunos elementos de mal comportamiento) es el síntoma de la normalidad, indicador de lo que está mal en la propia estructura amenazada con arrebatos ‘patológicos’”; Žižek, “Against the Populist Temptation”, *Critical Inquiry*, vol. 32, núm. 3 (2006), pp. 555-556.

⁹⁸ Roberts, “Populism and Democracy”, p. 153.

⁹⁹ Bobbio, *El futuro de la democracia*, pp. 53-54.

¹⁰⁰ “...es un rasgo de la riqueza corporativa, como estrato capitalista, profundamente tramada con la política del sector militar”; Mills, *La élite del poder*, p. 318.

¹⁰¹ Manin, *Principles of Representative Government*, pp. 194-195.

¹⁰² Robert A. Dahl, *La democracia y sus críticos*, Barcelona y Buenos Aires, Paidós, 1992, p. 131.

¹⁰³ Canovan, “Taking Politics to the People”.

¹⁰⁴ Kelsen, *Essence and Value of Democracy*, p. 88.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 91.

¹⁰⁶ *Idem.*

¹⁰⁷ *Ibid.*, pp. 93-94.

¹⁰⁸ Urbinati, *Democracy Disfigured*, capítulo 4.

¹⁰⁹ Sofia Näsström, “Democratic Representation beyond Elections”, *Constellations*, vol. 22, núm. 1 (2015), pp. 2.

¹¹⁰ Ochoa Espejo, “Power to Whom?”.

¹¹¹ Näsström, “Democratic Representation beyond Elections”, p. 2.

¹¹² Urbinati, *Representative Democracy*, capítulo 1.

¹¹³ Steven Holmes, “Precommitment and the Paradox of Democracy”, en Jon Elster y Rune Slagstad (eds.), *Constitutionalism and Democracy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, p. 233.

¹¹⁴ Kelsen, *Essence and Value of Democracy*, capítulo 6.

¹¹⁵ Por lo tanto, economistas y politólogos han subrayado “el vínculo generalizado entre las características proteccionistas a corto plazo de las políticas populistas y la retórica antiélite [...] la falta de preocupación por las consecuencias futuras”. La teoría del “proteccionismo a corto plazo” es “común entre la mayoría de los modelos populistas: la protección contra los migrantes, protección contra los productos chinos o el proteccionismo en general —sobre todo por parte de los populistas de derecha— y la protección de clases enteras o de todo el pueblo del trato desigual o la explotación —sobre todo por parte de los populistas de izquierda—, se puede encontrar en las plataformas de Trump, del United Kingdom Independence Party [Partido de la Independencia del Reino Unido] (UKIP), Movimento 5 Stelle en Italia y todos los ejemplos recientes”; Luigi Guiso *et al.*, “Populism: Demand and Supply”, CEPR Working Paper, Bocconi University, Milán, 30 de octubre de 2018, pp. 1-3.

¹¹⁶ “Los gobiernos priorizan los intereses nacionales cortoplacistas, y con más razón, cuanto más expuestos estén a la corriente del populismo de derecha”; Jürgen Habermas, “‘New’ Perspectives for Europe”, Social Europe, 22 de octubre de 2018, disponible en www.socialeurope.eu/new-perspectives-for-europe.

¹¹⁷ Se puede encontrar una síntesis de la modalidad de “sistema antipartidista” mezclado con ambiciones epistémicas (o tecnócratas) en Accetti y Bickerton, “Populism and Technocracy”.

¹¹⁸ La idea de una bondad ancestral del pueblo anima la política de resentimiento contra las élites que gobiernan sin merecerlo; Kazin, *Populist Persuasion*, p. 3.

¹¹⁹ Roberto Casaleggio y Beppe Grillo, *Siamo in guerra. Per una nuova politica*, Milán, Chiarelettere, 2011.

¹²⁰ Este argumento no es nuevo en Italia, pues el Fronte dell’Uomo Qualunque [Frente del Hombre Común] ganó varios escaños en la Asamblea Constitucional que se conformó mediante sufragio universal en 1946. Guglielmo Giannini, su fundador, fue autor del libro *La folla*, en el que proporcionó el plano de “un gobierno sólo técnico” sin partidos, una visión que Grillo aceptó con gusto. Giannini se refirió a la multitud como “una mayoría pacífica y laboriosa” y una “fuerza irresistible a la que todos [los dirigentes] deben estar preparados para seguir”. Guglielmo Giannini, *La folla. Seimila anni di lotta contro la tirannide* (1945), versión abreviada con prefacio de Sandro Sette. Para más sobre el Fronte dell’Uomo Qualunque, véase la excelente tesis doctoral de Charles Day Douglass, “The Shaping of Postwar Italian Politics: Italy, 1945-1948”, tesis núm. T28368, Departamento de Historia, Universidad de Chicago, 20 de agosto de 1983, pp. 3-4.

¹²¹ Mudde, “Populist Zeitgeist”, p. 547.

CAPÍTULO 2. El pueblo auténtico y su mayoría

¹ Sobre la idea de la indeterminación del pueblo democrático hay una larga conversación en la bibliografía teórica entre la tradición realista y la republicana; véanse en

particular Sartori, *Theory of Democracy Revisited*, p. 23, y Hannah Arendt, *On Revolution* [1963], reimpresión, Nueva York, Pelican Books, 1977, pp. 77-79.

² Canovan, *The People*, p. 65.

³ Edmund S. Morgan, *Inventing the People: The Rise of Popular Sovereignty in England and America*, Nueva York, Norton, 1988, pp. 90-91.

⁴ Bruce Ackerman, *We the People: Foundations*, Cambridge (MA), Belknap Press, 1991, p. 19. El Estado de derecho protege a los ciudadanos individuales y a los distintos grupos en la sociedad del abuso del propio Estado; depende del principio de "autonomía colectiva", según el cual el pueblo debe obedecer sólo las leyes en cuyo diseño participó, ya sea de forma directa o indirecta; véase Miguel Vatter, "The Quarrel between Populism and Republicanism: Machiavelli and the Antinomies of Plebeian Politics", *Contemporary Political Theory*, vol. 11, núm. 3 (2012), pp. 43; y Paul Blokker, "Populist Constitutionalism", en De la Torre, *Routledge Handbook of Global Populism*, p. 116.

⁵ En la distinción maniquea entre "el pueblo puro" (nosotros) y "la élite corrupta" (ellos), "en general" los populistas también afirman que "las instituciones globales, los poderes extranjeros, o ambos", son agentes que socavan "el principio de autodeterminación política" para tomar decisiones que están en su interés; esta "simplificación excesiva de la realidad mediante la cual los actores populistas apelan a sentimientos chovinistas e inventan teorías conspiratorias" hace que tanto derechistas como izquierdistas converjan al "mirar hacia adentro"; Cristóbal Rovira Kaltwasser, "Explaining the Emergence of Populism in Europe and the Americas", en De la Torre, *Promise and Perils of Populism*, p. 206.

⁶ Laclau, *On Populist Reason*, capítulo 5. Véase el intercambio entre Laclau y Žižek a propósito del populismo como constructivismo ideológico en Judith Butler, Ernesto Laclau y Slavoj Žižek, *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*, Londres, Verso, 2000. Para el proceso de "abstracción", véase Arato, "Political Theology and Populism", p. 44.

⁷ Andrew Arato, *Post Sovereign Constitutional Making: Learning and Legitimacy*, Oxford, Oxford University Press, 2016, pp. 9, 291-292.

⁸ Istvan Hont, "Permanent Crisis of a Divided Mankind: The Contemporary Crisis of the Nation-State in Historical Perspective", *Political Studies*, vol. 42 (1994), pp. 166-231.

⁹ Para una reconstrucción autorizada de la evolución de la soberanía en relación con la idea de "agencia" o el diseño de las leyes (por lo tanto, la emergencia de los conceptos Poder Legislativo, Ejecutivo y Judicial), véase M. J. C. Vile, *Constitutionalism and the Separation of Powers*, Indianápolis, Liberty Fund, 1998, capítulo 2.

¹⁰ Bertrand de Jouvenel, *Sovereignty: An Inquiry into the Political Good*, traducción de J. F. Huntington, Indianápolis, Liberty Fund, 1992; C. E. Merriam, *History of the Theory of Sovereignty since Rousseau*, Union, Lawbook Exchange, 1999; Christopher W. Morris, *An Essay on the Modern State*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, capítulo 7. Para una reconstrucción histórica de los debates que suscitaron el desarrollo de las nociones modernas de pueblo y soberanía popular, véase Skinner, *Foundations of Modern Political Thought*, en particular el volumen 2.

¹¹ Morgan, *Inventing the People*, p. 152.

¹² Bernard Yack, "Popular Sovereignty and Nationalism", *Political Theory*, vol. 28, núm. 4 (2001), pp. 518.

¹³ Nadia Urbinati, "Representative Democracy and Its Critics", en Sonia Alonso, John Keane y Wolfgang Merkel (eds.), *The Future of Representative Democracy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, pp. 23-49.

¹⁴ La influyente obra de Hanna Fenichel Pitkin, *The Concept of Representation*, Berkeley, University of California Press, 1967, aborda estos modelos de representación.

¹⁵ Aristóteles, *Política*, traducción de Manuela García Valdés, Madrid, Gredos, 1988, p. 222 (1 289b 27-1 289b 29).

¹⁶ *Idem*; Vile, *Constitutionalism*, pp. 25-26.

¹⁷ A propósito de la democracia medieval schumpeteriana *ante litteram* (en especial en la *Summa* de santo Tomás), véase Pasquale Pasquino, "Democracy: Ancient and Modern, Good and Bad", en Adam Przeworski (ed.), *Democracy in a Russian Mirror*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015, p. 116.

¹⁸ Los teóricos de la monarquía absoluta (y los soberanos absolutos) no se equivocaron al asumir que la representación privaría al soberano de su voluntad de poder y, por lo tanto, transferiría el poder a los representantes: Robert Filmer, Jean Bodin, Hobbes y Rousseau coincidieron en esto; véase Urbinati, *Representative Democracy*, en particular el capítulo 2.

¹⁹ Vile, *Constitutionalism*, p. 25, afirma: "por lo tanto, lo que más preocupaba a los teóricos constitucionalistas antiguos era lograr un equilibrio entre las varias clases sociales para enfatizar que los distintos intereses en la comunidad, que se reflejaban en los órganos de gobierno, deberían desempeñarse, cada uno por su parte, en el ejercicio de las funciones deliberativas, magisteriales y judiciales".

²⁰ El argumento de que la igualdad es la condición para confiar en las elecciones (y aceptar el veredicto del conteo de la mayoría) ya se puede identificar en *Dialogo del Reggimento di Firenze*, de Guicciardini, pero véase Yves Sintomer, *Petite histoire de l'expérimentation démocratique. Tirage au sort et politique d'Athènes à nos jours*, París, La Découverte, 2011.

²¹ Este argumento fue propuesto con claridad por Sartori, *Theory of Democracy Revisited*, pp. 21-38.

²² Canovan, *The People*, p. 66.

²³ Josiah Ober, "The Original Meaning of Democracy", *Constellations*, vol. 15, núm. 1 (2008), pp. 3.

²⁴ La democracia también describía un régimen más allá del *demos* que ocupaba el poder. Como indica el *nomos* de Éufrates, que regulaba cuándo los areopagitas podían escalar la colina de Ares, se les prohibía cuando "el *demos* y la democracia fueran derrocados". La estela en donde se grababa la ley "ponía límites" (*horos*), pues indicaba en qué circunstancias a los magistrados democráticos se les prohibía entrar a lugares públicos y desempeñar funciones públicas cuando la democracia no ocupaba el poder. "Si los magistrados atenienses (y otros ciudadanos) respetan la restricción de la ley a propósito de su participación en regímenes no democráticos, a esos regímenes se les negará la apariencia de legitimidad y la experiencia necesaria para sostenerlos. También los interludios antidemocráticos serán efímeros: atajos breves en el camino democrático"; Josiah Ober, *Athenian Legacies: Essays on the Politics of Going on Together*, Princeton, Princeton University Press, 2005, p. 22.

²⁵ Ober, "Original Meaning of Democracy", pp. 3-4.

²⁶ *Ibid.*, p. 7.

²⁷ Como los atenienses en tiempos de Solón, los populistas estadounidenses del siglo XIX denunciaron la deuda como una “experiencia de subordinación”; Canovan, *Populism*, p. 22.

²⁸ Fergus Millar, *The Roman Republic in Political Thought*, Hanover, University Press of New England, 2002, pp. 176-177.

²⁹ Paul Cartledge, *Democracy: A Life*, Oxford, Oxford University Press, 2016, p. 257. Cartledge también afirma: “se podría decir que Polibio malinterpretó la constitución de Roma precisamente porque intentó poner en práctica categorías griegas a instituciones romanas ajenas”, *ibid.*, p. 255.

