

# EL POPULISMO, UNA INVENCIÓN RUSA

## The populism, a Russian invention

**CAMILA ARBUET**

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas / Universidad Nacional de Entre Ríos / Universidad Autónoma de Entre Ríos, Argentina  
camila\_arbuet@hotmail.com

### RESUMEN

El populismo nació como un programa y un problema ruso. Su proceso de germinación y vinculación con los proyectos socialistas de fines del siglo XIX y principios de siglo XX –bastante olvidado por los teóricos contemporáneos– nos arroja luz sobre su particularidad histórica. Una particularidad que, sostendremos, ha sido completamente lapidada en pos de brindar una matriz analítica tan flexible como las intenciones de su usuario de turno.

El presente trabajo busca hallar en este comienzo histórico algunas claves de lectura que permitan precisar un concepto que ha perdido toda efectividad teórica, dada la borradura de sus especificidades. En la propuesta analítica de este artículo se irá contra la tesis de Ernesto Laclau en la que se sostiene que el populismo es “un modo de construir lo político”, planteando que el populismo en todo caso encierra una pregunta esencial a toda política emancipatoria, una pregunta que nos vuelve a interpelar: ¿qué hacer si no existe el sujeto de la revolución?

**Palabras claves:** Populismo, Rusia, Socialismo, Sujetos, Política

### ABSTRACT

Populism started as a program and a Russian problem. Its germination process and its links with the socialist projects of the late nineteenth and early twentieth century –largely forgotten by contemporary theorists– sheds light on its historical particularity. A peculiarity that, will argue, has been completely neglected to provide an analytical matrix, as flexible as the intentions of the user shift.

This paper attempts to find in this historic start some reading keys that allow precise a concept that has lost all theoretical effectiveness. In the analytical proposal of this article we will go against the Laclau's thesis in which he argued that populism is “a way to build the political”, we propose that populism in any case contains an essential question to all emancipatory politics, a question that challenged us again: What if there is not the subject of the revolution?

**Keywords:** Populism, Russia, Socialism, Subjects, Politics

## ANTECEDENTES LIBERAL-RADICALES<sup>1</sup>

La primera vez que el concepto populismo fue utilizado en la teoría política fue en el marco de la discusión sobre cuáles eran las particularidades que el camino socialista<sup>2</sup> debía asumir en el atípico caso ruso. Es decir, que el populismo surgió al imaginar cómo era posible la revolución en un país donde las condiciones materiales del desarrollo capitalista habían llegado a darse apenas germinalmente y en donde los sujetos políticos del programa marxista (la burguesía y la clase obrera) oscilaban entre la inexistencia y la debilidad orgánica. En este contexto el populismo nació hacia 1860 como una denominación *pos factum* del movimiento que el socialismo ruso ubicaría como su antecedente inmediato: el decembrismo.

*Primer fase populista: el Kolokol y los decembristas.* Los decembristas fueron oficiales zaristas que, producto de las guerras napoleónicas, estuvieron estacionados en París entre 1815 y 1821. En esta intensa estancia habían tenido la posibilidad de estudiar tanto la revolución francesa como la inglesa, quedando capturados en especial por las ideas de una sociedad de pequeños propietarios (defendida por los *sans culottes*), la abolición de la esclavitud y el fin del antiguo régimen. De modo que cuando estos altos oficiales, todos ellos pertenecientes a la aristocracia rusa, retornaron a la corte, hicieron presión en la pequeña opinión pública de entonces, fundaron un diario liberal –el *Poliarnaya zvezda*– y exigieron a su zar la reforma del régimen, que había iniciado un proceso de refeudalización tras la invasión intentando volver a los terribles tiempos de Pablo<sup>3</sup>. La reforma demandada se trataba de una transformación que posibilitara el devenir del régimen en monarquía constitucional al menos. El destino de esta leva aristocrática fue funesto; el nuevo zar en principio se negaba a reprimir a sus pares pero y bien comprendió que se le jugaba el cuello actuó en consecuencia: hubo fusilamientos ejemplificadores y centenares de encarcelamientos en Siberia.

