

Populismo: el ruido y la ira*

Daniel Gutiérrez Vera**

Universidad Central del Ecuador, Quito, Ecuador

* El presente artículo toma elementos de mi escrito «Ernesto Laclau: el populismo y sus avatares» (Íconos 40, FLACSO, Quito, mayo 2011) y de mi ensayo «Miseria del populismo» (Ecuador Debate, 86, Quito: CAAP, agosto de 2012), que abordan diversos aspectos de la revisión del populismo efectuada por Ernesto Laclau. Desde la publicación de ambos trabajos han aparecido nuevos materiales referidos a la teorización de este autor, que me he apresurado a utilizar aquí.

** Daniel Gutiérrez Vera es Ph.D. en Sociología y Ciencias Políticas. Correo-e: Daniel.Gutierrez@yahoo.com

Populismo: el ruido y la ira

RESUMEN

El presente artículo refiere a las propuestas de Ernesto Laclau que revisan la consideración tradicional acerca del populismo. En marzo de 2012, Laclau estuvo de visita en Ecuador y ofreció una conferencia magistral en FLACSO. El artículo a continuación responde en parte a lo dicho por Laclau. Se esbozan críticas a algunos de sus planteamientos.

Palabras clave: populismo, Ernesto Laclau, teoría sociológica

Populism: noise and wrath

ABSTRACT

Ernesto Laclau, emeritus professor of the University of Essex, UK, visited Ecuador in March 2012. In his open conference at FLACSO-, Quito, Laclau presented his peculiar interpretation of «populism». The present article sketches the main lines of Laclau's lecture and draws a critique on some of his main theoretical and political tenets.

Keywords: populism, Ernesto Laclau, sociological theory

1. ELUSIVO POPULISMO

È sempre bene
Il sospettare un poco, in questo mondo.
Mozart, *Così fan tutte*

No hay acuerdo entre los especialistas respecto de lo que se debe entender por «populismo». Para unos se trata de un arcaísmo que lastra la modernidad, mientras que otros piensan que refiere a una forma de interpelación política cuyos medios son la demagogia y el clientelismo. No faltan quienes dudan de que el populismo sea un objeto válido de análisis para las ciencias sociales, vista su indeterminación conceptual. Hay consenso, sin embargo, en cuanto a la carga peyorativa que conlleva el término y lo espurio del fenómeno que denotaría. La notable excepción es Ernesto Laclau, quien caracteriza al populismo como una vía más de «construcción de lo político», lo cual presupone el establecimiento de una frontera en el espacio social en la cual se inscribe un antagonismo que nos enfrenta a «nosotros» contra «ellos».

Es claro que una concepción de esta naturaleza proviene de lo que el jurista nazi Carl Schmitt (1888-1985) definía como el núcleo interno de lo político: la distinción entre «amigo» y «enemigo» (Schmitt, 1998). Según Schmitt, esa distinción basal es el término último al que alude lo político, de manera análoga al par «bello/feo» en estética o «bueno/malo» en moral (Schmitt, 1998). La consecuencia necesaria es que la lucha política es concebida como conflicto permanente, como «continuación de la guerra por otros medios», según la reformulación que hiciera Michel Foucault de la máxima del prusiano von Clausewitz. En la práctica, si el antagonismo enfrenta a «enemigos» (Laclau, 2011b, p. 30), entonces todo valdría contra ellos, incluso el aniquilamiento físico. Lo que quizás resulta paradójico es que Laclau no menciona por su nombre a Schmitt, ni en su libro de 1985 ni en el del 2010; Schmitt, sin embargo, es motivo de estudio y discusión por Chantal Mouffe (1997, 1999).

Pensador «orgánico» del III Reich y miembro eminente del NSDAP desde 1933, junto a Martin Heidegger, Schmitt fue el teórico del «enemigo total, guerra total y Estado total» (1937). Su empeño fue dar fundamento jurídico a la dictadura de Hitler, señaladamente en el capítulo de las infames leyes de Nuremberg (1935) que condujeron a los campos de la muerte de la «solución final» (Rüthers, 2004; Zarka, 2007; Farías, 1998). A Schmitt poco le sirvió el oportunismo, pues en 1936 cayó en desgracia con las SS, que impugnaron su pasado ambiguo frente a la Constitución de Weimar y su rechazo al racismo antes de 1933¹.

¹ Escribe Charles-Ives Zarka: «[...] la adhesión de Schmitt al nazismo ha sido tan consciente y profunda, que no es posible estudiar sus textos jurídico-políticos [...] poniendo entre paréntesis su

A pesar de la visión de lo político como guerra que prima en Schmitt, consonante con su rabioso antiliberalismo y con su desprecio por la democracia, es obvio que en democracia el antagonismo es circunscrito dentro de un marco ordenado por leyes, el cual transforma a los antagónicos en oponentes agonistas plurales que juegan el mismo juego y respetan el encuadre institucional que los organiza. No obstante, los agonistas en contienda despliegan sus propias tácticas para hacerse con el control político (Mouffe, 2009, 2013). Pero aunque en la práctica política se bordee el límite de lo permitido por las leyes que la reglamentan, ningún agente puede porque sí «patear el tablero» pues podría desencadenar una crisis que haga imposible la interacción política e instaure el caos. No es entonces cuando comienza la política, sino más bien cuando degenera en acción delincuencial y juego sucio.

Si bien lo político está de lleno en el registro de la pulsión (el *trieb* freudiano), que escapa a la acción racional y al intercambio dialógico, las pasiones que moviliza acarrear consecuencias nefastas si no se ponen bajo la égida de pactos simbólicos (leyes) que las contengan (¡eso es la política!), aunque estos nunca logren abrochar del todo el Real que siempre retorna, el del mortífero goce, el del inasimilable exceso que descalabra los precarios consensos de la vida en sociedad. Si por excepción (o «emergencia», como prefiere un Rafael Correa Delgado, presidente del Ecuador) las regulaciones de ley que hacen al Estado de Derecho se suspenden, entonces las puertas se abren para dejar entrar el autoritarismo, la corrupción y hasta el crimen. Es cuando el Real irrumpe con toda su fuerza destructora.

Schmitt contemplaba la «suspensión de la ley por parte del soberano» (i.e. quien ostenta el poder de decidir sobre el «estado de excepción»), lo hacía con el fin de garantizar su continuidad. Pero para quien profese la democracia de los modernos sería inconcebible un orden jurídico pleno que resulte de un acto abusivo o ilegal, poco importa que provenga de un caudillo redentorista o de un tecnócrata afiebrado (ver la discusión de Agamben —1998, 2007— sobre el estado de excepción en Schmitt).

