

Capítulo 1

Dialéctica de la razón populista

Laclau: fuera del populismo, nada

Si existiera un termómetro para la filosofía política, éste debería medir su *utilidad* para las luchas populares. Los debates de carácter “meramente teórico” son inteligibles únicamente por sus resultados políticos. Y los resultados políticos *son* la capacidad de transformación de la realidad. Esta premisa puede sonar un tanto hosca o excesiva, pero simplemente significa que Laclau “tiene razón” sobre (por ejemplo) Hardt y Negri porque las experiencias a las que se refiere *La razón populista* fueron más transformadoras “a favor del pueblo/la multitud/el proletariado/etc.” que las experiencias reivindicadas en *Imperio*. La sutileza conceptual sólo desempeña un papel determinante, sólo es “verdadera”, si abre un camino nuevo a la lucha política. En otros términos: existen decenas y decenas de “lectores críticos de Laclau” (entre ellos, el propio Slavoj Žižek) que le han encontrado decenas y decenas de defectos a la teoría del populismo, algunos de ellos inclusive reveladores; el inconveniente es que no han formulado teorías “más prácticas aún” –de modo que las objeciones a Laclau permanecieron dentro del marco “populista” y lo reforzaron. Para abreviar, hay algo más profundo que la precisión teórica, y es la responsabilidad política, que en estos temas se expresaría más o menos así: “sólo dejaremos el populismo cuando podamos reemplazarlo con algo mejor”. Parafraseando a Churchill: sabemos

que el populismo es la peor estrategia de construcción popular posible, el problema es que ninguna de las demás es mejor.

Todo esto significa que el intento subsiguiente de lectura de *La razón populista* no está orientado a corregir a Laclau, ni a negarlo, ni mucho menos a señalar pedantemente sus “límites”, sino a *extremar* sus premisas y elaborar a partir de allí una nueva estrategia. Es decir, no buscamos una *crítica* de la razón populista, sino una *dialéctica*. En una lapidaria nota al pie, en la que comenta el trasfondo del debate registrado en el libro *Contingencia, hegemonía, universalidad*, Laclau cuenta lo siguiente:

Durante nuestra discusión en el libro que escribimos juntos con Judith Butler le preguntamos a Žižek repetidamente quién era para él el sujeto emancipatorio y cuál era la línea estratégica que proponía, de manera que el debate se volviera más político y menos “metafísico”. No hubo respuesta. (p. 296)

Tal vez en este reproche se condense lo esencial: la política emancipatoria necesita un sujeto y una estrategia, los valora cuando los tiene y no los resigna a cambio de una simple “verdad teórica superior”. Por esa razón, llegar a decir algo útil implica explorar todas las posibilidades de “lo que hay”, y lo que hay es sencillamente el populismo. Podemos concluir este prefacio con un epigrama: *fuera del populismo, nada; dentro del populismo, Hegel* –lo que equivale a llevarlo al extremo, explotando sus paradojas.

Lo que dice *La razón populista*: el pueblo como sujeto

El propósito de Laclau es el mismo que en *Hegemonía y estrategia socialista* (su otro texto canónico, coescrito con

Chantal Mouffe en los años 80)⁴: construir un concepto de sujeto político que no sea “esencialista”. De entrada, estamos viéndonos la cara con el viejo y conocido “anti-esencialismo”, vale decir, la negativa a considerar que la identidad (personal o social) pueda preceder a su articulación discursiva –un motivo básico de la filosofía, desde el estructuralismo francés en adelante. En el caso de Laclau, el interlocutor polémico es por cierto el marxismo tradicional y su “esencialismo económico”. Laclau no acepta la premisa marxista básica según la cual la clase obrera, por su rol específico en el proceso económico, tiene el privilegio de ser el sujeto revolucionario-histórico. Esto supondría que existe un sujeto “sustancial”, que ya es sujeto político antes de constituirse políticamente, que tiene propiedades inalienables que lo definen como “sujeto revolucionario” incluso antes de hacer nada. Esto supondría que es el *único* sujeto emancipatorio posible (y que todos los demás constituyen un fraude). Ahora bien: para Laclau, la clase obrera no es a priori un sujeto político, precisamente porque ningún sujeto político lo es “a priori”. La subjetividad política (ya sean los jóvenes, las mujeres, la clase obrera misma, los indígenas) debe ser *construida*. Nunca está simplemente dada. Es, por así decir, un *efecto* de la acción política, y no su causa. En términos técnicos: el sujeto no tiene consistencia ontológica por fuera del modo específico de su articulación. No es *sustancial*. Con esto basta para comprender que ninguna teoría política lo puede dar simplemente por sentado –y que más bien a la inversa, la función de la teoría es dar cuenta de su posibilidad a través de otras entidades que sean más “esenciales” que él y de algún modo lo precedan. Por ello, al inicio del capítulo clave de *La razón populista* (“El pueblo y la producción discursiva del vacío”), Laclau delimi-

⁴ Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2015.

ta sus tres categorías básicas, que esta vez sí configuran (así las presenta él) “atisbos ontológicos”: el *discurso*, la *hegemonía* y la *retórica*. Repasémoslas brevemente.