³⁰ McCormick, *Machiavellian Democracy*, p. 31.

³¹ E. M. Atkins, “Cicero”, en Christopher Rowe y Malcolm Schofield (eds.), *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, p. 492.

³² Juvenal, *The Satires*, una nueva traducción con introducción de Hubert Creekmore, Nueva York, New American Library, 1963, p. 55 (176).

³³ El Senado era anterior y pese a que técnicamente los diez tribunos de la plebe (elegidos sólo mediante votación popular) “no eran magistrados” y por tanto no eran senadores, y aunque tenían el poder de vetar toda la legislación, era un hecho que “la costumbre y el precedente exigía que el Senado vetara cualquier propuesta legislativa con antelación e incluso senadores clave podían vetar a un tribuno recurriendo a otro.”; Cartledge, *Democracy*, p. 256.

³⁴ *Archives parlementaires de 1787 à 1860. Première série (1787 à 1799)*, vol. 8, *Du 5 mai 1789 au 15 septembre 1789*, París, Librairie Administrative de Paul Dupont, 1875, pp. 111-118.

³⁵ *Ibid.*, p. 113.

³⁶ Pero la soberanía como *imperium* (con “la raíz de dar órdenes y tener la capacidad de hacerlas cumplir”) fue una de las nuevas ideas que surgió con la Roma imperial; Melissa Lane, *The Birth of Politics: Eight Greek and Roman Political Ideas and Why They Matter*, Princeton, Princeton University Press, 2014, p. 289.

³⁷ Kant, *Perpetual Peace*, p. 101. Para distinguir el modelo de gobierno (republicano y autocrático) y el modelo de soberanía (monárquica, aristócrata y democrática), Kant argumentó que el primero se fundaba en la representación, y aunque un autócrata puede hablar como “sirviente del Estado” (como en el caso de Federico II), sólo una república puede ser de verdad representativa, porque es un sistema de gobierno “que respeta el principio del derecho” sin importar “qué clase de Constitución esté vigente”; *ibid.*, p. 102.

³⁸ Llegué a la misma conclusión que Tuck en *Sleeping Sovereign*, aunque él llegó a ella a partir de la doctrina de la soberanía, y yo lo hice partiendo de la representación, que codificó la brecha entre soberanía y gobierno.

³⁹ “Un parlamento [...] no debe aislarse del pueblo al grado de que el reclamo de hablar en su nombre parezca absurdo”, lo que conlleva que el pueblo ficticio (el soberano) no se puede distanciar tanto del social, pues se debe percibir una proximidad entre la parte (el parlamento) que dice representar al todo (el pueblo), Morgan, *Inventing the People*, pp. 89-90.

⁴⁰ Por ello, la representación designa una relación de interdependencia que siempre implica a las dos partes: los funcionarios elegidos y los ciudadanos. “Lo impor-

tante de la idea legal de la representación es que la *persona repraesentata* sea sólo la persona representada, y el representante, quien ejerce el derecho de la persona representada, depende él"; Hans G. Gadamer, *Truth and Method*, Londres, Continuum, 2004, p. 141, n. 250.

⁴¹ Analicé esta coyuntura histórica en Urbinati, "Representative Democracy and Its Critics".

⁴² Yack, "Popular Sovereignty and Nationalism", pp. 520-521.

⁴³ Por lo que una "democracia sin partidos" define un escenario en el que la ausencia de condiciones adversas es un factor desestabilizador radical; White y Ypi, *Meaning of Partisanship*, p. 70.

⁴⁴ Urbinati, *Representative Democracy*, capítulo 1.

⁴⁵ Para leer sobre la representación "en nombre de" y "en representación de", véase Pitkin, *Concept of Representation*, capítulos 4-6. Sobre el constructivismo de la representación, véanse Iris Marion Young, *Inclusion and Democracy*, Oxford, Oxford University Press, 2000, y Laclau y Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*; Saward ha trazado la teoría de la representación para "presentar argumentos" en *Representative Claim*.

⁴⁶ Yack, "Popular Sovereignty and Nationalism", p. 521.

⁴⁷ Kelsen, *Essence and Value of Democracy*, capítulo 5.

⁴⁸ Frank, *Constituent Moments*, p. 33.

⁴⁹ Yack, "Popular Sovereignty and Nationalism", p. 521.

⁵⁰ *Idem*.

⁵¹ La supervisora de defensa jurídica federal para el National Employment Law Project [Proyecto Nacional de Defensa Jurídica del Empleo], Judy Conté, comentó a propósito de la política de Andrew Puzder, secretario del Trabajo en la administración Trump: "no considera que las leyes y las regulaciones son recursos para proteger a los más vulnerables de ser explotados, sino obstáculos que les impiden hacer lo que quieren". Russ Buettener y Noam Scheiber, "Pick for Labor Was Adversary of Labor Dept", *The New York Times*, 4 de febrero de 2017.

⁵² Ochoa Espejo, "Power to Whom?".

⁵³ Mudde y Rovira Kaltwasser, "Populism and (Liberal) Democracy", pp. 16-17.

⁵⁴ Citado en López Maya, "Popular Power", p. 378.

⁵⁵ Sartori, *Theory of Democracy Revisited*, p. 24.

⁵⁶ Ochoa Espejo, "Power to Whom?", p. 61.

⁵⁷ Berlin en "To Define Populism", p. 175.

⁵⁸ Przeworski, "Minimalist Conception of Democracy".

⁵⁹ Rosenblum, *On the Side of the Angels*, pp. 51-53.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 37.

⁶¹ Pettit, *On the People's Terms*, pp. 286, 290; Urbinati, *Representative Democracy*, p. 223.

⁶² Lefort, *Complications*, p. 114.

⁶³ Aristóteles, *Política* (1304b 1-1304b 10).

⁶⁴ Aristóteles, *The Constitution of the Athenians*, traducción de J. M. Moore, Berkeley, University of California Press, 1986, pp. 163-166 (XX-XXII).

⁶⁵ El *Grand dictionnaire Pierre Larousse*, vol. 6, publicado en 1870 y seguramente escrito antes de la caída de Napoleón III, afirma que *démagogie* era un término propio

del uso polémico del lenguaje político y después propone una especie de apología del papel del demagogo: “el término significa liderar al pueblo, pero, como el pueblo no es capaz de liderarse a sí mismo, no consideramos criminal que alguien intente liderarlo”, también porque, si bien el demagogo “cree que lidera a una muchedumbre, en realidad padece el encanto del movimiento en vez de impresionarlo”. Por tanto, la demagogia parecía significar “una situación en la que el pueblo gobierna en vez de ser gobernado”.

⁶⁶ Para Hobbes, la distinción de Aristóteles entre los demagogos buenos y malos era insostenible.

⁶⁷ Para una explicación sobre la diferencia entre “principio de mayoría” y “mayoría absoluta” (una diferencia que también surge cuando se relaciona con el pluralismo), véase Sartori, *Parties and Party Systems*, p. 17.

⁶⁸ Arendt, *On Revolution*, p. 164.

⁶⁹ James Mill, “Government” [1823], en Terence Ball (ed.), *Political Writings*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, p. 27.

⁷⁰ James Madison, “A Candid State of Parties” (26 de septiembre de 1792), en Jack Rakove (ed.), *James Madison: Writings*, Nueva York, Library of America, 1999, p. 530.

⁷¹ El conteo riguroso de los votos tenía relación directa con el respeto a la libertad personal y otorgaba a la democracia el significado de un sistema sustentado en la libertad; Domenico Musti, *Demokratía*, Roma, Laterza, 1995, pp. 55, 88-93.

⁷² Tucídides, *The Peloponnesian War*, traducción de Moses I. Finley, Londres, Penguin Classics, 1972, pp. 86-87, n. 87.

⁷³ Aristófanes, *The Wasps*, en *Aristófanes* vol. 2, traducción y edición de Jeffrey Henderson, Loeb Classical Library, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1998, pp. 655-657.

⁷⁴ Véase Mogen Herman Hansen, *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes*, traducción de J. A. Crook, Oxford, Blackwell, 1993, pp. 147-148.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 148.

⁷⁶ Como explica Ober, el término *demagogo* proviene de *dēmos* y el verbo *ago*, “liderar”, mientras que el último se deriva de *dēmos* y el verbo *agoreuō*, “hablar en una asamblea pública”, pero “los dos verbos raíz están muy emparentados”. Josiah Ober, *Masses and Elite in Democratic Athens: Rhetoric, Ideology, and the Power of the People*, Princeton, Princeton University Press, 1989, p. 106, n. 7.

⁷⁷ Rosenblum, *On the Side of the Angels*, p. 52.

⁷⁸ Sartori, *Parties and Party Systems*, p. 40.

⁷⁹ Aristóteles, *Política*, p. 299 (1304b 20-1304b 25).

⁸⁰ Anthony B. Atkinson y Andrea Brandolini, “On the Identification of the ‘Middle Class’”, ECINEQ, documento de trabajo núm. 217, Society for the Study of Economic Inequality, Palma de Mallorca, 2011.

⁸¹ Aristóteles, *Política*, p. 298 (1304b 1-1304b 10).

⁸² Laclau, *On Populist Reason*, p. 169.

⁸³ Kelsen, *Essence and Value of Democracy*, capítulo 6.

⁸⁴ Edoardo Ruffini, *Il principio maggioritario. Profilo storico*, Milán, Adelphi, 1974, p. 34.

⁸⁵ Cartledge, *Democracy*, p. 113.

⁸⁶ Citado en Ruffini, *Il principio maggioritario*, p. 22.

⁸⁷ Hace algunas décadas, John Gilbert Heinberg concibió una excelente definición del principio de mayoría: “El recurso de la teoría del gobierno constitucional no considera el recurso de la mayoría como principio de la democracia ni como recuento general descriptivo de la operación del gobierno en relación con el electorado o ‘el pueblo’. Más bien se le considera un método conveniente para tomar decisiones en los procesos del gobierno constitucional. El electorado, la legislatura, las juntas administrativas, las cortes y otros grupos jurídicos a cargo del desempeño de las funciones gubernamentales definitivas, la emplean, o deberían hacerlo. Las decisiones que así se toman no necesariamente representan mayor fuerza, sabiduría ni validez ética. En efecto, una expresión numérica al desnudo, carente de otros factores que afectan la toma de decisiones, es sospechosa. Para mencionar la ética de la decisión mayoritaria, debe plantearse y responderse la pregunta de cómo llegó la mayoría a su decisión.” John Gilbert Heinberg, “Theories of Majority Rule”, *American Political Science Review*, vol. 26, núm. 3, junio 1932, p. 469.

⁸⁸ Pericles promulgó políticas de asistencia para los pobres que posibilitaron subsidios públicos por su participación en cargos públicos; véase Musti, *Democratía*, pp. 76-77.

⁸⁹ Rosenblum, *On the Side of the Angels*, pp. 48-51.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 51.

⁹¹ Marine Le Pen inauguró su programa electoral para la campaña presidencial de 2017 aclarando que el objetivo del Frente Nacional era “conservar la libertad y el control de nuestro destino al restaurar la soberanía del pueblo francés”. “Factbox: Marine Le Pen’s French Presidential Election Policies”, Reuters, 14 de abril de 2017, disponible en www.reuters.com/article/us-france-election-programme-lepen-factbox/factbox-marine-le-pens-french-presidential-election-policies-idUSKBN17G197.

⁹² Claude Lefort, *Democracy and Political Theory*, traducción del francés de David Macy, Mineápolis, University of Minnesota Press, 1988, pp. 13-20.

⁹³ Adam Przeworski plantea un argumento similar en su análisis comparativo de los conflictos de clase, capitalismo y estabilidad democrática (o inquietud): *Capitalism and Social Democracy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, pp. 207-221.

⁹⁴ Paul Blokker, “Populism as a Constitutional Project”, documento de trabajo de Jean Monnet 17/17, Nueva York (próximamente en NYU School of Law), disponible en jeanmonnetprogram.org/wp-content/uploads/JMWP-17-Paul-Blokker-1.pdf, p. 20.

⁹⁵ Ernst-Wolfgang Böckenförde, “The Concept of the Political: A Key to Understanding Carl Schmitt’s Constitutional Theory”, *Canadian Journal of Law and Jurisprudence*, vol. 10, núm. 1 (1997), pp. 5-19; Paul Blokker, *New Democracies in Crisis? A Comparative Constitutional Study of the Czech Republic, Hungary, Poland, Romania and Slovakia*, Londres, Routledge, 2013, pp. 9-100.