En democracia, la lucha de oponentes agonistas no se confunde con la confrontación violenta o con la imposición arbitraria. En este contexto, la hegemonía —siempre relativa, nunca sin fisuras— en que eventualmente se salda la contienda política, no es dominación ni control; tampoco mera coacción ni «decisionismo» autoritario de la parte de un pretendido *hegemón* que se supondría su origen y fundamento. De hecho, la hegemonía se consolida en connivencia con aquellos sobre

compromiso a favor de los principios nazis y el crédito que ha aportado a las peores leyes del régimen de Hitler» (Zarka, 2007, cit. en Rafecas, s/f). Chantal Mouffe, que reivindica a Schmitt más allá —o a pesar— de su pertenencia nazi, tal vez no estaría de acuerdo con la afirmación de Zarka (Mouffe, 1997, 1999).

los cuales se ejerce; kantianamente, estos pueden disentir en el plano público, pero en el privado están llamados a obedecer.

De acuerdo con Gramsci, la hegemonía se ubica en el plano de la «dirección intelectual y moral» de la sociedad, de ahí el papel preponderante de los intelectuales en su consolidación. Según Laclau, si bien lo político remite a una fractura antagónica en el seno de lo social, esta no se cerraría sino de manera transitoria cuando una nueva formación discursiva consiga establecerse, imprimiendo una nueva dirección a la sociedad civil. En otros términos, la dislocación que acarrea el antagonismo solo se puede resolver en la medida en que una determinada configuración simbólico-cultural se arraiga hasta constituirse en una *Weltanschauung* que crea un «orden» a partir de prácticas contingentes (Gramsci, 1977, 1948, 1951, en especial cap. I y II de la *Première Section*, que son parte de los *Quaderni del carcere*). En esta línea, regímenes como los de CFK, Correa o el del fallecido Chávez (con su patético sucesor inclusive), figurarían más bien como regímenes coercitivos y no de hegemonía propiamente dicha. Una dictadura no es un régimen hegemónico, por mucho que ejerza el más implacable dominio sobre la sociedad; es temor y temblor. Su naturaleza es eminentemente a-social porque la violencia no construye vínculo social alguno sino que más bien lo destruye; por el contrario, la hegemonía presupone el lazo simbólico que constituye a la sociedad humana como tal.

2. EL POPULISMO RECONSIDERADO

En su libro *La razón populista*, Laclau (2006) intentó una revaluación teórica del populismo, tópico de especulación sin fin entre politólogos y periodistas. Apartándose de la descripción episódica habitual en el tratamiento del tema, Laclau no nos dice, sin embargo, qué es el populismo como para delimitarlo al fin; lo concibe como una manera de «construir lo político», esto es, como una forma de organizar el antagonismo. Moviéndose en dirección al psicoanálisis, Laclau piensa que el antagonismo (*lo político*) traduce el Real lacaniano, mientras que *la política* remite a la dimensión factual (óptica) de la acción orientada hacia la hegemonía, esta sí articulada en el discurso. Sin embargo, para ser consistente con el préstamo que hace al psicoanálisis, Laclau tendría que romper con toda concepción que entienda el Real (y lo político) como «construcción», pues aunque este se bordea simbólicamente, el significante no lo puede asir y por lo tanto no se «construye» a través de prácticas sociales. El antagonismo al que refiere Laclau parece ser la resultante de posiciones políticas en conflicto (su efecto), de ahí que defina el populismo como «construcción del antagonismo». A veces, Laclau parece pasar en silencio del orden de lo político al orden de la política positiva, dimensiones que, por otro lado, invita a separar cuidadosamente.

No sin un relente de viejo estructuralismo, Laclau plantea que en el populismo operan acopladas dos lógicas: una establecida por la equivalencia entre sí de reivindicaciones sociales diversas que, al no ser atendidas, se acumulan y causan frustración en «el pueblo», y otra conformada por las diferencias que presenta cada reivindicación específica respecto de todas las demás. Ambas dimensiones están siempre presentes y en equilibrio inestable, el cual podría llegar a romperse en circunstancias de dislocamiento social. Se asume que en el populismo se impone la lógica de las equivalencias por sobre las diferencias.

Sin que nada lo predisponga de antemano, por efectos de la lucha política en situación, un reclamo particular relativo a un grupo viene a transmutarse en un universal que simboliza el descontento y el malestar social. Que una reivindicación particular se convierta en un universal nominalista que cobija la frustración de todos, eso es ya una operación hegemónica, efecto de desplazamiento metafórico y condensación metonímica. Despojado de su significación de origen y vacío en intención, aunque amplio en extensión, el universal representa la lucha de todos los ignorados por el «sistema», como sucedió con Solidaridad en la Polonia de la década de 1980 (Laclau, 2004).

Nótese que el establecimiento del universal a partir de la diversidad de reclamos particulares es un proceso de suma abstracción. Cabe entonces preguntarse si la constitución del universal, más que en la frustración de los colectivos sociales por la relegación de sus demandas por parte del Estado, se basa en formas de identificación como las que estudiaba Freud en *Psicología de masas y análisis del yo* (Freud, 1921), que involucran el afecto y la falta en ser del sujeto.

De acuerdo con Freud, nos tornamos equivalentes en el momento en que nos reconocemos en un mismo líder, en un mismo partido, en una misma iglesia o nación, y añadiría, en una fantasía política que compartimos —p. e. la pertenencia al «pueblo»— que nos establecería *par inter pares* y nos supliría de aquello que nos falta desde siempre y para siempre: aquel «oscuro objeto del deseo» que es también «causa del deseo», al cual Lacan llamó *objet petit a*.

En la perspectiva del psicoanálisis no caben nociones como «carisma» para explicar el lazo de identificación de un sujeto a un agente o a una propuesta política. Pese al arraigo que tiene la noción de «carisma» en el análisis político y en el lenguaje periodístico, es problemático aludir a misteriosas cualidades de tipo religioso, mágico, de «personalidad magnética», etc., para dar cuenta de fenómenos que atañen al vínculo y la interpelación política. Sin embargo, eso fue lo que hizo Max Weber al proponer la «autoridad carismática» como una de las formas legítimas de dominación (Weber, 1978; Deusdat Ayala, 2001).