El *discurso* no designa solamente la palabra hablada o escrita, sino que “constituye la objetividad como tal” (p. 97) –lo que significa que lo que llamamos “realidad” es algo que siempre está conformado discursivamente (ante una manifestación callejera, el sólo hecho de decirle “manifestación violenta” ya está *constituyendo* la realidad designada, etc.). La *hegemonía* describe la operación mediante la cual un elemento particular cualquiera, sin perder su particularidad, comienza a representar a todos los demás elementos particulares y se apropia del *significante vacío* de la “totalidad” (por ejemplo, durante la Revolución Francesa, la burguesía es un elemento particular dentro de Francia, y al lado de otros particulares: el campesinado, la nobleza, el proletariado, el clero, etc.; pero cuando se vuelve hegemónica pasa a ser, ella sola, la totalidad: y así la burguesía “es” Francia.) Por último, tenemos a la *retórica*, que en virtud de lo anterior podemos rebautizar simultáneamente como una “ciencia de la realidad objetiva” y como una “técnica de las operaciones hegemónicas” –porque en una realidad concebida como discurso, todas las relaciones entre los términos (desplazamientos, sustituciones, oposiciones, paralelismos, etc.) son legibles obviamente por la disciplina que se encarga de analizar el discurso: la retórica. Además, la operación hegemónica básica –la elevación de un elemento particular a la significación de la “totalidad universal”– es una función que en retórica tiene un nombre bien conocido: se llama *sinécdoque* y significa, sin más, “la parte por el todo” (volviendo a nuestro ejemplo, los intereses de la burguesía –una parte de la sociedad– valen por los de todos –el significante “Francia”–).

Así define e interrelaciona Laclau las tres categorías básicas de *La razón populista*: el discurso como constituyente de la rea-

lidad, la hegemonía como productora del discurso, la retórica como “caja de herramientas” de la hegemonía... Sin embargo, no vemos todavía ningún pueblo, ningún populismo, ningún sujeto, ninguna estrategia. ¿A dónde conduce todo esto? Bien, comencemos por fin y preguntémosnos: ¿cómo surge el pueblo en *La razón populista*? Laclau parte de una primera decisión, que es seleccionar la unidad mínima de análisis. ¿Acaso es el pueblo? De ningún modo; si fuese así, Laclau estaría “sustancializando” al pueblo, o sea, dándole una existencia previa e independiente de la política. Para Laclau “todo pueblo es político”, o sea, el pueblo es un *resultado* de la acción política “populista”, y no su causa... El pueblo no es una sustancia (en el sentido filosófico tradicional de “lo que viene primero”, el fundamento, que existe por sí mismo, sin referencia a otro) sino un sujeto, y debe ser construido. Pero bien, al grano. ¿Cómo lo hace? Laclau empieza por las *demandas sociales*: por ejemplo, instalar un semáforo en una esquina, para evitar accidentes de tránsito. Si la demanda es satisfecha, eso significa que el orden institucional puede capturarla. Pero imaginemos que las autoridades no prestan atención. Una cita directa de Laclau será ilustrativa.

Si la demanda es satisfecha, ahí termina el problema; pero si no lo es, la gente puede comenzar a percibir que los vecinos tienen otras demandas igualmente insatisfechas –problemas de agua, salud, educación, etcétera–. Si la situación permanece igual por un determinado tiempo, habrá una acumulación de demandas insatisfechas y una creciente incapacidad del sistema para absorberlas de un modo *diferencial* (cada una de manera separada de las otras) y esto establece entre ellas una relación *equivalencial*. El resultado fácilmente podría ser, si no es interrumpido por factores externos, el surgimiento de un abismo cada vez mayor que separa al sistema institucional de la población.