⁹⁶ El significado negativo y neutro del término pueden encontrarse en el trabajo de Moses Finley, quien escribió en una era en la que proliferaban los malos demagogos, recalcó sobre todo la primera clase: *Democracy Ancient and Modern*, 2a ed., Londres, Hogarth Press, 1985, pp. 38-75.

⁹⁷ Lane, “Origins of the Statesman”.

⁹⁸ Aristóteles, *Política*, p. 303 (1305a 30-1305a 35); Przeworski, “Minimalist Conception of Democracy”.

⁹⁹ Joseph M. Schwartz, *The Future of Democratic Equality: Rebuilding Social Solidarity in a Fragmented America*, Nueva York, Routledge, 2008, p. 178.

¹⁰⁰ “En su campaña de 1990, Fujimori se había opuesto a los ‘shocks’ neoliberales, pero, una vez en el poder, dio un paso atrás y ‘administró lo que se considera uno de los programas económicos reestructuradores más drásticos en América Latina’”; Levitsky y Loxton, “Populism and Competitive Authoritarianism”, p. 178.

¹⁰¹ Panizza, “Introduction”, p. 9.

¹⁰² Müller, *¿Qué es el populismo?*, México, Grano de Sal, 2017, p. 79.

¹⁰³ Laurence Blair, “Evo for Ever? Moral Scraps Term Limits as Critics Blast ‘Coup’ to Keep Morales in Power”, *The Guardian*, 3 de diciembre de 2017, disponible en www.theguardian.com/world/2017/dec/03/evo-morales-bolivia-president-election-limits.

¹⁰⁴ Otro ejemplo es el asalto del gobierno polaco contra el Tribunal Constitucional, a partir de la idea de que el tribunal no debería tener la última palabra sobre la interpretación de la Constitución, sino el parlamento o el gobierno; véase Blokker, “Populist Constitutionalism”, pp. 116-117.

¹⁰⁵ Remi Adekoya, “Poland Can Thumb Its Nose at Brussels as Long as the Cash Keeps Rolling In”, *The Guardian*, 21 de diciembre de 2017, disponible en www.theguardian.com/commentisfree/2017/dec/21/poland-brussels-law-and-justice-eu-voting-rights.

¹⁰⁶ En septiembre de 2017, el partido de Morales, Movimiento al Socialismo, pidió a la máxima corte de su país rescindir los límites legales que prohíben a las autoridades elegidas buscar la reelección de manera indefinida, argumentando que éstos violan los derechos humanos. “Bolivian Court Clears Way for Morales to Run for Fourth Term”, Reuters, 28 de noviembre de 2017, disponible en www.reuters.com/article/us-bolivia-politics/bolivian-court-clears-way-for-morales-to-run-for-fourth-term-idUSKBN1DS2ZX.

¹⁰⁷ Hay algunas excepciones: Pierre Rosanvallon identifica un régimen populista con “ultrapresidencialismo del tipo autoritario”, en el que gobierna un “electoralismo mayoritario”, Pierre Rosanvallon, *Le Bon gouvernement*, París, Éditions du Seuil, 2015, pp. 174-179.

¹⁰⁸ Esta idea proviene de Clava Brodsky, “Some of the People: Populist Constitution-Making in Hungary”, artículo escrito para el coloquio Interpretations of Democracy, Departamento de Ciencias Políticas, Universidad de Columbia University, primavera de 2014.

¹⁰⁹ El supuesto populismo más democrático, el de Chávez, fue igual de severo a la hora de marginar a las fuerzas de oposición mediante la “manipulación de la soberanía popular, que movilizó con plebiscitos”, y anuló los “controles institucionales”, apropiándose así de las reglas del juego; Roberts, “Populism and Democracy”, p. 156.

¹¹⁰ La gran mayoría que disfruta el populismo en el poder afirma representar los intereses sociales generales de muchos, pero no garantiza resolver las causas de las dificultades sociales. Por ejemplo, en América Latina, el constitucionalismo popular subraya el papel de la participación popular y a la vez fortalece el papel de quien toma las decisiones: las “nuevas Constituciones ampliaron los derechos de los ciudadanos y al mismo tiempo concentraron el poder en el Ejecutivo”; Carlos de la Torre, “Populism and the Politics of the Extraordinary in Latin America”, *Journal of Political Ideologies*, vol. 21, núm. 2 (2016), pp. 124.

¹¹ Stephen Holmes y Cass R. Sunstein, "The Politics of Constitutional Revision in Eastern Europe", en Sandy Levinson (ed.), *Responding to Imperfection: The Theory and Practice of Constitutional Amendment*, Princeton, Princeton University Press, 1995, p. 276.

¹² Una excepción es Blokker, "Populist Constitutionalism".

¹³ De la Torre, "Populism Revived", p. 749.

¹⁴ Conducir hacia la unanimidad del consenso ha sido motivado por algunos teóricos de la democracia deliberativa, por ejemplo Joshua Cohen, "The Economic Basis of Deliberative Democracy", *Social Philosophy and Policy*, vol. 6 (1989), pp. 25-50.

¹⁵ Kurt Weyland, "Why Latin America Is Becoming Less Democratic", *The Atlantic*, 15 de julio de 2013, disponible en www.theatlantic.com/international/archive/2013/07/why-latin-america-is-becoming-less-democratic/277803/, originalmente publicado en *Journal of Democracy*, vol. 24, núm. 3 (2013), pp. 18-32.

CAPÍTULO 3. El líder más allá de los partidos

¹ Maquiavelo, *El príncipe*, traducción de Stella Mastrangelo, Nordan Comunidad, Montevideo, 1993, p. 75.

² Canovan, "Taking Politics to the People", p. 26.

³ Analicé las diferencias entre democracia representativa y democracia populista en Urbinati, *Representative Democracy*, pp. 110-124, y discutí que la representación por mandato es un proceso de unidad y pluralismo en Urbinati, "Representative Democracy and Its Critics".

⁴ White y Ypi, *Meaning of Partisanship*, p. 63.

⁵ Schattschneider, *Party Government*, pp. 12-18.

⁶ Bluntschli escribió que, aunque exigimos que un historiador sea imparcial, esperamos "que describa de manera fidedigna y evalúe debidamente el comportamiento de todos los partidos", "no le pedimos que sea partidario, en otras palabras, que sea un espejo insensible que con indiferencia asimile todas las escenas y las refleje con frialdad"; Johan Caspar Bluntschli, "What Is a Political Party?", extracto de su libro en alemán *Charakter und Geist der politischen Parteien* (1869), en Susan E. Scarrow (ed.), *Perspectives on Political Parties*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2002, pp. 78-79.

⁷ Pitkin, *Concept of Representation*, pp. 106-107.

⁸ La dificultad de los politólogos para encontrar la cuadratura del círculo del populismo como opuesto a la representación o favorable a ésta se encuentra bien evidenciada en Mudde y Rovira Kaltwasser, "Populism and (Liberal) Democracy", p. 17.

⁹ Citado en Francisco Panizza, "What Do We Mean When We Talk about Populism?", en De la Torre y Arnson, *Latin American Populism*, p. 108.

¹⁰ Laclau, "Populism", p. 40.

¹¹ Laclau, *On Populist Reason*, pp. 99-100.

¹² Canovan, *The People*, pp. 97-98; Laclau, *On Populist Reason*, p. 100.

¹³ Louis Althusser, "Ideology and Ideological State Apparatuses (Notes towards an Investigation)", en *Lenin and Philosophy and Other Essays*, traducción de Ben Brewster, Nueva York, Monthly Review Press, 1971, disponible en www.marxists.org/reference/archive/althusser/1970/ideology.htm (primera publicación en *La Pensée*, 1970).

¹⁴ Panizza, a quien pertenecen estas palabras, enlista los siguientes cuatro modos

que dan lugar al líder: “hablar como el pueblo”: ésta es la “irrupción” simbólica en la esfera pública que nos hace reconocer a un líder populista cuando surge; “hablar por el pueblo”: dar voz a las quejas y los agravios populares; usar la estrategia política del antagonismo; y prometer redención (en los casos en que se halle el aspecto normativo del populismo); Panizza, “What Do We Mean When We Talk about Populism?”, en De la Torre y Arson, *Latin American Populism*, pp. 113-114.

¹⁵ Sobre las concepciones de representación, véase Yves Sintomer, “The Meanings of Political Representation: Uses and Misuses of a Notion”, *Raisons Politiques*, vol. 50, núm. 2 (2013), pp. 13-34. Los representantes, como escribe Manin, son elegidos por los electores no tanto porque se parezcan a ellos, sino más bien porque no se parecen a ellos en muchos sentidos (*Principles of Representative Government*, pp. 139-143).

¹⁶ Canovan, *Populism*, p. 196.

¹⁷ Véase Barry Eichengreen, *The Populist Temptation: Economic Grievance and Political Reaction in the Modern Era*, Oxford, Oxford University Press, 2018.

¹⁸ John P. McCormick, “The Contemporary Crisis of Democracy and the Populist Cry of Pain”, *Iride*, vol. 44, núm. 3 (2017), pp. 539-554.

¹⁹ Canovan, ““Trust the People!””, p. 11.

²⁰ Sin embargo, no equiparo la democracia plebiscitaria y el populismo; para la distinción, véase Urbinati, *Democracy Disfigured*, en particular el capítulo 4.

²¹ Theodor Mommsen, *The History of Rome*, traducción de William Purdie Dickson autorizada por el autor, Londres, Bentley, 1900, t. 5, p. 325, capítulo 11. Para una discusión interesante sobre el potencial y el riesgo del liderazgo carismático en tiempos de crisis internacional y la distinción entre “liderazgo democrático” (Roosevelt y Churchill) y “liderazgo ideológico” (Mussolini, Hitler y Stalin), véanse respectivamente Arthur Schlesinger Jr., “On Heroic Leadership and the Dilemma of Strong Men and Weak Peoples”, *Encounter* (diciembre de 1960), pp. 3-11, reimpresso en Schlesinger, *The Politics of Hope*, Boston, Houghton Mifflin, 1963, pp. 3-20, y Carl J. Friedrich, “Political Leadership and the Problem of Charismatic Power”, *Journal of Politics*, vol. 23, núm. 1 (1961), pp. 3-24.

²² Mommsen, *History of Rome*, t. 5, p. 324; Max Weber, “Parliament and Government in Germany under a New Political Order” (1918), en Peter Lassman y Ronald Speirs (eds.), *Political Writings*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, pp. 160-166, 201-204, 222.

²³ Carl Schmitt, *Constitutional Theory* (1928), traducción y edición de Jeffrey Seitzer, prólogo de Ellen Kennedy, Durham, Duke University Press, 2008, p. 370. En efecto, como lo han notado sus intérpretes, la concepción de Laclau de la política populista debe mucho a Schmitt, a pesar de que el nombre del jurista alemán no figura en su *Populist Reason*; véase Arato, “Political Theology and Populism”, pp. 42-43.

²⁴ Finchelstein, *From Fascism to Populism*, p. 206.

²⁵ El papel significativo de la religión en la vida social y política vinculó a Laclau con la tradición antipositivista de finales del siglo XIX, la cual analizó de manera brillante y que reverberó en la crítica de Weber del liberalismo y el marxismo, con su presunción de liberar a la política y la moral de la irracionalidad tradicionalista de la identificación por fe y creencia; véase al respecto Andreas Kalyvas, *Democracy and the Politics of the Extraordinary: Max Weber, Carl Schmitt, and Hannah Arendt*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, capítulo 2.

²⁶ De las palabras de Juan Domingo Perón citadas en Finchelstein, *From Fascism to Populism*, p. 232.

²⁷ Sobre el papel de Laclau en la construcción del kirchnerismo y el uso que Kirchner hizo del nombre y legado de este autor antes y después de su muerte, véase Finchelstein, *From Fascism to Populism*, pp. 211-216.

²⁸ Kalyvas, *Democracy*, p. 59.

²⁹ De la Asamblea General en Nueva York, citado en Michael A. Gould-Wartofsky, *The Occupiers: The Making of the 99 Percent Movement*, Oxford, Oxford University Press, 2015, p. 8.

³⁰ Rainer Lepsius, "Charismatic Leadership: Max Weber's Model and Its Applicability to the Rule of Hitler", en Carl F. Graumann y Serge Moscovici (eds.), *Changing Conceptions of Leadership*, Nueva York, Springer-Verlag, 1986, p. 62.

³¹ Mudde y Rovira Kaltwasser, *Populism*, p. 78 (pero véase todo el capítulo 4).

³² Green, *Eyes of the People*, p. 2.

³³ Como Jeffrey K. Tulis observó, cuando el interlocutor primario del presidente es el pueblo, y no el congreso, la calidad de la comunicación o del discurso cambia, porque su objetivo no es transmitir documentos o mensajes especiales a la asamblea sino mover sentimientos públicos "en los que el desempeño visible y audible se vuelve tan importante como el texto preparado"; Jeffrey K. Tulis, *The Rhetorical Presidency*, Princeton, Princeton University Press, 1987, p. 133.