En psicoanálisis, «identificación» refiere en primer término al *gap* estructural que constituye al sujeto como sujeto en falta. Este hueco que nunca se llena le

impide «ser» y lo impulsa a promover una *imagen* (una «persona») al lugar del ideal (del yo) con el cual identificarse y poder así, por fin, imaginarse «completo». Confrontado a su responsabilidad en la escogencia e identificaciones, el sujeto nunca está disculpado ni puede decirse inocente de sus actos; su involucramiento atraviesa de parte a parte su condición subjetiva, incluso cuando pretende escudarse tras la infatuación o la equivocación, la «obediencia debida» o el «cumplimiento de órdenes superiores».

Ubicado en la posición del ideal, un agente político, un maestro, un padre, queda *ipso facto* investido de una capacidad extraordinaria para interpelar al otro, aunque no por razones de tinte metafísico como el «carisma», sino por la pregnancia simbólica que le presta el haber sido colocado imaginariamente en el lugar del ideal. También una producción ideológica, religiosa, científica, etc., podría venir a ocupar esta plaza, pero se tratará siempre de una elaboración forjada *après coup* y a espaldas de la conciencia, aunque se enmascare con sofisticadas racionalizaciones².

Gracias al nexo de identificación, el discurso de un operador político se habilita para plantar en la arena pública los reclamos de sus seguidores, los cuales serán eventualmente procesados por el aparato estatal. Sin embargo, un resto se quedará invariablemente afuera —y eso es lo que el psicoanálisis denomina «deseo»— que el reclamo basado en la necesidad no reabsorbe y por el cual el Estado no puede responder. Al contrario de lo que asume la tecnocracia, no hay inmediatez ni transparencia en la demanda humana; no hay manera de que el deseo sea objeto de una «política pública».

Para Laclau, la serie de equivalencias y diferencias se articula en la figura discursiva «pueblo» (Laclau, 2008). De esta «entidad» puramente nominal (efecto de palabra) quedan excluidos los pelucones, los pitiyankis, la partidocracia, las «bestias salvajes» de la prensa y otros tantos *male-dictos* que un día nos sumieron en la «larga noche neoliberal» (a decir del presidente Correa). El «pueblo» no son los ciudadanos, ni los grupos sociales autónomos, ni las comunidades étnicas o «raciales», sino una chusma, los *underdogs* de la tradición anglosajona, los *sans-culottes* franceses, una plebe que quiere ser el *populus*, la ralea que se asume como la nación en su esencia: la parte por el todo, figura de lenguaje tipificada como sinécdoque por la vieja disciplina de la retórica.

Precisemos, distanciándonos de Laclau, que «el pueblo» no es un «sujeto colectivo» puesto que no hay enunciación colectiva que autorice tal figura. De Descartes a Lacan, un sujeto es una realización carente de sustancia cuyo «ser» estriba apenas en lo que el lenguaje le otorga. No se confunde con el «individuo», con la «persona»;

² A más del clásico freudiano mencionado, sobre el tema de las identificaciones puede consultarse: Lacan (1995), David-Ménard y otros (1985), David-Ménard (1996).

tampoco con el «yo-ego», y no se diga con el «ciudadano». Configuración volátil, ni bien el sujeto se efectúa se eclipsa detrás de significantes que lo representan ante otros significantes, no ante otro sujeto (Lacan, 1966, p. 835). Un sujeto es siempre un precipitado particular de la cadena signifiante; sobreviene uno a uno, nunca en masa, peor en multitud. Hablar de «sujetos colectivos» es proponer una entelequia y abocarse a una aporía irremediable. Por lo demás, en ningún caso el sujeto puede resolverse en una «posición de sujeto» a la manera como post-estructuralistas y post-marxistas lo han planteado, Laclau inclusive (ver Žizek, 1989).

En la perspectiva de Laclau, el proceso mediante el cual se establece una cadena de equivalencias que subsume particularismos y ubica en la posición del ideal a un agente político (alias «líder», que en algunos casos es más bien un «amo», un caudillo dictador, un führer, un duce) denota el establecimiento de una hegemonía cuya herramienta es el discurso, que ya Foucault (1970) fijaba en su *Lección inaugural* como «aquello por lo que, y por medio de lo cual, se lucha; aquel poder del que uno quiere adueñarse». Precisamente, el giro que nuestro autor lleva a cabo es considerar la política como una práctica discursiva articulada en torno a determinados puntos focales, y más aún como voluntad de imponer una significación delimitada a significantes que en sí mismo son abiertos, semánticamente «vacíos». Por estar vacíos, los significantes pueden componer cadenas de equivalencias en constante expansión hasta organizar lo que sería un «campo popular»; las bases quedan entonces sentadas para que un signifiante se posicione como universal que presta horizonte a la lucha política de un grupo (Laclau, 2008).

3. TÉRMINOS EN ROTACIÓN

Aquí se perfila, empero, una inconsistencia en lo que teoriza Laclau: el signifiante está siempre vacío de significación pues «representa un sujeto ante otro signifiante», no un significado o un referente (Lacan, 1966, p. 835). Extrañamente, Laclau confunde el «signifiante» con el «signo» saussureano (Sauval, 2012) que sí lleva aparejada las clases del signifiante y del significado; sin embargo, está consciente de que los «juegos de lenguaje» que conectan las palabras y acciones que configuran la política remiten siempre a otros discursos, sin que nos abran ningún acceso inmediato a *Das Ding*, a la cosa misma, a un objeto (sea este un «satisfactor de necesidades»), o a un significado transcendental que vendría a establecerse como el «Otro del Otro» (Laclau, 2012, pp. 130-131)³.

³ Sugerentemente, Laclau sostiene que «la historia intelectual del siglo XX empezó con tres ilusiones de absoluta inmediatez, que fueron: el referente, el fenómeno y el signo [...]. Estas habían dado lugar a tres grandes tendencias: la filosofía analítica, la fenomenología y el estructuralismo [...]. En cierto momento, la ilusión de acceso a un inmediato absoluto se disipa y, entonces, la insistencia en una u

El significante es la dimensión simbólica de la política, que se anuda al Imaginario de las representaciones e identificaciones, y al Real que está desierto de significantes aunque no le falte nada. La política de ninguna manera es substancia, pero tampoco es solo discurso: se fragua siempre en esas tres dimensiones anudadas, R.S.I.