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. (pp. 98-99)

Hay dos lógicas: lógica de la *diferencia*, lógica de la *equivalencia*. Si una demanda se inscribe en el campo de las diferencias, esto significa que el orden social pudo satisfacerla. Puso el semáforo; atendió la demanda en su carácter diferencial, específico. Pero si no se inscribe, o sea, si no es satisfecha, la demanda puede entrar en una lógica de equivalencia con otras demandas que tampoco estén satisfechas. ¿Qué significa esto? Las demandas de un semáforo, de mejor educación, de aborto legal, de controlar los aumentos de precios, tienen un contenido particular perceptiblemente distinto; pero si se ven frustradas, empiezan a admitir un rasgo común: el verse frustradas. La lógica de la equivalencia "equipara" demandas heterogéneas sin anular su heterogeneidad, sino sólo subordinándola al rasgo formal común, que es la frustración. Por ende, según Laclau, se forma "un abismo", un antagonismo, una *frontera interna* entre la cadena de equivalencias (que será el pueblo) y el orden social que no da respuestas a las demandas (el enemigo del pueblo). Empieza ya a aparecer el Sujeto, lo que Laclau buscaba: tenemos la "lógica de la equivalencia" consistente en articular demandas heterogéneas (insatisfechas), y también tenemos a los "insatisfechos": para coordinarlos finalmente en un Sujeto hace falta agregar la sinécdoque, es decir, que una de las demandas de la cadena de equivalencias represente a la totalidad de esa cadena. Por ejemplo, en la Rusia revolucionaria, la demanda de "¡Todo el poder a los soviets!" era una más dentro de la equivalencia bolchevique (que incluía la finalización de la guerra, la solución de la crisis alimentaria y la deposición del régimen zarista), pero simultáneamente era "la" demanda que hegemonizaba al resto, que contenía a todas las demás.

Ya alcanzamos un esquema de la teoría del populismo: 1) se plantea la demanda; 2) la demanda no es satisfecha; 3) hay muchas demandas insatisfechas, que se vuelven equivalentes por su misma frustración; 4) las demandas equivalentes se articulan; 5) se plantea el antagonismo contra el Orden social que no satisface demandas; 6) una de las demandas se convierte en "la" demanda que hegemoniza al resto... y 7) ha nacido el Pueblo. Y así es como Laclau ha logrado, en principio, construir una noción de Pueblo que no tiene ni un ápice de "esencialismo". No es *sustancial*: no existe como tal en la realidad fuera de las lógicas de equivalencias y las fronteras antagonicas. En vano lo buscaríamos en la "realidad social objetiva"; en vano intentaríamos detectar su idiosincrasia e inclusive su tradición. El Pueblo es una *forma* de articular las demandas insatisfechas (basada en el tridente *discurso-hegemonía-retórica*), y no es nada más que esa forma específica de articulación. Y esto es exactamente lo que Laclau quería probar: la posibilidad de un sujeto y una estrategia que saliera del corset apriorístico "Clase Obrera aliada con Campesinos / Partido Revolucionario / Toma del Poder / Socialismo de Estado" que había funcionado en alguna medida en Rusia y China y, más tarde, había entumecido las chances de la izquierda al punto de tornarla básicamente impotente en todo el mundo. Mezclando un poco los nombres de los libros, la teoría del populismo de Laclau permite una nueva estrategia hegemónica para los socialistas, incluso si no cuentan con una clase obrera desarrollada o en condiciones de encargarse de las grandes tareas históricas.

El otro resultado teórico, 8) es la creación del Enemigo: la Oligarquía. Como sabemos, es fruto del establecimiento de fronteras internas entre, por un lado, las demandas frustradas y vueltas equivalentes, y por otro, el poder o el orden social -aquellos que las frustran. En otras palabras: si el Pueblo se constituye políticamente, mediante la articulación de deman-