³⁴ Roberts, "Populism, Political Mobilizations", p. 143.

³⁵ Napoleón, el primer líder moderno que usó el plebiscito para arraigar su poder imperial, abrió la puerta a un uso dictatorial de la apelación al pueblo. El texto del plebiscito que Napoleón III propuso al pueblo francés fue el siguiente: "El pueblo francés quiere la preservación de la autoridad de Luis Napoleón Bonaparte y delega en él los poderes necesarios para establecer una Constitución con base en las propuestas contenidas en su proclama del 2 de diciembre de 1851"; sobre el papel del plebiscito para hacer y deshacer la democracia, véase Enzo Fimiani, *L'unanimità piú uno. Plebisciti e potere, una storia europea (secoli XVII-XX)*, Florencia, Le Monnier, 2017. La autorización plebiscitaria es central para el populismo según Kurt Weyland, "Clarifying a Contested Concept", y Robert Barr, "Populists, Outsiders, and Anti-Establishment Politics", *Party Politics*, vol. 15, núm. 1 (2009), pp. 29-48.

³⁶ El ministro de comercio del gabinete de Hugo Chávez en 2006, citado en López Maya, "Popular Power", p. 383.

³⁷ Véase, entre otros, Giampietro Mazzoleni, "Populism and the Media", en Albertazzi y McDonnell, *Twenty-First Century Populism*, p. 58.

³⁸ Citado en Laclau, *On Populist Reason*, p. 216.

³⁹ Discurso del 23 de enero de 2010; "Chávez exige 'lealtad absoluta' a su liderazgo", *El Nuevo Diario*, 23 de enero de 2010, elnuevodiario.com.ni/internacionales/66703-chavez-exige-lealtad-absoluta-su-liderazgo; véase también Margarita López Maya y Alexandra Panzarelli, "Populism, Rentierism, and Socialism in the Twenty-First Century: The Case of Venezuela", en De la Torre y Arnson, *Latin American Populism*, p. 250.

⁴⁰ Sintomer, "Meanings of Political Representation", p. 18. "El bonapartismo reconoció la validez de la voluntad popular hasta llegar al grado extremo de conceder a esa voluntad el poder de autodestrucción: la soberanía popular se podía suprimir a sí misma"; Michels, *Political Parties*, p. 213.

⁴¹ Adriano Prosperi, *Il Concilio di Trento. Una introduzione storica*, Turín, Einaudi, 2001.

⁴² Adriano Prosperi, "Demagoghi e partiti: una sindrome italiana", introducción a Andrea Bocchi, *L'eterno demagogo*, Turín, Aragno Editore, 2011, pp. XIII-XVIII; también véanse Schmitt, *Constitutional Theory*; Ernst Kantorowicz, *The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology*, Princeton, Princeton University Press, 1957, y Pitkin, *Concept of Representation*, pp. 106-108.

⁴³ Schmitt, *Constitutional Theory*, p. 370.

⁴⁴ *Idem*.

⁴⁵ Canovan, "'Trust the People!'", p. 5.

⁴⁶ Citado en Finchelstein, *From Fascism to Populism*, p. 233.

⁴⁷ Citado en *ibid.*, p. 232.

⁴⁸ Anónimo, *Traité des trois imposteurs* [1a ed., 1716; Ámsterdam, 1777], en el cual los tres profetas impostores eran Moisés, Jesús y Mahoma, los fundadores de las tres religiones monoteístas responsables de conflictos y guerras, fanatismo e ignorancia. Quien inspiró este tratado anónimo fue Baruch Spinoza; véase Georges Minois, *The Atheist's Bible: The Most Dangerous Book That Never Existed*, Chicago, University of Chicago Press, 2012.

⁴⁹ La representación como encarnación e identidad, que es el núcleo de la teología política de Schmitt, ha sido exaltada (por Schmitt antes que nadie) como la alternativa más radical al liberalismo y la concepción electoral de representación, personificación de la autoridad y decisionismo contra la negociación parlamentaria y los públicos plurales que los partidos crearon; véase Carl Schmitt, *The Crisis of Parliamentary Democracy*, traducción de Ellen Kennedy, Cambridge (MA), MIT Press, 1992, y para un análisis exhaustivo de ello, John P. McCormick, *Carl Schmitt's Critique of Liberalism: Against Politics as Technology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, capítulo 4.

⁵⁰ Baruch Spinoza, *A Theologico-political Treatise*, en "A Theologicopolitical Treatise" and "A Political Treatise", traducción e introducción de R. H. M. Elwes, Mineola, Dover, 2004, pp. 27-30. La bibliografía sobre la idea de profecía de Spinoza es vasta; consulté en particular Heidi M. Ravven, "Some Thoughts on What Spinoza Learned from Maimonides about the Prophetic Imagination: Part 1: Maimonides on Prophecy and the Imagination", *Journal of the History of Philosophy*, vol. 39 (2001), pp. 193-214, y Heidi M. Ravven, "Some Thoughts on What Spinoza Learned from Maimonides about the Prophetic Imagination: Part 2: Spinoza's Maimonideanism", *Journal of the History of Philosophy*, vol. 39 (2001), pp. 385-406.

⁵¹ Minois, *Atheist's Bible*, p. 22.

⁵² Russell Muirhead y Nancy L. Rosenblum, "Speaking Truth to Conspiracy", *Boston Globe*, 15 de agosto de 2016.

⁵³ Spinoza, *Theologico-political Treatise*, p. 16. Sobre el papel de la imaginación en el análisis de Spinoza de la profecía, véase Daniela Bostrenghi, *Forme e virtù dell'immaginazione in Spinoza*, Nápoles, Bibliopolis, 1996, capítulo 3. Sobre los rasgos no lógicos en el intelecto humano y su papel en el desempeño representativo, véanse C. De Deugd, *The Significance of Spinoza's First Kind of Knowledge*, Assen, Van Gorcum, 1966, y Susan James, "Creating Rational Understanding: Spinoza as a Social Epistemologist", *Aristotelian Society Supplementary Volume*, vol. 85 (2011), pp. 181-199, disponible en doi.org/10.1111/j.1467-8349.2011.00202.x.

⁵⁴ Sobre el componente emocional e imaginativo de la representación como encarnación, véase Pitkin, *Concept of Representation*, pp. 99-102.

⁵⁵ Bruhn, "“To Hell with Your Corrupt Institutions!”", p. 99.

⁵⁶ Gerbaudo, *Digital Party*, p. 144.

⁵⁷ Weyland, "Neoliberal Populism"; Paul Ginzborg y Enrica Asquer, *Berlusconismo. Analisi di un sistema di potere*, Roma, Laterza, 2001. "El escrutinio extranjero se ha enfocado mucho en cómo el gobierno de Hungría ha desmantelado los controles y los equilibrios democráticos y creado lo que Orbán llama una 'democracia iliberal' y ha adoptado una ideología nacionalista y antimigrante severa. Pero a medida que Fidesz ha arraigado su control, un círculo de empresarios acaudalados ha surgido en torno al partido y al primer ministro: en esencia, un grupo de 'oligarcas' leales"; Neil Buckley y Andrew Byrne, "Viktor Orbán's Oligarchs: A New Elite Emerges in Hungary", *Financial Times*, 20 de diciembre de 2017.

⁵⁸ Por eso Weyland dijo que "el populismo no empodera 'al pueblo' sino que invoca al pueblo para que empodere a un líder"; citado como una conversión personal en Roberts, "Populism, Political Mobilization", p. 145.

⁵⁹ Cas Mudde, *Are Populists Friends or Foes of Constitutionalism?*, Oxford, Foundation for Law, Justice and Society-Centre for Socio-Legal Studies-Wolfson College, University of Oxford, 2013, disponible en www.fljs.org/sites/www.fljs.org/files/publications/Mudde_o.pdf.

⁶⁰ Tanto la encarnación de la voluntad popular como la necesidad de movilización permanente que conlleva significan que es "lógico que los gobiernos populistas recurran al poder constituyente y traten de producir nuevas Constituciones documentales"; Andrew Arato, "How We Got Here? Transition Failures, Their Causes, and the Populist Interest in the Constitution", SSRN, 1 de septiembre de 2017, p. 3, disponible en ssrn.com/abstract=3116219.

⁶¹ "Chávez fue elegido [por primera vez] porque prometió crear una forma de democracia nueva en todo sentido, un modelo cualitativamente distinto de organización institucional y constitucional y un nuevo tipo de compromiso político para los ciudadanos de Venezuela"; Panizza, "What Do We Mean?", p. 98.

⁶² Abordo la diferencia entre una base personificada de hegemonía y una base colectiva (que Gramsci llamó un "nuevo" príncipe) en Urbinati, *Democracy Disfigured*, capítulo 3.

⁶³ O'Donnell, "Delegative Democracy", pp. 59-60.

⁶⁴ Al contrario del partido de un movimiento (un modelo al que pertenecen los partidos populistas), el partido de masas está basado en una organización fuerte, en una forma estructural que constitucionaliza y limita el poder de los líderes al mismo tiempo que contiene su poder personalista; William J. Crotty, "A Perspective for the Comparative Analysis of Political Parties", *Comparative Political Studies*, vol. 3, núm. 3 (1970), pp. 267-296; Angelo Panebianco, *Modelli di partito. Organizzazione e potere nei partiti politici*, Bolonia, Il Mulino, 1982.

⁶⁵ Finchelstein, *From Fascism to Populism*, p. 6.

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ Pitkin, *Concept of Representation*, p. 108.

⁶⁸ Michels, *Political Parties*, p. 61.

⁶⁹ Roberts, "Populism, Political Mobilization", p. 140.

⁷⁰ Mi análisis de Podemos se beneficia de un excelente artículo de Lluís de Nadal Alsina, "From 'Horizontal' to 'Vertical': The Institutionalization of the Indignados Movement", presentado en la conferencia anual de la Asociación Internacional de Comunicación, Praga, mayo de 2018.

⁷¹ Schattschneider, *Party Government*, p. 1.

⁷² Véase Cas Mudde, "The Paradox of the Anti-party Party: Insights from the Extreme Right", *Party Politics*, vol. 2, núm. 2 (1996), pp. 265-276 (aunque el ensayo se ocupa más que nada de partidos populistas de derecha).

⁷³ Russell Muirhead, *The Promise of Party in a Polarized Age*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 2014, p. 26.

⁷⁴ Rosenblum, *On the Side of the Angels*, p. 35; el antipartidismo holista no es monopolio de los filósofos platónicos; de hecho es "una verdadera fuerza política" que busca "extirpar el pluralismo". El antipartidismo tiene raíces compuestas, algunas abiertamente aristocráticas, otras abiertamente democráticas y otras que no son ni lo uno ni lo otro. El comienzo del gobierno representativo fue en nombre del antipartidismo.

⁷⁵ El secretario general del Partido Comunista Italiano, Enrico Berlinguer, dijo algunas semanas después del golpe de Estado en Chile contra el gobierno socialista de Salvador Allende: "La mayoría electoral no bastaría por sí misma para formar un gobierno destinado a perdurar y resistir la hostilidad frontal del 49% restante"; Enrico Berlinguer, *Governo di unità democratica e compromesso storico. Discorsi 1969-1976*, Gustavo Tomsic (ed.), Roma, Sarmi, 1976, p. 110. Una interpretación del proyecto hegemónico del Partido Comunista Italiano como populista, fue propuesta antes (con intenciones polémicas) por Federico Mancini en el reporte sobre Italia que dio en la conferencia sobre populismo en la London School of Economics de 1967; véase Berlin, "To Define Populism", p. 160.

⁷⁶ Roberts, "Populism, Political Mobilization", p. 148.

⁷⁷ Finchelstein, *From Fascism to Populism*, pp. 23-24.

⁷⁸ Esto es contrario a los partidos totalitarios, para los cuales —escribió Arendt— "la necesidad de acción es transitoria" porque, tras su victoria, la presencia del pueblo tiene que ser controlada de manera estricta y, de hecho, resulta no ser tan necesaria. De acuerdo con Arendt, la política como administración se ajusta mejor que la movilización social al partido totalitario en el poder; Arendt, *Origins of Totalitarianism*, p. 315.

⁷⁹ C. B. Macpherson, *The Real World of Democracy*, Oxford, Oxford University Press, 1965, pp. 20-27.

⁸⁰ Arendt situó la oposición entre "movimiento" y "partido" en el origen de los partidos totalitarios, que "se llamaban a sí mismos 'movimientos' [para así resaltar su] profunda desconfianza por todos los partidos" y por el parlamento como hogar de los partidos; *Origins of Totalitarianism*, p. 251.