La significación que preocupa a Laclau es una precipitación retrospectiva e imprevisible producida por los mecanismos metafóricos y metonímicos que estructuran la lógica del significante, los cuales generan significaciones aleatorias e incluso contradicciones que el sujeto no controla (ver Lacan, 1981, 1994). En la dinámica de la enunciación, cada significante que se suma a la frase la re-significa hacia atrás, sin que lleguemos nunca a la estación terminal del significado. Con todo, el fluir constante de la significación se detiene por momentos en ciertos puntos de embaste que organizan el discurso (*points de capiton*), dando lugar a precarias «formaciones discursivas» que nos pueden hacer creer que el «universo» discursivo está por fin cerrado y que vivimos en un mundo de significados asibles y compartidos, como sostiene Habermas (1981) en la *Teoría de la acción comunicativa* de 1981 y, más recientemente, Manuel Castells (2009) en *Comunicación y poder*, sin mencionar al Geertz de *La interpretación de culturas* (1973)⁴.

En esta ilusión «estructuralista» (y racionalista) se precipita Laclau cuando asume que los actos hegemónicos son capaces de cerrar el «sistema discursivo» instituyendo a propósito una determinada significación (Laclau, 1996). Como el inacabado catálogo de Russell y el de *Don Giovanni* de Mozart, el «sistema» discursivo/semántico nunca está completo, pues cada significación remite siempre a otra significación, cada significante a otro significante, hasta el infinito. El «sistema de la lengua», caro a los lingüistas estructurales, necesariamente es «no-todo», pues está falto de medios que le permitan capturar el Real, agujero negro de la significación.

No hay «sistema»... y por ello el discurso estará siempre abierto a la equivocidad, a la deriva polisémica, a la *différance* que señalaba Jacques Derrida. Se entiende entonces por qué cualquier tentativa de control de la significación mediante censura discursiva, propaganda gubernamental o «policía del pensamiento» (Orwell) se salda a término en fracaso: imposible domeñar lo que es ahora y desde siempre atributo de la *vox populi* a pesar de los desplantes de quienes nos gobiernan y de

otra forma de mediación discursiva pasa a ser constitutiva, en el sentido trascendental del término, es decir, aquello que no puede referir a un fundamento más profundo» (Laclau, 2012). Señalemos, sin embargo, que tal «inmediatez» parecería no aplicar en el caso de Saussure dada la centralidad del concepto de «arbitrariedad del signo» que sostiene toda la elaboración del lingüista ginebrino y que abole, justamente, toda pretensión de acceso inmediato a las cosas.

⁴ Subrayo la disyunción entre *significación* y *sentido*. Mientras que la *significación* se encuentra en la dinámica del significante que se encadena en la frase, el *sentido* está del lado del sujeto, de su deseo.

su lengua bífida, que se complace en mentir con la verdad —como en el chiste escéptico de los judíos viajeros de Freud—, cuando no se solaza en la falsedad y el cinismo puro y simple⁵.

Esta utilización aviesa del lenguaje, que destruye los marcos simbólicos, se muestra en el siguiente ejemplo, tomado al vuelo: en Ecuador muchos concuerdan en que la administración de justicia debe ser reformada y el presidente Correa, en consecuencia aparente, no perdió la oportunidad de proclamar en 2011 que va a «meterle mano» a la judicatura... para terminar nombrando jueces ímprobos completamente subordinados a su gobierno (lo denuncian Human Rights Watch y Amnistía Internacional), que persiguen a opositores y obstaculizan todo intento de instruir cargos a funcionarios deshonestos. El objetivo falaz es evidente: al no haber sentencias en firme por corrupción o peculado dictadas en contra de ninguno de los miembros del gabinete de Correa, en su gobierno nunca se ha cometido delito alguno contra el Estado. Corruptos señalados han sido inmediatamente blanqueados con premios y homenajes oficiales de desagravio⁶. Cuanta corruptela se denuncia es siempre «mentira», «invención de la prensa mercantilista», «deshonestidad de los sicarios de tinta» y «linchamiento mediático», y así hasta la náusea.

*

Para resumir las tesis de Laclau, en el populismo, «el pueblo» —«nosotros», los «equivalentes»— confronta al rival antagónico «ellos»: términos polarizados que, dados los aires que soplan en Ecuador, bien podrían remitirnos a la «revolución ciudadana» (“RC” iniciales de Rafael Correa por coincidencia que no es ninguna sino propaganda subliminal) y su némesis jurada, la «prensa corrupta».

Sin embargo, el punto basculante es que «ellos» —el adversario— no son exactamente quienes contrarían mis planes, quienes me privan de la satisfacción de mis necesidades, quienes me roban el goce. Más bien se trata de un *dispositivo* que

⁵ Dos judíos se encuentran en un vagón de ferrocarril en una estación de Galitzia. «¿Adónde viajas?» pregunta uno. «A Cracovia», es la respuesta. «Mira que eres mentiroso —se enfada el otro—. Dices que vas a Cracovia, para que yo crea que viajas a Lemberg. Pero ahora sé que viajas realmente a Cracovia. Así pues, ¿por qué mientes?». (Freud, 2008)

⁶ El caso de Pedro Delgado, primo del presidente Correa y su (ex)presidente del Banco Central, de quien se descubrió que había falsificado un título universitario que nunca tuvo, es uno de los más notables; el de Jorge Glas, vicepresidente en la actual administración de Correa, a quien se le ha probado que plagió su tesis de grado, no lo es menos. Súmese el «doctorado» trucho de los ministros Fernando y Vinicio Alvarado, quienes, junto con su madre (actual embajadora de Ecuador en Costa Rica), presentaron la misma tesis doctoral en la universidad ecuatoriana de Loja... ¿que no tiene programas doctorales! Con mordaz ironía, el editorialista Iván Sandoval, del diario *El Universo*, concluye respecto de los «prodigiosos» Alvarado: «La familia que se gradúa unida permanece unida» (*El Universo*, Guayaquil, 29 de enero de 2013).

hace posible mi discurso y hasta mi propia existencia⁷. Sin la supuesta amenaza de «ellos», «nosotros» ni siquiera existiríamos, por eso necesitamos imaginarlos como desestabilizadores, inventarlos como golpistas, figurarlos como «periodistas-que-lideran-la-oposición», como se lo repite una y otra vez la «señora K» a Jorge Lanata.

And yet, and yet..., tantos cuantos espectros que permiten organizar la política en tesitura de confrontación permanente. De paso, fantaseando enemigos agazapados en la sombra se goza, como cuando asistimos a una película de terror.