das heterogéneas, la Oligarquía también; no es un grupo preestablecido de seres malvados que complotan contra la gente común, sino que se constituyen como Enemigos del Pueblo únicamente en la medida en que el pueblo ya se haya constituido a su vez. Digamos que Pueblo y Oligarquía son correlativos; nacen a la vez, por causa del enfrentamiento: son hijos del antagonismo que emerge entre ambos, y no existen como tales por fuera de esta disputa; lo requieren y se requieren mutuamente para existir... Sin antagonismo no hay sujeto, y esto se puede verificar fácilmente en lo que hace al Pueblo –recordemos que la equivalencia sólo es posible porque hay demandas frustradas, y que se pueden volver equivalentes sólo porque comparten ese algo común, formal, que es la mera frustración. De manera que la base del populismo como *forma* es la frustración abstracta. Es más: en todos los casos podemos definir al Pueblo como *la síntesis trascendental* (o sea, “unidad externa”) *de las frustraciones* que sólo puede darse del lado *interior* de la frontera antagonica. Y a la inversa, en todos los mundos posibles podremos identificar a la Oligarquía como el *frustrador universal* de las demandas que subsiste más allá de la frontera antagonica, con lo que asume la identidad de lo *exterior*. En breves y toscos términos: de este lado de la frontera antagonica, los frustrados; del lado de afuera, los frustradores (más allá de qué demandas sean las efectivamente “frustradas”). Pueblo y Oligarquía no están dados, pero una vez constituidos, no son empíricos sino “trascendentales” –en el sentido de que están vacíos y pueden incorporar cualquier contenido. Esta es la razón por la que Laclau, de hecho, avisa que el populismo puede ser de cualquier signo ideológico, de izquierda o derecha, estatista o liberal: el populismo es una forma, un “constituyente” de la política *tout court*, y no determinados “contenidos” más o menos enumerables o patológicos (que es lo refutado por Laclau en el capítulo “La denigración de las masas”: la sociología –y en ocasiones, la psicopatología– del populismo).

Lo que muestra (pero no dice) *La razón populista*:
la apariencia de sustancialidad

Pero según Laclau, para tener un auténtico Pueblo como sujeto falta todavía un giro más.

Antes dijimos que las relaciones equivalenciales no irían más allá de un vago sentimiento de solidaridad si no cristalizaran en una cierta identidad discursiva que ya no representa demandas democráticas *como* equivalentes sino el lazo equivalencial como tal. Es sólo ese momento de cristalización el que constituye al “pueblo” del populismo. Lo que era simplemente una mediación entre demandas adquiere consistencia propia. Aunque el lazo estaba originalmente subordinado a las demandas, ahora reacciona sobre ellas y, mediante una inversión de la relación, comienza a comportarse como su fundamento. Sin esa operación de inversión no habría populismo. (Es algo similar a lo que describe Marx en *El capital* como la transición de la forma general del valor a la forma de dinero.) (p. 122)

¿Y esto? ¿Una mediación que se transforma en fundamento? ¿Una relación que se invierte mágicamente, de manera que el efecto aparece como causa? ¿Suena bastante “dialéctico”, verdad? Releamos. El sujeto “Pueblo” no es simplemente la equivalencia de las demandas insatisfechas y el trazado de la frontera antagonica; a eso debe añadirse un efecto de retroversión autorreferencial, en fin, un *gesto* mediante el cual se “invierte” la causalidad. Expliquemos esto: rigurosamente, “en realidad”, el Pueblo es el efecto de la equivalencia y la frontera, pero para tener un Pueblo como sujeto necesitamos –eso dice Laclau– que el efecto “se comporte como fundamento” de la equivalencia. Es decir: antes teníamos una equivalencia entre demandas que daba lugar al Pueblo, ahora tenemos un Pueblo que se presenta como causa-fundamento de la equivalencia de

Batalla cultural

¿Se puede convencer a un Enemigo? Evidentemente no; como nuestra relación con él es antagónica, eso significa que no hay lenguaje común entre nosotros, así que tampoco hay lo que se llama “diálogo”. Pero la contradicción politización-cualunquismo no es antagónica, sino “en el seno del Pueblo”, de manera que *puede* haber lenguaje común. Y esta posibilidad de lenguaje común es lo que permite articular la noción misma de batalla cultural.

El término, como es sabido, fue definido originalmente por Gramsci. Consiste en la disputa por cómo se va a configurar el sentido común de la sociedad. Y el sentido común, para Gramsci es “la filosofía de los no filósofos” es decir, la concepción del mundo (absorbida más o menos acriticamente) del hombre medio. Como queda inmediatamente claro, la batalla cultural nombra la diferencia misma entre la politización y el cualunquismo: la conciencia politizada concibe el mundo como algo atravesado por un antagonismo social tremendo sobre el cual tiene responsabilidad de intervenir, mientras que el cualunquismo concibe el mundo como un orden dado antepredicativamente, respecto del cual es Inocente. ¿Cuál es la tarea del politizado a este respecto? Sencillamente, imponer el sentido común de que *tenemos responsabilidad sobre el Mundo*, de que los antagonismos son “asunto de todos” (y no solamente de los políticos profesionales o los burócratas del Estado), y que respecto a la lucha nadie puede declararse Inocente: con abrumador sentido dialéctico, para el politizado la “inacción” frente a la injusticia se transforma en “acción negativa” contra la justicia. Por esa razón, el politizado es pura intensidad, y como buen *objeto a* “asfixia” o interrumpe el círculo autista de la paz social, perturbando horriblemente al cualunque.