⁸¹ "La democracia moderna depende de forma directa de los partidos políticos, cuya importancia crece a medida que el principio democrático se lleva a cabo más en la práctica"; Kelsen, *Essence and Value of Democracy*, p. 38. La democracia como "impensable" sin los partidos ha sido teorizada por Schattschneider, *Party Government*, p. 1037; en cuanto al sistema de partidos como algo separado y diferente del hecho empírico de los partidos, véanse también Hofstadter, *Idea of a Party System*, capítulo 1, y Rosenblum, *On the Side of the Angels*, pp. 1-21.

⁸² White y Ypi, *Meaning of Partisanship*, pp. 26-27.

⁸³ Muirhead, *Promise of Party*, pp. 72-79.

⁸⁴ White y Ypi, *Meaning of Partisanship*, pp. 36-37.

⁸⁵ *Ibid.*, pp. 87-95.

⁸⁶ En el caso de Sartori, considero que es un sesgo llamar sesgo a todo lo que sirve para la política de movilización, como lo han sugerido generaciones de teóricos políticos; *Theory of Democracy Revisited*, p. 146.

⁸⁷ Sartori, *Parties and Party Systems*, p. 65.

⁸⁸ Bluntschli, "What Is a Political Party?", p. 75.

⁸⁹ Véase Ignazi, *Party and Democracy*, capítulo 1. Todas las Constituciones democráticas —escribe Bobbio— están basadas en un pacto, porque son hechas por los protagonistas mismos (en su mayoría elegidos como asambleas *ad hoc*), que no son actores decididos sino representantes de partidos, y sus ideas de la sociedad reflejan diferencias de puntos de vista e intereses; Norberto Bobbio, "Origine e caratteri della Costituzione", en Michelangelo Bovero (ed.), *Dal fascismo alla democrazia. I regimi, le ideologie, le figure e le culture politiche*, Milán, Baldini-Castoldi, 1997, pp. 165-166. Podría decirse que el partidismo es constitutivo del acuerdo escrito llamado "la Constitución".

⁹⁰ Discuto este dilema y la cercanía de la epistocracia y la tecnocracia con el populismo en Urbinati, *Democracy Disfigured*.

⁹¹ "La mayoría silenciosa' es una herramienta útil para los emprendedores populistas"; Rovira Kaltwasser, "Explaining the Emergence of Populism", p. 199. En efecto, para algunos teóricos, la manera de neutralizar el populismo es mediante la reducción de la talla de la política partidista y la expansión de las agencias imparciales de decisiones, en las que el juicio desinteresado reemplaza la competencia por votos; Rosanvallon, *La Contre-démocratie*, pp. 15-21.

⁹² Sartori, *Parties and Party Systems*, p. 65.

⁹³ *Ibid.*

⁹⁴ Laclau, *On Populist Reason*, p. 224.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 225.

⁹⁶ De hecho, el rencor de los teóricos populistas no responde al liberalismo que, después de todo, es sólo una teoría del conflicto, sino a lo "moralista" como una concepción deliberativa normativa de la democracia; podemos decir que el "modelo antagonístico" de democracia (que Chantal Mouffe emplea como base para la teoría de la democracia populista) proviene de una elaboración desde el interior de la democracia schumpeteriana; véase Chantal Mouffe, *Democratic Paradox*, Londres, Verso, 2000.

⁹⁷ Sobre la noción de Mouffe de democracia en agonía, evaluación positiva de la existencia y persistencia de perspectivas diversas y en conflicto en la arena política, véase Mouffe, *Democratic Paradox*, en particular pp. 80-107.

⁹⁸ Kirchheimer, "Western European Party Systems".

⁹⁹ Con respecto a la lógica de la cartelización, véase Richard S. Katz y Peter Mair, "Changing Models of Party Organization and Party Democracy: The Emergence of the Cartel Party", *Party Politics*, vol. 1, núm. 1 (1995), pp. 2-28.

¹⁰⁰ Mouffe, "End of Politics", pp. 50-56.

¹⁰¹ La frase de Mouffe está en Errejón y Mouffe, *Podemos*, p. 64.

¹⁰² Sartori, *Parties and Party Systems*, p. 49.

¹⁰³ Puede resultar interesante ver cómo Tronti conecta el crecimiento del populismo con el declive de los partidos de izquierda en Italia: “Cuando esta caracterización se abandona —como ya ocurrió algunos años antes de la disolución del Partido Comunista Italiano (PCI), de hecho en el periodo posterior a la muerte de Enrico Berlinguer—, no sólo se extingue el pueblo comunista, sino también el concepto-realidad político del pueblo. Debemos estar conscientes de que, cuando hablamos hoy en día de ‘estratos populares’ se trata de un concepto sociológico, una condición y una postura de presencia social, y no es casualidad que sea imposible de comprender y representar en términos políticos. En realidad, sí puede comprenderse y sí puede representarse, precisamente por medio de posturas antipolíticas. En este cajón podemos poner al populismo”; Tronti, “We Have Populism Because There Is No People”.

¹⁰⁴ Benedetto Fontana, “The Concept of Caesarism in Gramsci”, en Peter Baehr y Melvin Richter (eds.), *Dictatorship in History and Theory: Bonapartism, Caesarism, and Totalitarianism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, pp. 181, 191-192.

¹⁰⁵ Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, Valentino Gerratana (ed.), Turín, Einaudi, 1975, pp. 1145-1146. Con respecto al trasfondo intelectual de la ideología fascista de Mussolini, por lo menos véase Charles S. Maier, *Recasting Bourgeois Europe: Stabilization in France, Germany, and Italy after World War I*, 2a ed., Princeton, Princeton University Press, 1988, y A. James Gregor, *Mussolini's Intellectuals: Fascist Social and Political Thought*, Princeton, Princeton University Press, 2004.

¹⁰⁶ Mudde y Rovira Kaltwasser hablan de “sacralización de consenso” en “Populism and (Liberal) Democracy”, p. 14.

¹⁰⁷ Véase Saffon y Urbinati, “Procedural Democracy”.

¹⁰⁸ Laclau, *On Populist Reason*, p. 74.

¹⁰⁹ Estos argumentos se habían hecho populares gracias a Gaetano Mosca, quien no era fascista y clasificó la teoría de los gobiernos en el registro de la oligarquía, con el gobierno representativo como la estrategia moderna de una minoría elegida por los sujetos: a saber, el empleo de medios de persuasión para volver el sufragio sólo una autorización formal de una decisión ya tomada por el candidato y “sus amigos” o las élites. Gaetano Mosca, *The Ruling Class: Elementi di scienza politica*, Arthur Livingston (ed. y rev.), traducción de Hannah D. Kahn, Nueva York, McGraw-Hill, 1939, p. 154.

¹¹⁰ Paolo Pombeni, *Demagogia e tirannide. Uno studio sulla forma-partito del fascismo*, Bologna, Il Mulino, 1984, pp. 7-43.

¹¹¹ Giuseppe Bottai, “Vent’anni di ‘critica fascista’”, *Primato*, 15 de mayo de 1943, en Luisa Mangoni (ed.), “*Primato*”, 1940-1943, Bari, De Donato, 1977, pp. 425-439.

¹¹² Sobre la identidad del partido, el fascismo y el Estado —que ya habían expuesto los escritores fascistas en 1992—, véase Pombeni, *Demagogia e tirannide*, en particular p. 41.

¹¹³ Arendt, *Origins of Totalitarianism*, p. 256.

¹¹⁴ También en los regímenes populistas el pluralismo social es más importante que el pluralismo de partidos, aunque esto no deriva en violencia o represión. Al describir el Nuevo Orden Comunicacional de Chávez, que fue lanzado en 2005 (y se volvió ley en 2006), Margarita López Maya y Alexandra Panzarelli comentan: “Los partidos redujeron su importancia en comparación con las organizaciones sociales promovidas por la presidencia, las cuales servían para administrar los servicios pú-

blicos, defender al presidente y/o movilizar las bases chavistas en tiempos de elecciones”; “Populism, Rentierism”, p. 262.

¹¹⁵ Harvey C. Mansfield, “Whether Party Government Is Inevitable”, *Political Science Quarterly*, vol. 80, núm. 4 (1965), pp. 532.

¹¹⁶ López Maya, “Popular Power”, p. 382.

¹¹⁷ Citado en Müller, *¿Qué es el populismo?*, México, Grano de Sal, 2017, p. 40.

¹¹⁸ Cynthia McClintock, “Populism in Peru: From APRA to Ollanta Humala”, en De la Torre y Arnson, *Latin American Populism*, p. 231.

¹¹⁹ Citado en López Maya, “Popular Power”, p. 379.

¹²⁰ López Maya y Panzarelli, “Populism, Rentierism”, p. 240.

¹²¹ Bobbio, *El futuro de la democracia*, p. 105.

¹²² *Idem.*

¹²³ *Ibid.*

¹²⁴ Claude Lefort, “The Question of Democracy”, en *Democracy and Political Theory*, p. 18.

¹²⁵ *Ibid.*, pp. 12-20.

¹²⁶ Mansfield, “Whether Party Government Is Inevitable”, p. 530.

¹²⁷ Lefort, “Question of Democracy”, p. 17.

¹²⁸ Laclau, “Future of Radical Democracy”, p. 258.

¹²⁹ Laclau, *On Populist Reason*, p. 228.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 158.

¹³¹ Arato propone que interpretemos el populismo de Laclau como un regreso a Lenin “en la versión más voluntarista. Abandona no sólo la noción marxiana de clase, como debería, sino también todas las alternativas sociológicas posibles (ya sea estrato, grupo, asociación, corporación, movimiento, etcétera) vistas como conceptos con un contenido yuxtapuesto a nombres vacíos, pero constitutivos”; “Political Theology and Populism”, p. 47.

¹³² Laclau, *On Populist Reason*, p. 44.

¹³³ *Ibid.*, p. 159.

¹³⁴ *Ibid.*, pp. 160-163.

¹³⁵ Bobbio, *El futuro de la democracia*, p. 106; Polin, *La Liberté de notre temps*, pp. 229-255.

¹³⁶ Rosanvallon, *La Légitimité démocratique*, p. 28.

¹³⁷ En *Essence and Value of Democracy*, p. 40, de Kelsen, leemos que “la división del pueblo en partidos políticos, en realidad, establece las precondiciones organizacionales para lograr [...] concesiones” dentro del parlamento. Para Kelsen, la concesión no es sólo instrumental para la política de partidos sino que es una práctica que implica limitaciones y una renuncia al holismo.

¹³⁸ Véase al respecto Rosenblum, *On the Side of the Angels*, en particular la introducción y la primera parte.

¹³⁹ Hofstadter, *Idea of a Party System*, en particular el capítulo 1.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 4.

¹⁴¹ Los “partidos políticos crearon la democracia y la democracia moderna es impensable salvo en términos de los partidos”; Schattschneider, *Party Government*, p. 1.

¹⁴² Hofstadter, *Idea of a Party System*, p. 8.

¹⁴³ La bibliografía sobre este tema en la ciencia política es inmensa, a pesar de que

la teoría política ha mostrado interés en los partidos por razones normativas en tiempos más recientes gracias al trabajo de Rosenblum y Muirhead; véanse Matteo Bonotti, *Partisanship and Political Liberalism in Diverse Societies*, Oxford, Oxford University Press, 2017, y Valeria Ottonelli y Enrico Biale, "Intra-party Deliberation and Reflexive Control Within", *Political Theory*, publicado el 20 de octubre de 2018, pp. 1-27, disponible en journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0090591718806829.

¹⁴⁴ Bluntschli desarrolló "una concepción de partido en la cual lo que lo distinguía de los grupos políticos competidores era el objetivo común de sus asociados de buscar el bien del todo (entendido aquí como el Estado, la sociedad y la 'patria') más que el bien del partido"; White y Ypi, *Meaning of Partisanship*, p. 17.

¹⁴⁵ Gregorio, *Parte Totale*, pp. 12-13.

¹⁴⁶ Este argumento se usaría un siglo más tarde en los países europeos para justificar la expulsión de los partidos comunistas y fascistas de la competencia electoral, lo que ahora se conoce como democracia militante.

¹⁴⁷ Esta distinción "lleva a Blunztchli [...] a contradecir sus premisas liberales iniciales en vez de adoptar el enfoque idealista dominante [...] el partido es un súbdito del Estado"; Ignazi, *Party and Democracy*, p. 55.

¹⁴⁸ Lefort, "Question of Democracy", pp. 12-13.

¹⁴⁹ Laclau, *On Populist Reason*, p. 169.

CAPÍTULO 4. Representación directa

¹ Arendt, *Origins of Totalitarianism*, pp. 260-261.