¡Qué gran rédito aporta tener un «enemigo íntimo» a quien señalar como responsable del error propio!⁸

4. CEREMONIA DE LA CONFUSIÓN

Hasta aquí *tudo bem*, diría un brasileño. El problema se torna crítico con el salto mortal que opera Laclau al proponer el populismo como «modelo» para la acción política «radical». De hecho, en su teorización el populismo es casi un sinónimo de política a secas, dado el amplio alcance de la noción y la imprecisión de sus límites (Laclau, 2010)⁹. Acciones caracterizadas como de derechas, tanto como de izquierdas, caben en esta ambigua noción. También Mussolini y Hitler tienen allí su lugar; por ello, y en vista del «aire de familia» que comparten (en especial, la polarización del espacio social y la «reingeniería» institucional que proponen), algunos críticos sostienen que los «populismos concretos» en realidad encubren fascismos (Lechín, 2011; Žizek, 2011; Sebreli, 2012).

La aleación fascismo-populismo no es ninguna novedad: Perón tuvo claras simpatías por el Eje y una de las eminencias grises de Chávez fue el connotado neonazi

⁷ La noción de *dispositivo* es central en el pensamiento de Foucault y no deja de ser afín a la de «juego de lenguaje» del Wittgenstein de las *Investigaciones filosóficas*. Para Foucault, son dispositivos la cárcel, el manicomio, la sexualidad, la locura, la *episteme*, etc. Interrogado por Alain Grosrichard sobre el significado y la función metodológica del dispositivo, Foucault responde: «Lo que intento recoger con este término es, primero, un conjunto heterogéneo consistente en discursos, instituciones, leyes, medidas administrativas, planteamientos científicos, proposiciones filosóficas, morales y filantrópicas —en resumidas cuentas, lo que se dice y mucho de lo que no se dice—. El dispositivo es la conexión que se puede establecer entre esos elementos [...]. Un dispositivo tiene una función estratégica dominante» (Foucault, 1976). Ver también Castro (2004), Kessler (2013), Agamben (2009).

⁸ Como dice Tzvetan Todorov, «Los totalitarios se nutren con la noción de enemigo. Y cuando no hay nadie más para ocupar ese sitio, se coloca allí a la gente que se viste o que baila de manera diferente, que cuenta historias que hacen reír, que es insolente con un superior o con un policía...» (Corradini, 2009). También Victor Klemperer lo señaló: la «Lengua del Tercer Imperio» (LTI, la lengua de los nazis) tiene siempre que individualizar un adversario para denigrarlo (Klemperer, 2006).

⁹ Según Jacques Rancière, «es raro [...] el día en que alguien no denuncie algún riesgo de populismo en alguna parte del mundo. Pero no es nada fácil entender lo que se quiere designar a través de esa palabra» (Corradini, 2012).

argentino Norberto Ceresole, quien publicara en 1999 el laudatorio *Caudillo, ejército, pueblo: la Venezuela del comandante Chávez* (Goñi, 2002; Krauze, 2008; Farías, 2010). Populismo y fascismo comparten la orientación pragmática y violenta desplegada en función de la acumulación expansiva del poder hasta alcanzar el control «total». Como piel de zapa, el espacio ciudadano se reduce y pasa a ser absorbido por un Estado tentacular que se supone recupera para sí el espacio público, cuando en realidad lo que hace es poner lo público al servicio de un movimiento político controlado por una *nomenklatura*, en cuya cima se ubica el caudillo. Obviamente, si democracia es distribución de poderes en todos los niveles, populismo y fascismo son todo lo contrario.

No es casualidad que ni fascismo ni populismo propongan doctrinas políticas orgánicas y homogéneas como las del marxismo o las del liberalismo. Ni Mussolini, ni Stalin, ni Hitler, ni Franco las tuvieron, salvo las consabidas menciones vagas a «la patria», «la nación» («la raza»), «el socialismo», «la revolución», etc., todo ello trufado de proclamas moralistas y refundadoras. Subrayemos que, en lo concreto, las prácticas de estos grupos se desenvuelven en el campo de la acción y la fuerza, sin mucho miramiento ideológico¹⁰.

Dicho esto, resultaría anodino calificar de «populista» a un régimen cuyas acciones denotan un afán autoritario sin tregua ni respiro, un fascismo rampante que intenta poner cada ámbito social bajo su vigilancia. Más aún, si ni siquiera concordamos en qué es el populismo, ¿qué sentido tiene hablar de populismos de izquierda o derecha? Tal adición ideológica es externa al tema y no contribuye en nada a aclararlo. Abona todavía más a la confusión hablar de «neopopulismo», no se diga de «populismo radical».

Es evidente que el populismo no es una ideología; pero ¿podría tratarse de una práctica «antisistema», como lo cree Laclau? Difícil admitir que una señalada «populista de extrema derecha», como la francesa Marine Le Pen, sea «antisistema», o que su acción política constituya algo así como una «ruptura populista».

Entusiastamente, Laclau apoya a regímenes como los de Kirchner, Evo, Correa y el que montó Chávez en Venezuela, que caracteriza, usando la terminología de Gramsci, como «nacional-populares».

¹⁰ En su formidable libro-conversación *Thinking the Twentieth Century*, el desaparecido Tony Judt le dice a Tim Snyder: «En Italia, por sobre todo, el fascismo no era tanto una doctrina como un sintomático estilo político» (Judt, 2012, p. 2). Roger Griffin (2003, pp. 97-122), por su parte, señala: «El fascismo es un nacionalismo genuinamente revolucionario, transclasista, antiliberal y anticonservador. Como tal, es una ideología fuertemente ligada con la modernización y la modernidad, que asume una considerable variedad de formas externas para adaptarse al contexto histórico y nacional en el que emerge, tomando préstamos de una amplia gama de corrientes culturales e intelectuales, de derechas e izquierdas, antimodernas y promodernas».