Pensemos en el hombre que vuelve a su casa en auto, luego de un largo día de trabajo. Para él hay que ir “de la casa al tra-

bajo y del trabajo a casa”, o sea, nada de distraerse con la *calle*, fuente de peligros y molestias. De pronto, encuentra que el tráfico se ralentiza. Los coches no se mueven. Se oyen bocinazos; volutas de humo negro crecen alrededor, dispersas, enredadas, temibles. ¿Qué ocurre? Oh, no... ¡una manifestación! Del otro lado, hay odiosos politizados cortando el paso. ¡Vagos! Esto es el *objeto a*: la materialización fascinante de la imposibilidad de la paz social. No es, como cree el cualunque, que el politizado obstaculice la paz social; la sociedad es imposible en su propio concepto, está atravesada por un Impedimento Absoluto y el *objeto a* sólo lo encarna —pero si el cualunque reconociera esto, ya estaría sacrificando la Inocencia, que organiza su concepción del mundo, según la cual él no puede tener la culpa de nada. En esta instancia, ya podemos distribuir la diferencia entre el politizado y el cualunque en relación a la oposición Inocencia-Culpa: el cualunque se esfuerza por buscar culpables y por demostrar su inocencia, mientras que el politizado simplemente interioriza la Inocencia en la Culpa, *convirtiendo a la Inocencia es sólo una forma (particular) de ser culpable*.

De este modo, la batalla cultural es retraída a su fundamento ontológico: antes que cualquier “concepción del mundo” concreta (progresista, nacional-popular, neoliberal, comunista, fascista), la pregunta hegeliana/militante es *qué posición tomamos nosotros ante la objetividad* (que es antagónica): si nos postulamos como formalmente responsables de ella, si nos “hacemos cargo” para luego intentar transformarla, o si nos negamos y solo sufrimos las consecuencias a fin de no perder la apariencia de sustancialidad (la Inocencia), con lo que “la culpa la tiene Otro”. Y como las cosas no son culpa del cualunque, sino de Otro, ¿qué hace el cualunque cuando aparecen los problemas? Él no los resuelve, porque la responsabilidad cabe a Otro. Y a este Otro, pues, hay que elevarle la *demanda*.

Y de pronto, por esas vueltas de la vida de la dialéctica, nos reencontramos con la unidad mínima del populismo de Laclau: la demanda. Una crítica conocida a *La razón populista* es la falta de fundamentación de la “unidad mínima de análisis”. Laclau empieza diciendo: hay demandas, que son satisfechas o no. Pero no investiga las condiciones de posibilidad de la demanda. Ciertamente que no está obligado en absoluto a hacerlo, porque no cabe la menor duda de que “existen” demandas sociales, así que no configuran ninguna petición de principio. Sin embargo, luego de este largo recorrido, podemos (nuevamente) darle sustento a las acusaciones de Žižek contra Laclau. Recapitulemos: en el artículo “Contra la tentación populista” Žižek escribe una pregunta interesante:

...el término «demanda» implica un escenario completo en el que un sujeto dirige su demanda a un «otro» que se presupone capacitado para recibirla. ¿No se desenvuelve el propio acto político revolucionario o emancipador más allá del horizonte de estas demandas?

La intuición de Žižek acerca de que la demanda presupone al Otro debe ser complementada con el análisis que hemos hecho hasta acá: para decirlo rápido, *los que demandan son los cualesquiera*, porque para demandar algo al Otro es preciso que yo presuponga que no tengo la responsabilidad de lo que está ocurriendo. Por consiguiente, el corolario clave es que el concepto de demanda deriva de la no-aceptación formal de la responsabilidad sobre el Mundo (antagónico). En otras palabras, Žižek tiene razón: *los militantes políticos no demandan*, porque se declaran responsables en relación al antagonismo. Y esta asunción de responsabilidad empieza a minar la posición del Otro: salimos del régimen discursivo de la demanda y nos asomamos al abismo aterrador de la libertad. Empieza a asomar, lentamente, la posibilidad de una existencia absolu-

tamente no-histórica, lo que significa, simplemente, “hacerse cargo” y dejar de demandar al Otro, dejar de echarle la culpa al Otro, dejar de *necesitarlo*. Tales serían las condiciones de un uso, digamos, intrépido de la palabra *emancipación*.