² Sobre las distintas formas de partido (desde un partido de masas y un partido plural hasta un partido de frente o un partido de movimiento) y la inclusión de Podemos en la forma de partido de movimiento, véase Marco Damiani, *La sinistra radicale in Europa: Italia, Spagna, Francia, Germania*, Roma, Donzelli, 2016, pp. 136-143.

³ Gerbaudo, *Digital Party*, pp. 16-17.

⁴ Manuel Castells, *The Rise of the Network Society*, 2a ed., Chichester, Wiley-Blackwell, 2010.

⁵ Véanse, respectivamente, Piergiorgio Corbetta y Elisabetta Gualmini, *Il partito di Grillo*, Bolonia, Il Mulino, 2013, y César Rendueles y Jorge Sola, "Paradigm Shift", *Jacobin*, 13 de abril de 2015, disponible en www.jacobinmag.com/2015/04/podemos-spain-pablo-iglesias-european-left.

⁶ Pablo Machuca, "Entrevista a Pablo Iglesias: 'No es izquierda o derecha, es dictadura o democracia'", *Huffington Post*, 16 de febrero de 2014, disponible en www.huffingtonpost.es/2014/02/16/pablo-iglesias-entrevista-podemos_n_4787408.html. Un interesante análisis del movimiento de los Indignados es el que ofrecen Ernesto Castañeda, "The Indignados of Spain: A Precedent to Occupy Wall Street", *Social Movement Studies*, vol. 11, núms. 3-4 (2012), pp. 309-319, y Catherine MacMillan, "Welcome to the Carnival? Podemos, Populism and Bakhtin's Carnavalesque", *Journal of Contemporary European Studies*, vol. 25, núm. 2 (2017), pp. 258-273.

⁷ Gerbaudo, *Digital Party*, p. 13.

⁸ Cas Mudde y Cristóbal Rovira Kaltwasser, "Populism: Corrective and Threat to Democracy", en Mudde y Kaltwasser, *Populism*, pp. 207-208.

⁹ Schmitt explicó la diferencia entre el tipo de referendo que pertenece al sistema del Estado legislativo parlamentario (es decir, que abroga o propone leyes que el par-

lamento decidió o decidirá) y el otro tipo, en el que “el pueblo’ surge como la figura exclusiva y definida de un sistema democrático-plebiscitario”; Carl Schmitt, *Legality and Legitimacy*, traducción de Jeffrey Seitzer, introducción de John P. McCormick, Durham, Duke University Press, 2004, p. 62.

¹⁰ Véase un análisis, histórico y jurídico, del plebiscito en Fimiani, “*L’unanimità più uno*”.

¹¹ Weber, “Parliament and Government in Germany”, p. 221. Weber enfatizó además que un plebiscito también puede usarse para sancionar a un dictador: “O bien el líder asciende por la ruta militar: como el dictador militar, Napoleón I, quien luego hace que se confirme su posición por plebiscito. O bien asciende por la ruta civil, como político no militar (como Napoleón III), cuya atribución de liderazgo se confirma por el plebiscito y luego es aceptada por el ejército”, *idem*.

¹² Citado en Isser Woloch, “From Consulate to Empire: Impetus and Resistance”, en Baehr y Richter, *Dictatorship in History and Theory*, p. 33.

¹³ De Marx para Engels desde Londres, 18 de mayo de 1870, en *Letters of Karl Marx and Friedrich Engels 1842-1895*, Marx Engels Internet Archive, www.marxists.org/archive/marx/works/1870/letters/70_05_18.htm. Sobre la ambigüedad entre democracia directa y plebiscito, véase entre otros Roberts, “Populism, Political Mobilization”, pp. 143-144.

¹⁴ En la jerga de Schmitt, la distinción entre plebiscito y sufragio individual “burgués” tenía la intención precisa de transmitir el valor superficial de votar, que de hecho era un grito o aclamación porque no se esperaba que volviera público a cada individuo (sin mencionar a una minoría), sino sólo a la mayoría. De este modo, votar no contaba como una expresión del derecho igualitario de cada uno sino como una expresión de la incorporación de todos en el colectivo. El voto público, contra el voto secreto, buscaba obliterar al individuo, su participación en la creación de opiniones, y sus decisiones; Schmitt, *Crisis of Parliamentary Democracy*, en particular pp. 16-17.

¹⁵ En el plebiscito francés de 1802, la preocupación oficial no se centró en el prospecto del “no” sino en la abstinencia; Woloch, “From Consulate to Empire”, p. 34.

¹⁶ Nico de Federicis, “Plebiscitarianism and Democratic Society: An Outline”, en Andrea Borghini y Enrico Campo (eds.), *Exploring the Crisis: Theoretical Perspectives and Empirical Investigation*, Pisa, Pisa University Press, 2015, p. 178.

¹⁷ Christopher H. Achen y Larry M. Bartel, *Democracy for Realists: Why Elections Do Not Produce Responsive Government*, Princeton, Princeton University Press, 2016, capítulo 2.

¹⁸ Bobbio, *El futuro de la democracia*, p. 54.

¹⁹ Saward, *Representative Claim*, p. 1.

²⁰ Pitkin, *Concept of Representation*, pp. 106-109. Jane Mansbridge acuñó la expresión “representación giroscópica” para explicar este fenómeno en “Rethinking Representation”, *American Political Science Review*, vol. 97 (2003), pp. 515-528.

²¹ Rosanvallon, *La Contre-démocratie*, pp. 19-28.

²² Véase Urbinati, *Representative Democracy*, capítulo 1.

²³ Rosanvallon, *La Contre-démocratie*, capítulo 1. Para ofrecer una imagen completa de las tensiones ineludibles dentro del gobierno representativo, debo mencionar que algunos politólogos han mostrado, con evidencia lógica y empírica, que la forma

de rendición de cuentas más verificable, la retrospectiva, es débil y defectuosa; véanse John Dunn, "Situating Democratic Political Accountability", en Adam Przeworski, Susan C. Stokes y Bernard Manin (eds.), *Democracy, Accountability, and Representation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, pp. 329-344, y Achen y Bartels, *Democracy for Realists*, pp. 135-145.

²⁴ Roberts, "Populism, Political Mobilization", pp. 143-144.

²⁵ "Bajo un gobierno autocrático, la masa del pueblo se excluye por completo del poder"; Canovan, "Taking Politics to the People", p. 26.

²⁶ Véase en particular Griffin, "The 'Post-fascism' of Alleanza Nazionale"; Traverso, *Les Nouveaux visages du fascisme*, y Finchelstein, *From Fascism to Populism*.

²⁷ Moffitt, *Global Rise of Populism*, p. 104.

²⁸ Urbinati, *Democracy Disfigured*, p. 2.

²⁹ Urbinati, *Representative Democracy*, capítulo 1.

³⁰ Pierre Rosanvallon, *La Démocratie inachevée. Histoire de la souveraineté du peuple en France*, París, Gallimard, 2000, pp. 62, 49. Para un excelente análisis de dos maneras de interpretar el voto —ya sea como transcripción de intereses o de opiniones políticas—, véase Jeremy Waldron, "Rights and Majorities", en Waldron, *Liberal Rights: Collected Papers 1981-1991*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, pp. 49-51. Sobre el efecto de la fragmentación de movimientos y partidos, y la formación de nuevos partidos provocada por formas de democracia directa como referendos, véanse Andreas Ladner y Michael Brändle, "Does Direct Democracy Matter for Political Parties? An Empirical Test in a Swiss Canton", *Party Politics*, vol. 5, núm. 3 (1999), pp. 295-296, y Yannis Papadopoulos, "Analysis of Functions and Dysfunctions of Direct Democracy: Top-Down and Bottom-Up Perspectives", *Politics & Society*, vol. 23 (1995), pp. 424-428.

³¹ Rosenblum, *On the Side of the Angels*, p. 364.

³² *Idem*.

³³ López Maya y Panzanelli, "Populism, Rentierism", p. 253.

³⁴ Mansbridge, "Rethinking Representation".

³⁵ Habermas, *Between Facts and Norms*, pp. 299-313.

³⁶ Ochoa Espejo, "Power to Whom?", pp. 80-81.

³⁷ López Maya y Panzarelli, "Populism, Rentierism", pp. 252-254.

³⁸ Rosenblum, *On the Side of the Angels*, p. 43. "El líder que moldea a sus seguidores para que se ajusten a sus objetivos e intereses está, en todo caso, haciendo que lo representen"; Pitkin, *Concept of Representation*, p. 110.

³⁹ Citado en Luke Mayville, *John Adams and the Fear of American Oligarchy*, Princeton, Princeton University Press, 2016, p. 53.

⁴⁰ Hay un artículo interesante sobre la democracia cesarista de Schumpeter de Josiah Ober, "Joseph Schumpeter's Caesarist Democracy", *Critical Review: A Journal of Politics and Society*, vol. 29, núm. 4 (2017), pp. 473-491.

⁴¹ Manin, *Principles of Representative Government*, pp. 206-218.

⁴² Sartori, *Parties and Party Systems*, p. 41.

⁴³ Stein Rokkan, "Mass Suffrage, Secret Voting and Political Participation", *Archives Européennes de Sociologie*, vol. 2, núm. 1 (1961), pp. 132-152.

⁴⁴ White y Ypi, *Meaning of Partisanship*, pp. 147-148.

⁴⁵ Giovanni Sartori, *Elementi di politica*, 3a ed., Bolonia, Il Mulino, 1995, p. 46.

⁴⁶ Manin, *Principles of Representative Government*, pp. 220-221.

⁴⁷ Schattschneider, *Party Government*, p. 210.

⁴⁸ Mair, "Populist Democracy vs. Party Democracy", p. 87.

⁴⁹ Tarchi, "Populism Italian Style", p. 137.

⁵⁰ Mauro Calise, "The Italian Particracy: Beyond President and Parliament", *Political Science Quarterly*, vol. 109, núm. 3 (1994), pp. 452.

⁵¹ Damian Tambini, *Nationalism in Italian Politics: The Stories of the Northern League, 1980-2000*, Londres, Routledge, 2001, capítulos 3 y 4; Tom Gallagher, "Rome at Bay: The Challenge of the Northern League to the Italian State", *Government and Opposition*, vol. 27, núm. 4 (2007), pp. 470-485.

⁵² Filippo Tronconi, *Beppe Grillo's Five Star Movement: Organization, Communication and Ideology*, Oxford, Routledge, 2015.

⁵³ La bibliografía sobre este tema es vasta; me limito a mencionar una obra reciente en inglés de Ignazi, *Party and Democracy*, en particular el capítulo 7.

⁵⁴ Desarrollé este argumento en Urbinati, *Representative Democracy*, pp. 38-39.

⁵⁵ Manin, *Principles of Representative Government*, pp. 223-224.

⁵⁶ Todos los movimientos populistas, como Yves Mény e Yves Surel escriben, muestran fuertes reservas, o incluso hostilidad, ante los mecanismos de representación en nombre de una afirmación colectiva de la voluntad de los electores o el pueblo; "The Constitutive Ambiguity of Populism", en Mény y Surel, *Democracies and the Populist Challenge*, pp. 1-21.

⁵⁷ López Maya y Panzarelli, "Populism, Rentierism", p. 252.

⁵⁸ Moffitt, *Global Rise of Populism*, en particular los capítulos 5 y 6. La función propagandística de la televisión, según Eco, consiste no sólo en darle tiempo cada día al líder (lo cual rara vez es posible en una democracia constitucional), sino también en darle a la voz indeseada la oportunidad de hablar primero en un debate e identificarla como la opinión a la que hay que oponerse: "La televisión funciona así. Si hay un debate sobre una ley, el tema se presenta y de inmediato se le da oportunidad a la oposición de presentar todos sus argumentos. Enseguida vienen los que apoyan al gobierno, quienes contradicen las objeciones. El resultado es predecible: el que habla al último tiene la razón. Si uno sigue con cuidado todos los programas de noticias de la televisión, verá esta estrategia: el proyecto se presenta, la oposición habla primero, los defensores del gobierno hablan al último. Nunca es al revés. Un régimen de medios no necesita encarcelar a sus oponentes. No los silencia con censura, sólo los pone a dar sus argumentos primero"; Umberto Eco, *Turning Back the Clock: Hot Wars and Media Populism*, Nueva York, Harcourt, 2006, pp. 144-145 [hay traducción al español, de María Pons Irazazábal: *A paso de cangrejo. Artículos, reflexiones y decepciones 2000-2006*, Barcelona, Debate, 2007].

⁵⁹ Moffitt, *Global Rise of Populism*, pp. 125-126.

⁶⁰ Casaleggio y Grillo, *Siamo in guerra*, p. 86.

⁶¹ *Idem*.