- ¿Son «nacionales» estos regímenes, incluso si nos endeudan a niveles incalculables con esos grandes agiotistas que son los bancos chinos, mucho peores en sus prácticas financieras que los «imperialistas del FMI», que le prestaban a Ecuador al 3% y 4% mientras que los chinos le prestan al 7% pagados por adelantado con petróleo... que los asiáticos revenden con pingües ganancias en el mercado internacional?
- ¿Son regímenes «nacionales» estos que destruyen la institucionalidad vigente —mala y endeble, nadie lo discute— sin dar otra alternativa que no sea una pseudo institucionalidad al completo servicio del gobernante? De él, personalmente, como si el Estado fuera parte de su patrimonio.
- ¿Pueden ser calificados de «populares» estos regímenes punitivos que criminalizan a movimientos sociales y ONG que no le son afines y arrasan la incipiente sociedad civil?
- ¿Cabe todavía denominar «populares» a gobiernos incluyentes en fachada pero en realidad excluyentes como cualquier oligarquía, cuyo concepto de «participación ciudadana» consiste en instrumentalizar a grupos sociales para sus particulares propósitos políticos?
- ¿Estos regímenes hiperstatistas fortalecen la ciudadanía autónoma, o más bien hacen de los ciudadanos meros «clientes» de dádivas y bonos que los «excelentísimos» graciosamente les otorgan?
- ¿No recae en lo mismo que los ciudadanos sean reducidos a la condición de apéndices del mercado (como pretendió el neoliberalismo), que someterlos al gran Leviatán del Estado? En ambos casos la ciudadanía está liquidada, y es tal vez por eso que estos regímenes invocan al «pueblo» y a la «patria», no a los ciudadanos y a la república.
- ¿Es «popular» un gobierno cuya razón de ser es el poder por el poder mismo? Nadie les puede creer que luchan por un «proyecto», por un programa político, que a cada paso se revela sinuoso y contingente. Su opio es el poder y lo que este arrastra en términos de enriquecimiento fácil, prebendas y beneficios para quienes lo detentan: la *boliburguesía*, los funcionarios K, etc. Tal «modelo» requiere controlarlo todo: tanto la información pública que transmiten los medios como las comunicaciones privadas que circulan por internet y por las redes sociales.
- ¿En verdad es «nacional-popular» el férreo régimen de un país lumpenizado —Venezuela— donde cada veinte minutos se comete un homicidio? Hablar de degradación política y anomía social es mejor opción para dar cuenta de lo que está ocurriendo allí.
- ¿Es o no fascismo vulgar condicionar el acceso a servicios sociales y oportunidades de trabajo a la población en función del apoyo al gobierno, como lo han hecho Chávez y algunos de sus adláteres latinoamericanos?

- En fin: ¿es este un modelo de «construcción de lo político»? No. Eso no se sostiene de ninguna manera.

Pero si lo «popular» refiere a que los gobernantes ganan elecciones (marketing y triquiñuelas mediante), vale aclarar que la legitimidad *de procedimiento* que estas les conferirían no los autoriza a cualquier cosa (ver Tilly, 2007). De hecho, la pierden en el momento que atropellan las leyes, sin ahorrarse aquellas que se han tallado sobre medida¹¹.

Laclau tiene razón cuando asevera que un institucionalismo estatal rígido y cerrado no propicia el cambio. Pero ese no ha sido el caso de Ecuador, donde la débil institucionalidad siempre ha sido abierta y porosa, al punto que los numerosos cambios que ha incorporado se han anulado entre sí (Pachano, 2007). Piénsese que la «no república» del Ecuador ha tenido hasta ahora veinte constituciones y se concluirá fácilmente que el problema del cambio y la inclusión no radica en dosis repetidas de «constitucionalismo» garantista o de «rupturas populistas», sino en el respeto *efectivo* de los gobiernos a las normas y principios de Ley que amparan los derechos ciudadanos (Echeverría, 2006)¹².

De lo que se trata la democracia es del «derecho a tener derechos», que Hannah Arendt subrayaba como la condición misma de la ciudadanía (Arendt y McCarthy, 1995). Esta estipulación fundamental se viola de manera flagrante, por ejemplo, cuando el aparato judicial y propagandístico del gobierno (confundido a propósito con el Estado y su maquinaria) se vuelca en contra de un periodista o de un ciudadano «de a pie» por el «crimen» de disentir del oficialismo o denunciar la corrupción existente. La Constitución ecuatoriana (Montecristi, 2008) garantiza derechos, aunque muchos de ellos sean tan solo enunciados abstractos y palabrería banal; el derecho a ejercerlos, en cualquier caso, viene atado con piola.

Si bien por un lado Laclau formula junto a Chantal Mouffe una propuesta de «democracia radical» que subraya la contingencia e indeterminación de toda arreglo

¹¹ En su artículo de la edición inaugural de la revista *Debates y Combates* que publica Laclau en Buenos Aires, Paula Biglieri obvia las importantes objeciones que avanzan Slavoj Žižek y Emilio De Ípola a la teorización de Laclau sobre el populismo: desprovista de mejores argumentos, la autora les endilga un presunto «miedo al pueblo». Mientras De Ípola defiende la democracia liberal contra el populismo y cuestiona el rol exacerbado que Laclau asigna al líder, Žižek señala que populistas prácticos y teóricos con frecuencia reifican al «pueblo», de manera que se parte de una consideración de «pueblo» como «significante vacío» pero se termina con un signo «pueblo» plenamente lleno, o peor, con un referente esencialista. De manera oportuna, Žižek nos recuerda la relación carnal que mantiene la extrema derecha con el populismo en Europa. Por mi parte insisto: el populismo es cualquier cosa: *ergo*, no es nada (Biglieri, 2011; De Ípola, 2009; Žižek, 2011).

¹² La expresión «no república» está tomada del título del *opus magnum* del presidente Correa: «De banana republic a no república» (sic). El interrogante planea sobre si tal título está formulado en inglés, en español, o en el «spanglish del Bronx newyorican».

político, por otro apoya la reelección sin término de Cristina Kirchner, Correa, Evo Morales y de Chávez, quienes podrían perennizarse al mando del Estado reeligiéndose sin término, como si fueran seres dotados de alguna naturaleza excepcional que los facultase para ser «gobernantes a vida», a imagen y semejanza del sempiterno Fidel. El «presidencialismo» —ese mal latinoamericano que se reproduce también en otros lugares— se muestra aquí como el caudillismo mesiánico que en realidad es (Granda, 2012).

Subrepticamente, Laclau incurre en una «contradicción performativa» respecto de lo que propone su propia teoría democrática: para radicalizar la democracia tendríamos que exigir más libertad, mejor administración de justicia, más respeto por las personas, más ciudadanía, más transparencia en el manejo de la cosa pública. Pero todo eso es lo contrario de lo que tenemos con estos regímenes que aspiran a ser «perpetuos»... como el Reich de los mil años, que apenas duró doce; como el de Correa, que modestamente ha proclamado que tendremos «revolución ciudadana» durante los próximos trescientos años.