La demanda y la crisis del populismo

Para seguir avanzando en la teoría de la militancia debemos retornar a la pregunta de la introducción: ¿por qué perdimos? Con más precisión: ¿por qué los populismos latinoamericanos ingresaron en un *impasse*, que en algunos países implicó una derrota clara? Más allá de la crisis económica del 2008 y sus efectos regionales, más allá de los errores políticos concretos (que podrían explicarse como “déficits de aplicación de la teoría populista”), ¿existe una respuesta teórica? Cuando Žižek dice que “el populismo basta en la práctica, pero no en teoría” está diciendo (parafraseando a Keynes) que “a largo plazo, todos estaremos vivos” pero que el populismo ya no estará ahí para ayudarnos. ¿Cómo explicar este déficit, digamos, en el plano de la teoría? ¿Se puede responder *cuál es verdaderamente* el problema conceptual del populismo –el obstáculo que no puede rebasar por razones estructurales, necesarias e insolubles? Nuestra respuesta es que sí, y que la llave del problema está en la benemérita “unidad de análisis” de Laclau: la demanda.

Ignacio Pehuén Romani tiene razón cuando destaca que Laclau parece no haber leído lo que dice Lacan sobre la demanda.¹⁸ En efecto, Laclau parte del psicoanálisis lacaniano como de un pilar fundamental para todo su pensamiento, y escoge la demanda como unidad mínima de la teoría populista... pero curiosamente no repone el trasfondo lacaniano del concepto.

¹⁸ Véase Ignacio Pehuén Romani, “El problema de la demanda como unidad de análisis en La Razón Populista de Ernesto Laclau”, presentada en el simposio *Pósestructuralismo e teoría social: o legado transdisciplinar de Ernesto Laclau*, Universidad de Pelotas, Brasil, septiembre de 2015 (disponible en internet).

Y esto permite que una frase natural de *La razón populista*, escrita como de paso: “Si la demanda es satisfecha, ahí termina el problema...” (p. 98), cierre una puerta que es la que nos disponemos a abrir. Y para esto hay que “retornar a Lacan”.

La demanda en sí se refiere a otra cosa que a las satisfacciones que reclama. Es demanda de una presencia o ausencia. Cosa que manifiesta la relación primordial con la madre, por estar preñada de ese Otro que ha de situarse *más acá* de las necesidades que puede colmar.¹⁹

O sea que la demanda “se refiere a otra cosa que a las satisfacciones que reclama”. Interesante cuestión. Emulando el estilo trabado de los psicoanalistas, podríamos decir: “hay algo del orden de” el engaño... y propiamente hablando de la *histeria*, en la demanda tal y como la conceptualiza Lacan. El sujeto demanda algo al Otro, pero no quiere necesariamente eso que pide: lo que le interesa es el hecho mismo de entablar una relación y que el Otro “tenga que responder”. Dicho más fácil, para Lacan toda demanda es una *demanda de reconocimiento* (en última instancia, demanda de amor): cuando el chico llora y dice que tiene hambre, lo que quiere no es sólo comida, sino que también demanda la presencia de la madre. Si la madre fuera una psicótica que no comprendiese el doble sentido del lenguaje y por ende se limitara a responder al “contenido concreto” de la demanda, podría bastar con que le haga llegar comida a través de cualquier medio impersonal (por ejemplo, un delivery): pero es obvio que el chico no pide sólo *eso*. Pide reconocimiento, y el contenido de su demanda es más bien un pretexto. Esta lógica, por supuesto, no se acota al mundo infantil, sino que define la subjetividad humana como tal. Y es simplemente decisiva en el plano de la política (lo que vuelve

¹⁹ Jacques Lacan, “La significación del falo”, en: *Escritos 2*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2008, p. 658.

aún más enigmático que un filósofo político como Laclau la haya pasado de largo): cuando un intendente camina por un barrio, normalmente los vecinos aprovechan para hostigarlo con toda clase de demandas, pero no necesariamente esperan que el intendente responda a todas; en ocasiones, alcanza con que les preste atención, los reconozca como peticionantes legítimos –y entonces dicen “por lo menos, Fulano vino y nos escuchó”. Esta dimensión propiamente lacaniana de la demanda, e incluso propiamente *humana*, es lo que falta en Laclau: como en realidad casi nadie demanda lo que dice estar demandando, la satisfacción se vuelve imposible per se. Una demanda está ahí para no ser satisfecha; de hecho, cuando el Otro da algún tipo de respuesta, siempre subsiste un resto que le permite al sujeto experimentar que “esto no era” –y ese resto es exactamente lo que Lacan llama el *deseo*.