⁶² Roberto Biorcio y Paolo Natale, *Politica a 5 stelle. Idee, storia e strategie del Movimento di Grillo*, Milán, Feltrinelli, 2013, capítulos 1 y 2.

⁶³ Tom Dowe, "The Netizen: News You Can Abuse", *Wired*, enero de 1997, p. 54.

⁶⁴ Cass R. Sunstein, *On Rumors: How Falsehoods Spread, Why We Believe Them, What Can Be Done*, Nueva York, Farrar, Straus and Giroux, 2009, p. 42.

⁶⁵ Una mina de información y análisis sagaces es Garth S. Jowett y Victoria O'Donnell, *Propaganda and Persuasion*, 5a ed., Los Ángeles, Sage, 2012.

⁶⁶ Este punto de vista se ajusta al modelo de representación como presentación de demandas propuesto por Saward, *Representative Claim*, capítulo 2.

⁶⁷ James Surowiecki, *The Wisdom of Crowds*, Nueva York, Anchor Books, 2005, p. 58.

⁶⁸ Jowett y O'Donnell, *Propaganda and Persuasion*, p. 160.

⁶⁹ Traté de comparar estos nuevos fenómenos con revoluciones y levantamientos previos en Nadia Urbinati, *Democrazia in diretta. Le nuove sfide alla rappresentanza*, Milán, Feltrinelli, 2013.

⁷⁰ Rosanvallon, *La Contre-démocratie*, capítulo 2; John Keane, *The Life and Death of Democracy*, Nueva York, Simon and Schuster, 2009.

⁷¹ Desde el inicio, el blog atrajo el interés de la prensa internacional, la cual lo calificó como uno de los mejores de su tipo, y se ganó la admiración y apoyo de Joseph Stiglitz.

⁷² Gerbaudo, *Digital Party*, p. 15.

⁷³ "V-Day, Casaleggio: Orgoglioso di essere un populista", *DirettaNews.it*, 1 de diciembre de 2013, disponible en www.youtube.com/watch?v=OZ3SCKSCLow. Véase también Corbetta y Gualmini, *Il partito di Grillo*.

⁷⁴ En 1949, pocos años después de que naciera la democracia de partidos italiana, Olivetti publicó la justificación más radical y clara de por qué la democracia necesitaba abolir los partidos: *Democrazia senza partiti*, un libro que anuncia el sueño de una sociedad autogobernada e incorporada hecha de "comunidades" funcionales, las cuales se mantendrían juntas por una filosofía de subsidiaridad y una ética de participación responsable en la organización de la vida colectiva, tanto económica como política. (El editor de Olivetti, Community Movement, publicó en 1951 una traducción al inglés: *Democracy without Political Parties*.)

⁷⁵ Simone Weil, *On the Abolition of All Political Parties*, traducción de Simon Leys, Melbourne, Black, 2013; véase Damiano Palano, *La democrazia senza partiti*, Milán, Vita e Pensiero, 2015.

⁷⁶ Las reuniones recuperan algunas prácticas del activismo democrático tradicional y la plataforma las conecta con representantes del M5S en las instituciones. La plataforma Rousseau tiene la intención de organizar la democracia digital de una manera más sistemática, por lo que puede recibir propuestas de leyes de los ciudadanos y permitir la discusión de las propuestas que los representantes promoverán en las instituciones. Sin embargo, este instrumento es objeto de críticas y revisión legal porque es propiedad privada de Davide Casaleggio (el hijo del fundador ya fallecido) y no proporciona ninguna garantía de que los procedimientos de participación y control se apliquen.

⁷⁷ Al inicio, el movimiento practicó formas de consulta que son bien conocidas en las democracias contemporáneas (y que se usan en el proceso de revisión constitucional en Islandia), tales como las asambleas deliberativas de ciudadanos, la presuestación participativa y algunas formas improvisadas de consulta popular, en las que se conjuntan cosas tan diversas como la democracia deliberativa, la votación y la rifa. Con respecto a los "jurados ciudadanos" y otras formas de "asamblea de ciudadanos", véanse Archon Fung y Erik Olin Wright (eds.), *Deepening Democracy: Institutional Innovations as Empowered Participatory Governance*, Londres, Verso, 2003, y Hé-

lène Landemore, "Inclusive Constitution-Making: The Icelandic Experiment", *Journal of Political Philosophy*, vol. 23, núm. 2 (2015), pp. 166-191.

⁷⁸ La reunión de febrero de 2013 a la que asistieron los líderes del Partido Democrático y del M5S para ver si era posible construir un gobierno de coalición fue transmitida en vivo y, por supuesto, fue un fracaso. Sostener una negociación en público fue una estrategia de propaganda que el M5S usó para probar que nunca aceptaría una política de alianzas. Sobre internet como un "generador de hipocresía" al mismo tiempo que como un medio que dice promover la transparencia, véase David Runciman, "Political Theory and Real Politics in the Age of the Internet", *Journal of Political Philosophy*, vol. 25, núm. 1 (2017), pp. 18.

⁷⁹ M5S tuvo resultados favorables en las elecciones administrativas de 2012 y 2016: ganó el control del consejo municipal y la alcaldía de Parma, una de las ciudades industriales más ricas del norte, y la alcaldía de Turín y Roma. Llegó al parlamento con el equivalente a 25% del voto en las elecciones de febrero de 2013.

⁸⁰ Biorcio y Natale, *Politica a 5 stelle*, describen y analizan el programa político del M5S con cinco puntos clave: una redefinición de la relación entre ciudadanos e instituciones del Estado, una defensa del medio ambiente, la mejora y la ampliación del sistema de bienestar, un incremento en el presupuesto para educación pública e investigación académica, y la reducción de grandes poderes en la esfera económica.

⁸¹ Chris Demaske, *Modern Power and Free Speech: Contemporary Culture and Issues of Equality*, Lanham, Rowman and Littlefield, 2009, pp. 39-41. El argumento de que la libertad de expresión es un derecho del ciudadano y tiene una conexión directa con el principio de autodeterminación fue hecho por el ministro Louis Brandeis en 1920 y fue revisado recientemente por Robert C. Post, "Recuperating First Amendment Doctrine", *Stanford Law Review*, vol. 47 (1995), pp. 1249-1281. He escrito sobre este asunto en Urbinati, *Democracy Disfigured*, capítulo 1 y conclusión.

⁸² Para el siguiente análisis me basé en el ya mencionado manuscrito de Nadal Alsina, "From 'Horizontal' to 'Vertical'".

⁸³ Zeynep Tufekci, "Capabilities of Movements and Affordances of Digital Media: Paradoxes of Empowerment", Connected Learning Alliance, 9 de enero de 2014, disponible en clalliance.org/blog/capabilities-of-movements-and-affordances-of-digital-media-paradoxes-of-empowerment.

⁸⁴ Errejón y Mouffe, *Podemos*, p. 25.

⁸⁵ Cristina Flesher Fominaya, "Debunking Spontaneity: Spain's 15-M/Indignados Autonomous Movement", *Social Movement Studies*, vol. 14, núm. 2 (2015), pp. 142-163.

⁸⁶ Para un análisis de los estatutos del Partido Democrático italiano (fundado en 2008) y las consecuencias plebiscitarias provocadas por instituir elecciones primarias abiertas para elegir al secretario del partido, véase Antonio Floridia, "Modelli di partito e modelli di democrazia: Analisi critica dello Statuto del PD", en Gianfranco Pasquino (ed.), *Il Partito Democratico. Elezione del segretario, organizzazione e potere*, Bologna, Bologna University Press, 2009, p. 223.

⁸⁷ Citado en Nadal Alsina, "From 'Horizontal' to 'Vertical'".

⁸⁸ Gerbaudo, *Digital Party*, pp. 131-132.

⁸⁹ *Ibid.*, pp. 133-141.

⁹⁰ Sobre los nuevos estatutos del Partido Democrático italiano orientados hacia un partido plebiscitario, identificado con la figura del líder mediante las elecciones pri-

marías, véase Nadia Urbinati y David Ragazzoni, *La vera Seconda Repubblica*, Milán, Cortina, 2016, pp. 179-202.

⁹¹ Frances McCall Rosenbluth e Ian Shapiro, *Responsible Parties: Saving Democracy from Itself*, New Haven, Yale University Press, 2018, capítulo 1.

⁹² El declive de los partidos reduce la bancada contra los expertos populistas; George Wallace hizo su “apelación al estilo Trump en 1968 y disfrutó de niveles de apoyo público similares a los de Trump”, pero operó en un “mundo diferente”, en el que las elecciones primarias importaban poco y en el que el sistema del partido “nunca respaldaría su candidatura”; Levitsky y Ziblatt, *How Democracies Die*, pp. 46-47.

⁹³ Voro Maroto, “El líder valenciano de Podemos compara el ‘cesarismo’ de Pablo Iglesias con el de Franco y Sadam Hussein”, *ElDiario.es*, 6 de febrero de 2017, www.eldiario.es/cv/Monedero-Iglesias-Errejon-Hitler-Podemos_o_609639447.html.

⁹⁴ Ethan J. Leib y Christopher S. Elmendorf, “Why Party Democrats Need Popular Democracy and Popular Democrats Need Parties”, *California Law Review*, vol. 100, núm. 1 (2012), p. 70.

⁹⁵ Entre los críticos de la democracia de partidos, Hannah Arendt es quizás una excepción cuando reconoce que “no es menos cierto que lo mejor que [el partido] ha logrado es un control certero de los gobernantes por parte de los gobernados”, a pesar de que “de ningún modo ha permitido al ciudadano volverse ‘participante’ en los asuntos públicos”; *On Revolution*, p. 268.

Epílogo

¹ Habermas, “Constitutional Democracy”, p. 775.

² La tradición en el estudio de los movimientos sociales como protagonistas esenciales de la política democrática en la que me baso se remonta a la experiencia de las décadas de 1960 y 1970; véase en particular el análisis social de Alberto Melucci, parte del cual se ha traducido al inglés, por ejemplo en *Challenging Codes: Collective Action in the Information Age*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996. Véase también Jürgen Habermas, “New Social Movements”, *Telos*, núm. 49 (1981), pp. 33-37; su esencial *Theory of Communicative Action*, vol. 1, *Reason and the Rationalization of Society*, traducción de Thomas McCarthy, Boston, Beacon, 1981, y Jean L. Cohen y Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory*, Cambridge (MA), MIT Press, 1995. Los debates sobre el papel de los “nuevos movimientos sociales” en el análisis crítico de los valores liberales nos alejaría mucho de nuestro tema. Sin embargo, al menos debería mencionar que la teoría discursiva del populismo de Ernesto Laclau se sitúa dentro del debate más amplio que provocó la evaluación crítica que hizo Habermas del “nuevo movimiento social”. Una descripción de este debate puede encontrarse en Henry Krips, “New Social Movements, Populism and the Politics of the Lifeworld”, *Cultural Studies*, vol. 23, núm. 2-3 (2012), pp. 242-259.

³ Para una reconstrucción crítica y polémica del conservadurismo como una doctrina atada de manera inherente a una política de reacción (en ocasiones violenta) contra la democracia, véase Corey Robin, *The Reactionary Mind: Conservatism from Edmund Burke to Donald Trump*, 2a ed., Oxford, Oxford University Press, 2017.

⁴ Los “malos votos” —o los votos sin “justificación moral o epistémica suficiente”— distorsionan los “resultados electorales” y llevan a un mal resultado; Jason Brennan, “Polluting the Polls: When Citizens Should Not Vote”, *Australasian Journal of Philoso-*

phy, vol. 87, núm. 4 (2009), pp. 535-549. Para algo más reciente, véase Achen y Bartels, *Democracy for Realists*, capítulos 1-3. El argumento "realista" traduce los problemas de descontento en problemas de incompetencia e irracionalidad: James S. Fishkin, *Democracy When the People Are Talking: Revitalizing Our Politics through Public Deliberation*, Oxford, Oxford University Press, 2018, p. 209.

⁵ Dunn, *Breaking Democracy's Spell*, p. 4.

⁶ Las palabras que usaron Alain Touraine y Samuel Valenzuela en el resumen de su informe de 1996, *Democracy versus History*, fueron premonitorias: "Hoy en día, los mayores enemigos de la democracia ya no son la tradición y las viejas creencias, sino, por una parte, las ideologías fundamentalistas basadas en la comunidad (ya sean de contenido nacionalista, étnico o tecnocrático), que usan la modernidad como un medio de dominación y, por otra parte, la confianza ciega en un mercado abierto, en el que se mezclan las identidades culturales. Bajo estas condiciones, el pensamiento democrático debe dejar de ser profético. La democracia ya no puede voltear a un futuro prometedor sino a un espacio que ha de reconstruirse, para abrir camino a la construcción libre de la vida personal y para las formas de mediación social y política que puedan protegerla"; *Democracy versus History*, Reihe Politikwissenschaft 34, Viena, Institut für Höhere Studien, 1996, disponible en [nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0168-ss0ar-266822](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ss0ar-266822).