5. LA «IZQUIERDA» EN EL PARAÍSO

De los «K» y su movimiento «dinástico», Laclau piensa que son la verdadera izquierda de Argentina (Laclau, 2011a). Pero la férrea oposición a la legalización del aborto por la presidenta Kirchner no difiere en nada del de la extrema derecha norteamericana respecto de ese asunto; sin embargo, al mismo tiempo, la presidenta toma acciones que serían de típica «izquierda», como la expropiación de REPSOL-YPF. En Ecuador, el presidente Correa se opone al aborto y al matrimonio homosexual, haciendo causa común con grupos identificados con el Opus Dei, aunque en su discurso la reivindicación soberanista y otros tópicos «de izquierda» retornan incesantes... contra organismos de derechos humanos como la CIDH y de defensa de la libertad de expresión como Fundamedios, que están preocupados por la erosión de esos derechos en el país.

Que prácticas de cariz opuesto convivan en un mismo agente político nos convence de que vendría bien abandonar las caracterizaciones ideológicas «en bloque», de tipo «la izquierda»/«la derecha», viejo legado de la revolución francesa. Tiene aun menos curso asimilar «la izquierda» al decimonónico «progresismo» y sus oponentes a la «reacción». Más bien hablemos de «posiciones políticas» de izquierda o derecha que coexisten en un agente y que son relativas a asuntos específicos que no definen *per se* la identidad del discurso en el plano ideológico; por ello, invocar al «pueblo», o a los «pobres», o al «mercado», en sí mismo no hace de «izquierda» o «derecha» al discurso. Avanzando en esa dirección tal vez logremos liberarnos —o por lo menos flexibilicemos— el maniqueísmo que suele acompañar la dicotomía ideológica izquierda/derecha.

Es urgente revisar lo que se debe entender por «ser de izquierdas» en nuestros días, que de ninguna manera puede ser lo mismo que en los tiempos del Che Guevara. Con sobrada razón tenemos que convenir en que el respeto a los derechos humanos, la libertad de expresión y disidencia, la observancia de la ley, la protección del individuo contra los abusos de los gobernantes, el acatamiento de la división de funciones del Estado y el balance de poderes que frena la tentación política concentradora, la defensa del medio ambiente y la inclusión de minorías sexuales, étnicas y económicas, etc., reformula lo que significa alinearse a la izquierda hoy por hoy. No obstante, si adoptamos esta escala de valores ético-políticos, algunos de los gobiernos que se autoproclaman «de izquierda» en la América Latina actual tendrían que ser reclasificados a la derecha del espectro político.

Si bien es cierto que democracia no es destino, pues se trata de otra «formación hegemónica» más, también contingente, indecidible y carente de fundamento último, es indudable que hoy gozamos de la herencia de civilización que la democracia en versión liberal nos ha legado, con su filosofía política de tolerancia y sus instituciones abiertas. Por ello, la posición de los intelectuales que aplauden a regímenes que coartan la libertad de expresión y la disidencia política buscando implantar el pensamiento único y el control social mediante la censura, el miedo y la persecución es repudiable desde todo punto de vista. Ciertamente, la *Historia universal de la infamia* recoge nombres como los de Heidegger, Schmitt, Céline, Eliade, Pirandello, Gorki, Hamsun... mentes brillantes comprometidas hasta el tuétano con regímenes abusivos y totalitarios (Todorov, 2012).

* * *

La política no es ni puede ser confrontación entre enemigos que persiguen destruirse el uno al otro; tampoco choque de posiciones irreconciliables que no permite la negociación. Es conflicto, qué duda cabe, pero entre opuestos agonistas que, pese a sus diferencias, interactúan en un marco regulado al que se pliegan so pena de que se instaure la ley de la selva. Los agonistas comparten principios y valores básicos, que hacen que no todo valga para la lucha: sin ética no hay política. No; la divergencia agonista no es guerra que continúa por diferentes medios; tampoco cínico maquiavelismo que justificaría cualquier acción con tal de alcanzar el fin perseguido.

6. CODA

Es inimaginable que un pensador como Ernesto Laclau haya considerado superflua la reivindicación de la libertad de expresión y el fortalecimiento de las instituciones, el respeto a las personas y el derecho a un sistema judicial independiente

del gobierno, si se compara con los reclamos urgentes de trabajo, salud, educación, etc., que a la par formulamos los ecuatorianos como casi todos en América Latina. Por desgracia, algunos intelectuales europeos, norteamericanos y también de nuestro ámbito, de forma irresponsable, parecen sostener tal visión, y de ahí que propugnen «experimentos sociales» teóricamente mal sustentados: ¿qué significa «socialismo del siglo XXI»? ¿El populismo es el «postmarxismo» que sostuvo Laclau? ¿Qué es lo que puede significar el populismo como modelo normativo para la construcción de una sociedad más inclusiva?

Much ado about nothing!

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agamben, G. (1998). *Homo Sacer, sovereign power and bare life*. Stanford: Stanford University Press.
- Agamben, G. (2007). *Estado de excepción*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Agamben, G. (2009). *What is an apparatus and other essays*. Stanford: Stanford University Press.
- Arendt, H. y McCarthy, M. (1995). *Between Friends. The Correspondence of Hannah Arendt and Mary McCarthy (1949-1975)*. Nueva York: Secker & Warburg.
- Biglieri, P. (2011). El enfoque discursivo de la política: a propósito del debate sobre el pueblo como sujeto de una posible política emancipatoria. Laclau, Žizek y De Ípola. *Debates y Combates 1*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Castro, E. (2004). *El vocabulario de Michel Foucault*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Catells, M. (2009). *Comunicación y poder*. Madrid: Alianza.
- Corradini, L. (2009, 25 de noviembre). Los totalitarismos se nutren con la noción de enemigo. Entrevista a Tzvetan Todorov. *La Nación*.
- Corradini, L. (2012, 5 de octubre). Jacques Rancière, el dinamitador de muros. Entrevista a Jacques Rancière. *La Nación*.
- David-Ménard, M. (1996). *Le Discours Psychanalytique XVI*. Association Freudienne Internationale.
- David-Ménard, M., Florence, J., Kristeva, J. y otros (1987). *Les identifications*. París: Denoël.
- De Ípola, E. (2009). La última utopía. Reflexiones sobre la teoría del populismo de Ernesto Laclau. En C. Hilb (comp.), *El político y el científico: ensayos en homenaje a Juan Carlos Portantiero*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Deusdat Ayala, B. (2001). El carisma político en la teoría sociológica. Tesis doctoral, Universitat de Barcelona. Disponible en: http://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/2962/TESIS_BDEUSDAD.pdf;jsessionid=34E836F9E19F16394093885EAA287615.tdx2?sequence=1
- Echeverría, J. (2006). *El desafío constitucional. Crisis institucional y proceso político en el Ecuador*. Quito: Abya Yala.