Y bien, ¿qué tiene que ver esto con el populismo? Imaginemos a un estratega populista ortodoxo, que toma las demandas tal como están, sin considerar la dimensión libidinal del asunto, y se pone a articularlas en una lógica de equivalencias. Supongamos que lo hace muy bien y acumula una gran representatividad en la población, lo que le permite ganar las elecciones y hacerse del poder. Supongamos que cumple su palabra y, usando concienzudamente las herramientas del Estado, empieza a satisfacer las demandas que lo hicieron llegar adonde está (ingresándolas en una lógica diferencial, claro). Ahora bien, luego de satisfechas esas demandas... aparecen otras. Era previsible: luego de las demandas “de primera necesidad” vienen las de “segunda generación”, en apabullante continuidad. Y nuestro gobernante populista rearma la lógica de equivalencias: lo que falta no es culpa suya, sino de la Oligarquía, que en bambalinas sigue manejando los hilos del país y boicotea las políticas de gobierno (lo que, por lo general, es absolutamente cierto en todos los casos). Tiene el problema de que ahora le

es más difícil afirmar que él no es el Poder, porque está en la casa de Gobierno y normalmente el Poder suele residir ahí (al menos, es la creencia generalizada). Sin embargo, aún posee un activo fundamental: él fue quien satisfizo el mayor número de demandas: trabajo, educación, salud, desarrollo, justicia social. Y no obstante... no alcanza: sus propias bases siguen demandando cosas cada vez más sofisticadas; el que antes pedía trabajo, ahora quiere no pagar impuestos; el que antes pedía salud, ahora reclama viajar al exterior, etc. No valoran el increíble esfuerzo realizado hasta ese punto, ni estiman el enorme peligro de que la catarata de demandas termine derribando al gobierno populista. Simplemente demandan. Se particularizan. En lugar de ponerse junto al gobierno, que bueno o malo va a representarlos mejor que ninguna otra opción disponible, siguen demandando. Y como para saciar estas nuevas demandas habría que librar nuevas luchas políticas que sin ellos son inviables, son invitados a la participación, pero declinan la propuesta. Y ciertamente empiezan a sentir insatisfacción. En este momento, ya son materia disponible para la Oligarquía, que puede colocar sus demandas en una lógica antipopular y lanzar eficientes golpes contra el gobierno. Y así entramos en el *impasse* populista: Bolivia, Venezuela, Brasil, Argentina, Ecuador...

Pero bien, ¿dónde está el problema? Justamente, en la noción misma de *satisfacción de demandas*. Hacer política a partir de las demandas insatisfechas es, muy brevemente, la estrategia populista. Las dificultades aparecen cuando tomamos nota de lo que dijo Lacan, y encontramos que las demandas, a la larga, son imposibles de satisfacer, porque nunca son directamente lo que dicen ser. Están destinadas a *probar* al Otro. ¿Hasta dónde podrá responder? ¿Cuán lejos llega su infalibilidad? Si las demandas nunca se satisfacen, precisamente en virtud de su formalismo radical (o sea: importa más el hecho de demandar que la demanda concreta), entonces la situación nunca “deviene”:

el pueblo es siempre *demandante*, y nunca es autoridad. Lo que empieza a tener consecuencias más bien sinuosas e incluso cínicas. Gramsci, en *El príncipe moderno*, escribió tristemente: “es un hecho que siempre habrá gobernantes y gobernados”. El gobierno de un lado, el pueblo del otro –de manera que la idea de un “gobierno popular” se vuelve una quimera o un oxímoron, o sea: una mentira que la militancia se cuenta a sí misma, una autojustificación para darle un barniz de legitimidad a lo que no es más que el propio deseo de hacer política. O eludiendo cualquier mala intención, ¿será acaso un ideal inalcanzable? ¿Debemos conformarnos con esta zanahoria llamada “gobierno popular” que nos hace caminar, pero nunca atraparemos?

En el mundo de la demanda, en efecto, así son las cosas: como ya ha notado Lacan, la demanda le da poder al Otro, le confiere lo que se llama “autoridad simbólica” y por ende implica, en alguna medida, una renuncia a la responsabilidad. Deberíamos decir, tal vez, que la demanda es la unidad mínima de la “delegación”: el pueblo delega en Otro la satisfacción de sus demandas, y también la responsabilidad de lo que salga mal. Estamos claramente en el campo de la representación política, pero también en el campo de la *despolitización*: el pueblo elige a sus delegados, elige a quién le demandará la satisfacción de sus demandas... pero no tomará los asuntos en sus manos. Tal parece ser el destino de la democracia: sí, el pueblo es Soberano, pero un Soberano como el monarca de Hegel: las decisiones reales las toma la burocracia, y él se limita a poner “los puntos sobre las íes”, a suscribir con la fórmula “esta es mi voluntad” en los decretos oficiales, pero sin entender nada de lo que ocurre ni haber decidido auténticamente. ¿Acaso este es el horizonte político último? ¿Cambiar la monarquía constitucional, donde el rey es una figura decorativa que propiamente no hace nada, por una democracia constitucional donde el Pueblo es un Rey sin funciones ni decisiones? El régimen discursivo de