⁷ Giambattista Vico, *The First New Science [1724]*, traducción del italiano y edición de Leon Pompa, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. 66.

⁸ Reinhart Koselleck, "Crisis", *Journal of the History of Ideas*, vol. 67, núm. 2 (2006), pp. 357-400.

⁹ David Runciman, *The Confidence Trap: A History of Democracy in Crisis from World War I to the Present*, Princeton, Princeton University Press, 2014, p. XIV.

¹⁰ Merkel, "Is There a Crisis?", p. 23; Simon Tormey, *The End of Representative Politics*, Cambridge, Polity Press, 2015; Claus Offe, "Democracy in Crisis: Two and a Half Theories about the Operation of Democratic Capitalism", *openDemocracy*, 9 de julio de 2012, www.opendemocracy.net/en/democracy-in-crisis-two-and-half-theories-about-operation-of-democratic-capitalism. Véase también Nadia Urbinati, "Reflections on the Meaning of the 'Crisis of Democracy'", *Democratic Theory*, vol. 3 (2014), pp. 6-31.

¹¹ Dani Rodrik rastrea los orígenes del populismo de hoy desde el choque de la globalización; "Populism and the Economics of Globalization", CEPR Discussion Paper 12119, Center for Economic Policy Research, Londres, 2017. En la misma línea, otros académicos muestran cómo la reacción negativa ante la globalización es una respuesta a la desigualdad de ingresos cada vez mayor; Lubos Pastor y Pietro Veronesi, "Inequality Aversion, Populism, and the Backlash against Globalization", documento mimeografiado, Universidad de Chicago, 2018. Para una discusión de los factores económicos que explican el crecimiento del populismo, véase Giuso *et al.*, "Populism". Véase también Michele Aleceovich y Anna Soci, *Inequality: A Short History*, Washington, Brookings Institution, 2018, en particular pp. 127-132.

¹² Habermas, *Between Facts and Norms*, pp. 481-488.

¹³ Tony Negri, "Antonio Negri on the Yellow Vests and the New Wave of French Insurrection", *Copyriot.com*, 9 de diciembre de 2018, non.copyriot.com/antonio-negri-on-the-yellow-vests-and-the-new-wave-of-french-insurrection.

¹⁴ Michel Crozier, Samuel P. Huntington y Joji Watanuki, *The Crisis of Democracy: Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Commission*, Nueva York, New York University Press, 1975.

¹⁵ Sobre el vínculo entre “partidismo” y “amistad” entre ciudadanos, véase White y Ypi, *Reason of Partisanship*. Una descripción tortuosa y en ocasiones desesperada de los efectos del trumpismo en el discurso público ordinario es la que ofrecen Levitsky y Ziblatt, *How Democracies Die*, pp. 210-219. Sin embargo, la cura para esta propaganda rampante hecha de “sinceridad” lingüística sólo por medio de “canales institucionales” (*ibid.*, p. 217) parece paralizar a los partidos de oposición en vez de fortalecerlos.

¹⁶ Hay algunas páginas inspiradoras en Frank, *Constituent Moments*, pp. 237-254.

¹⁷ Habermas, “Constitutional Democracy”, p. 775.

¹⁸ Pierre Rosanvallon, *Por una historia conceptual de lo político*, traducción de Marcos Mayer, Buenos Aires, FCE, 2003, pp. 20-25.

¹⁹ *Ibid.*, pp. 27-28.

²⁰ Wendy Brown, *Politics out of History*, Princeton, Princeton University Press, 2001.

²¹ “*Historia vero testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae*”, escribió Cicerón, *De Oratore*, 2.36; en síntesis, la historia ilumina la verdad y es la vida de la memoria; “la historia es el maestro de la vida”; Marco Tulio Cicerón, *De Oratore*, in *On Oratory and Orator*, traducción de J. S. Watson, Nueva York, Harper and Brothers, 1860, p. 92.

²² “Aferrarse al viejo modelo del partido monolítico es sumirse en la nostalgia de un pasado irrecuperable”; Colin Crouch, *Post-Democracy*, Cambridge, Polity Press, 2004, p. 111.

²³ Hace poco Simon Tormey describió el populismo como un síntoma de crisis y lo trató como capaz de producir efectos tanto negativos como positivos; “Populism: Democracy’s *Pharmakon*?”, *Political Studies*, vol. 39, núm. 3 (2018), pp. 260-273.

²⁴ Chantal Mouffe, *For a Leftist Populism*, Londres, Verso, 2018, p. 24.

²⁵ Piketty, “Brahmin Left vs. Merchant Right”.

²⁶ Donatella della Porta, *Can Democracy Be Saved?*, Cambridge, Polity Press, 2013; Larry Diamond y Leonardo Morlino (eds.), *Assessing the Quality of Democracy*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2005.

²⁷ La derecha y la izquierda son una “dicotomía falsa” como “dos lados de la misma moneda [liberal]”, escribe John Dunn en la introducción a su *Traditionalism, the Only Radicalism: A New Mythos for Modern Heretics*, Londres, Study Press, 2015, pp. 6-8.

²⁸ Manin, *Principles of Representative Government*, pp. 218-234.

²⁹ Para un análisis convincente del impacto del capitalismo financiero globalizado en el sistema mismo de valores de cada sociedad, véase Alain Touraine, *After the Crisis*, Cambridge, Polity Press, 2014 [hay traducción al español, de Martí Soler: *Después de la crisis*, México, FCE, 2013]; sobre el cambio del significado del trabajo y su disociación gradual de los prospectos de cambio social y político, véase Anson Rabinbach, *The Eclipse of the Utopias of Labor*, Nueva York, Fordham University Press, 2018.

³⁰ Jonathan White, “Archiving for the Future: The Party Constitution”, en Axel Gosseries e Íñigo González Ricoy (eds.), *Institutions for Future Generations*, Oxford, Oxford University Press, 2018, pp. 353-365.

³¹ Las publicaciones sobre el destino de la democracia son cada vez más numerosas;

para un análisis interesante de las obras más recientes, véase Adam Tooze, “Notes on the Global Condition: Democracy’s Twenty-First-Century Histories”, sitio electrónico de Adam Tooze, 9 de febrero de 2018, disponible en adamtooze.com/2018/02/09/notes-global-condition-democracys-twenty-first-century-histories-call-comments.

³² Véase, por ejemplo, al ideólogo más representativo de la derecha francesa, Alain de Benoist, *Le Moment populiste. Droite-gauche, c’est fini!*, París, Pierre-Guillaume de Roux, 2017.

³³ Raymond Aron, *The Opium of the Intellectuals*, traducción del francés de Terence Kilmartin, Nueva York, Norton, 1962, p. 3.

³⁴ Errejón y Mouffe, *Podemos*, p. 127.

³⁵ Fraser, “Against Progressive Neo-liberalism”; Tatiana Llaguno, Krytyka Polityczna y European Alternatives, “Emancipatory Movements Must Have a Populist Dimension: An Interview with Nancy Fraser”, *Political Critique.org*, 7 de septiembre de 2017, disponible en politicalcritique.org/opinion/2017/emancipatory-movements-must-have-a-populist-dimension-an-interview-with-nancy-fraser.

³⁶ Hans-Georg Betz, “Conditions Favoring the Success and Failure of Radical Right-Wing Populist Parties in Contemporary Democracy”, en Mény y Surel, *Democracies and the Populist Challenge*, p. 196.

³⁷ Sin embargo, de acuerdo con Gramsci, en los regímenes parlamentarios había la posibilidad de un líder cesarista en casos de una necesidad drástica de superar las divisiones partidistas, como ocurrió en la Inglaterra parlamentaria durante el gobierno de Ramsey MacDonald. El líder representativo en la democracia electoral fue el equivalente de Gramsci al líder plebiscitario de Weber dentro del parlamento; Gramsci, *Quaderni del carcere*, pp. 1194-1195, 1619-1622. Sobre el tema desafiante del papel del líder en los movimientos sociales de izquierda, véase Dieter Groh, “The Dilemma of Unwanted Leadership in Social Movements: The German Example before 1914”, en Graumann y Moscovici, *Changing Conceptions of Leadership*, pp. 33-52.

³⁸ En *For a Left Populism*, p. 70, Mouffe escribe: “Los vínculos afectivos con un líder carismático pueden tener un papel importante [...] No hay razón para equiparar un liderazgo fuerte con autoritarismo.” Pero, ¿con base en qué podemos decir que no hay razón?

³⁹ Traté la concepción de Gramsci de liderazgo y su desconfianza respecto del líder carismático del movimiento hegemónico en Urbinati, *Democracy Disfigured*, pp. 153-157.

⁴⁰ Los partidos siguen siendo “fundamentales para evitar las tendencias antiigualitarias de la posdemocracia. Pero no podemos contentarnos con trabajar por nuestros objetivos políticos haciéndolo sólo mediante un partido”; Crouch, *Post-democracy*, pp. 111-112. Algunas propuestas para reformar los partidos se han presentado en tiempos recientes a ambos lados del Atlántico; véanse, por ejemplo, Ignazi, *Party and Democracy*, pp. 247-258, y Leib y Elmendorf, “Party Democrats Need Popular Democracy”, en particular pp. 91-113.

⁴¹ Por lo tanto, estoy de acuerdo con Mouffe cuando señala de manera crítica los partidos socialdemócratas existentes o sólo los partidos de centro-izquierda, que sin duda tuvieron un papel importante en la estabilización y la expansión de la democracia después de la segunda Guerra Mundial pero ahora parecen “prisioneros de sus dogmas pospolíticos”; *For a Left Populism*, p. 21.

⁴² Podríamos decir lo mismo que un brillante antifascista dijo sobre el éxito del fascismo en Italia: “No hay duda de que una de las razones del éxito fascista fue la degeneración de la vida parlamentaria”; Carlo Rosselli, *Liberal Socialism* (1930), traducción del italiano de William McCuaig, Princeton, Princeton University Press, 1994, p. 128.

La primera edición de *Yo, el pueblo. Cómo el populismo transforma la democracia*, de Nadia Urbinalti, se terminó de imprimir en Litográfica Ingramex, SA de CV, Centeno 162-1, Granjas Esmeralda, 09810, Ciudad de México, en diciembre de 2020, con un tiraje de 3 000 ejemplares. La composición tipográfica se llevó a cabo en el taller de Libros Grano de Sal, SA de CV, empleando la familia Marco PE, que es un diseño de Toshi Omagari.



Hay buenas razones para sentirse decepcionado con el sistema político. Las numerosas promesas que la democracia ha incumplido, la tendencia general de las economías a agudizar las desigualdades, los pavorosos ejemplos de corrupción gubernamental, el conformismo que los ciudadanos perciben en los partidos: la mesa está puesta para que queramos acabar con lo establecido, ese equilibrio que parece beneficiar a una élite y marginar a las mayorías. Ahí florece el populismo. Hoy que en diversos países ese movimiento de masas se ha convertido en fuerza gobernante, conviene entender su naturaleza, su lenguaje, sus metas últimas y los riesgos que entraña. Nadia Urbinati explora en *Yo, el pueblo* el espíritu antisistema del populismo, su tendencia a proclamar la existencia en la sociedad de una parte “buena” —y por contraste una “mala”—, el avasallante protagonismo de sus líderes, el abuso de su condición de mayoría temporal, la deformación de las elecciones y las instituciones que puede producir. Tras un recorrido por numerosas teorías sobre este fenómeno político y el análisis de ejemplos concretos, la autora nos invita a dejar de discutir *qué es* el populismo y en cambio a mirar *qué hace*, en particular la forma en que puede transformar la raíz misma de la democracia.

Traducción de ARIDELA TREJO y ALEJANDRA ORTIZ HERNÁNDEZ

A diferencia de tantos estudiosos que se suben al tren del populismo, Nadia Urbinati tiene una teoría de la democracia bien desarrollada, que despliega hábilmente para señalar los peligros de este fenómeno. Se basa en su profundo conocimiento de la historia del pensamiento político para plantear aquí sus argumentos.

JAN-WERNER MÜLLER,
AUTOR DE *¿QUÉ ES EL POPULISMO?*

El populismo es el desafío más serio que enfrentan las democracias liberales contemporáneas. El libro de Urbinati nos ayuda a comprender la imaginación y el lenguaje populista; aprecia el origen de su astucia y registra también sus peligros.

JESÚS SILVA-HERZOG MÁRQUEZ, REFORMA

www.granodesal.com



BIBLIOTECA
Universidad EAFIT



100326407

INE
Instituto Nacional Electoral

GRANO DE SAL®