- Fariás, V. (1998). *Heidegger y el nazismo*. Santiago: FCE y Akal.
- Fariás, V. (2010). *Heidegger y su herencia: los neonazis, el neofascismo y el fundamentalismo islámico*. Madrid: Tecnos.
- Foucault, M. (1970). L'ordre du discours. Leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970. París: NRF.
- Foucault, M. (1976, 10 de julio). Le jeu de Michel Foucault. Entrevista con D. Colas, A. Grosrichard, G. Le Gaufe, J. Livi, G. Miller, J. Miller, J. A. Miller, C. Millot y G. Wajeman. *Ornicar*, pp. 62-93.
- Freud, S. (2008). El chiste y su relación con lo inconsciente. *Obras completas*, vol. VII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (s/f.). *Psicología de masas y análisis del yo*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures*. Nueva York: Basic Books.
- Goni, U. (2002). *La auténtica Odessa: la fuga nazi a la Argentina de Perón*. Barcelona: Paidós.
- Gramsci, A. (1948). *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*. Turín: Einaudi.
- Gramsci, A. (1951). *Passato e presente*. Turín: Einaudi.
- Gramsci, A. (1977). I. Introduction a l'étude de la philosophie et du matérialisme historique; II. Quelques problèmes pour l'étude de la philosophie de la praxis. En *Gramsci dans le texte*. París: Seuil.
- Granda, D. (2012). *El hiperpresidencialismo en el Ecuador*. Quito: UCE.
- Griffin, R. (2003). The palingenetic core of generic fascist ideology. En A. Campi (ed.), *Che cos'è il fascismo? Interpretazioni e prospettive di ricerche* (pp. 97-122). Roma: Ideazione editrice.
- Habermas, J. (1981). *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Taurus.
- Judt, T. y T. Snyder (2012). *Thinking the Twentieth Century*. Nueva York: The Penguin Press.
- Kessler, Frank. (2013). Notes on dispositif. Disponible en <http://www.hum.uu.nl/medewerkers/f.e.kessler/Dispositif%20Notes11-2007.pdf> Visitado en noviembre de 2013.
- Klemperer, V. (2006). *The Language of the Third Reich*. Nueva York: Continuum.
- Krauze, E. (2008). *El poder y el delirio*. Barcelona: Tusquets.
- Lacan, J. (1966). *Position de l'inconscient*. París: Seuil.
- Lacan, J. (1981). *Le Séminaire Livre III, Les Psychoses 1955-1956*. París: Seuil.
- Lacan, J. (1994). *Le Séminaire 1958-1959, Le désir et son interprétation*. París: AFI.
- Lacan, J. (1995). *Le Séminaire 1961-1962, L'identification*. París: AFI.
- Laclau, E. (1996). ¿Por qué los significantes vacíos son importantes para la política? En *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Ariel.
- Laclau, E. (2004). Es el momento en que el juego se rompe en el que la política empieza. *Teína*, 5. Disponible en www.revistateina.es/teina/web/teina5/dos7.htm
- Laclau, E. (2006). *La razón populista*. México: FCE.
- Laclau, E. (2008). ¿Por qué construir al pueblo es la principal tarea de una política radical? En *Debates y combates*. Buenos Aires: FCE.
- Laclau, E. (2009). Populismo: ¿qué nos dice el nombre? En Francisco Panizza (comp)., *El populismo como espejo de la demoracia* (51-70). Buenos Aires: FCE.

- Laclau, E. (2011, 2 de octubre). La real izquierda es el kirchnerismo. *Página 12*.
- Laclau, E. (2012). Postmarxismo, discurso y populismo: un diálogo con Ernesto Laclau. *Iconos 44*. Quito: FLACSO.
- Lechín, J. C. (2011). *Las máscaras del fascismo*. La Paz: Plural.
- Mouffe, Ch. (2013). *Agonistics: Thinking The World Politically*. Londres: Verso.
- Mouffe, Ch. (1997). Carl Schmitt and the Paradox of Liberal Democracy. *The Canadian Journal of Law & Jurisprudence*.
- Mouffe, Ch. (1999). *The Challenge of Carl Schmitt*. Londres: Verso.
- Mouffe, Ch. (2009). *En torno a lo político*. Buenos Aires: FCE.
- Pachano, S. (2007). *La trama de Penélope: procesos políticos e institucionales en Ecuador*. Quito: FLACSO.
- Rafecas, D. (s.f.). La ciencia del Derecho ante el advenimiento del nazismo: el perturbador ejemplo de Carl Schmitt. Cátedra Hendler, Facultad de Derecho, Universidad de Buenos Aires. Disponible en http://www.catedrahendler.org/doc-trina_in.php?id=168, visitado en julio de 2012
- Rüthers, B. (2004). *Carl Schmitt en el Tercer Reich*. Bogotá: Externado.
- Saussure, F. (1980). *Cours de Linguistique Générale*. París: Payot.
- Sauval, M. (2012). Ni yanquis ni marxistas, ¡lacanianos! *Acheronta 27*. Disponible en <http://www.acheronta.com/>, visitado en junio de 2012.
- Schmitt, C. (1985). *La dictadura*. Madrid: Alianza Editorial.
- Schmitt, C. (1998). *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza Editorial.
- Schmitt, C. (2010). *Diálogo sobre el poder y el acceso al poderoso*. México: FCE.
- Sebreli, J. J. (2012). *El malestar en la política*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Tilly, Ch. (2007). *On Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Todorov, T. (2012). *Los enemigos íntimos de la democracia*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- Weber, M. (1978). *Economy and Society*. Vol. I. Berkeley: University of California Press.
- Zarka, Ch.-I. (2007). *Un detalle nazi en el pensamiento de Carl Schmitt*. Barcelona: Anthropos.
- Zizek, S. (1989). *The Sublime Object of Ideology*. Londres: Verso.
- Zizek, S. (2011). Razones por las que el populismo basta (a veces) en la práctica, pero no en la teoría. En *En defensa de las causas perdidas* (pp. 271-332). Madrid: Akal.