la demanda nos ha llevado a un punto muerto. La noción de transformación social está denegada. La lucha social se aquie- ta hasta apagarse. Resulta que el pueblo, en lugar de luchar, demanda. El pueblo, en lugar de politizarse, se vuelve cualun- que. El pueblo cierra los ojos ante el antagonismo social, que lo había constituido como tal. Se olvida de dónde vino. No se experimenta como pueblo, sino como un hatajo de demandas cualesquiera, de orden, propiedad e individualismo apolítico.

¿Y por qué puede prevalecer el factor cualquier por sobre el factor “politización”? Porque una parte del pueblo, en la medida que hizo la experiencia populista, encontró que la po- lítica consistía en satisfacer demandas, que esa era su *función*. Podríamos reescribir la diferencia entre el politizado y el cua- lunque en estos términos: el politizado se enamoró del antago- nismo, y el cualquier de la demanda. Esta es la explicación lac- aniana de la crisis del populismo: es posible articular deman- das, pero no es posible satisfacerlas, porque no se agotan en su propio contenido –para ponerlo en términos algo circulares, a la demanda de viajar al exterior le interesa más la *demanda* que viajar al exterior. Esto sería lo que puede llamarse el “aspecto metafísico de la demanda”, su insaciabilidad, su carácter netamente *deseante*. Es por eso mismo su aspecto histérico: te pido esto, pero no es esto lo que te estoy pidiendo...

En resumen, ¿qué es lo que hace fracasar a una experiencia populista? *Precisamente, lo mismo que la hizo triunfar: las de- mandas*. La demanda involucra la delegación de la responsabi- lidad, y la delegación de responsabilidad supone que el pueblo no se encarga directamente de las cuestiones importantes, que participa cada vez menos. Y entonces se despolitiza. Se con- vierte cada vez más en una pura demanda vacía, imposible de colmar, que cuanto más obedecemos, más nos castiga –*exacta- mente igual que el Superyó lacaniano*, o que a Ley moral kan- tiana: esa instancia de puro goce que nos bombardea con im-

perativos incumplibles y que jamás estamos seguros de haber satisfecho. Los gobiernos populares latinoamericanos se han encontrado en esta situación. Cada derecho garantizado, cada demanda reparada, impulsaba nuevos derechos negados, nue- vas demandas insatisfechas, siempre en torrente interminable –y se alimentaba la paradoja superyóica antes mencionada: cuanto más popular era un gobierno, más en falta estaba con el Pueblo.

Confianza en el pueblo

Ante la interiorización del antagonismo hay dos posturas: o bien asumirlo (lo que hace la conciencia politizada) o bien ne- garlo, y afirmar la demanda (lo que hace el cualquier). Ya sa- bemos adónde nos conduce la lógica de la demanda: a la despo- litización, la histeria, la representación infinita/imposible... El que demanda, delega; el que delega, no asume el antagonismo, no lucha, no se hace cargo, es Inocente, deposita la autoridad en Otro, *necesita* del Otro aunque sea para verlo fracasar en la satisfacción de sus demandas. Es el pueblo-niño tal como lo consideran todas las versiones premodernas de la sociedad y el Estado (las cuales, por cierto, no son incompatibles con la de- mocracia representativa): dado que la gente no está capacitada para gobernarse a sí misma, son necesarias “elites” que se hagan cargo de los asuntos públicos. El pueblo se figura como un menor de edad, como *dependiente*, como Inocente, como *no-libre*. El pueblo no decide, el pueblo *pide*. Entonces ocurre la extraña situación del Soberano hegeliano descrita más arriba: por un lado es la fuente de autoridad y, simultáneamente, una figura decorativa que no tiene ningún rol determinante en el curso de las cosas; el Pueblo termina siendo Soberano, sí, pero sólo en este sentido, más bien paródico.

Así ve las cosas el cualquier. Sin lugar a dudas se siente par- te del Pueblo, pero de este Pueblo que es un Soberano sin au-