Este hecho, que marcó a fuego la historia rusa y que fue cubierto por un halo de romanticismo –dado que se trataba de príncipes de sangre que habían antepuesto las ideas republicanas por sobre su posición de privilegio–, volvió a tener incidencia política cuando en 1857 Alexander Herzen, un militante del socialismo utópico devenido liberal radical, exiliado en Londres, armó el diario *Kolokol* (*La campana*). Es entonces cuando la palabra *populismo* comenzó a referir retrospectivamente a los decembristas y a enunciar en su actualidad a un movimiento revolucionario que pasaría a existir en su ilegalidad, bajo un camino periodístico y literario, como

la condición de posibilidad de una reforma radical mediante la formación de una nueva opinión pública (Berlin, 1979).

Herzen elaboró una estrategia comunicacional que a la vez que sostenía que la clase revolucionaria era el campesinado hacía que su principal interlocutora, su inicial paradesinataria, fuese la aristocracia letrada, intentando que ésta recordase sus viejas hazañas decembristas y se plegase a la liberación de los siervos y al proceso de reforma social que este hecho abriría: “Creemos aún en vosotros –decía a los nobles–, en el pasado habéis dado prendas y nuestro corazón no lo ha olvidado” –extracto de *Llamamiento del Kolokol*– (Venturi, 1975: 225). Herzen no tardará demasiado en entender que la nobleza había sido eficazmente domesticada por las políticas represivas de Nicolás I y que ya no quedaban restos del decembrismo en el grueso de esta clase. El *Kolokol* fue el diario de la resistencia en medio de la más aguda represión y censura posterior a las revoluciones fallidas del '48, una censura que era acompañada por un notable quietismo político ya que “la derrota de la revolución de 1848 puso en seguida fin por una década a todo movimiento obrero político” (Kautsky, 1966: 120). El eco de la campana tardó un año en devolver nuevos atisbos de esperanza, tiempo en el que Herzen pensó que quizás la intelectualidad ya no tenía nada que decir... finalmente el diario llegó a convertirse en un eje estructurador de la disidencia política al orden burgués en franca expansión y a la reacción zarista. El sistema de publicación era sencillo, los intelectuales perseguidos de todas partes de Europa y de Rusia enviaban sus contribuciones a Londres donde eran impresas, distribuidas y, finalmente, traficadas.

*Segunda fase populista: los narodniki.* Tras la muerte del zar Nicolás I y la asunción de Alejandro II (1855) se abrió una nueva etapa de liberalidad en Rusia que incluyó la conformación de una opinión pública no perseguida, la amnistía a los decembristas encerrados en Siberia y que llegó hasta la liberación de los siervos. Sin embargo, las reservas que tenía Herzen sobre el carácter liberal del nuevo Zar confirmaron sus razones cuando quedaron evidenciados los límites que impuso el despotismo ilustrado. Los siervos fueron liberados luego de largas tratativas y anuncios reiterados pero en su mayoría sin tierras (convirtiéndolos en arrendatarios y braceros de los nobles, y sometidos a su policía) o con tierras estériles, con todas las cargas fiscales y al acecho de los *kulaks*<sup>4</sup>. Las manifestaciones campesinas se hicieron sentir y el Estado reprimió sin tregua, el *Kolokol* se transformó en un instrumento de denuncia abierta del régimen pero siempre desde una perspectiva liberal radical, las banderas que se levantaban eran: la de la libertad de

1 El presente artículo es deudor del trabajo que actualmente está escribiendo Alejandro Horowicz sobre la historia de la derrota del socialismo y cuenta con sus invaluable correcciones.

2 Aunque como veremos el socialismo de los '60 se diferencia mucho de lo que conocemos como socialismo marxista, más vinculado a los proyectos que se armaron a partir de la Comuna.

3 Thomas Jefferson le escribe a Lafayette, en una carta fechada en 1823, “El emperador Alejandro I es ahora la cabeza de la contrarrevolución europea” (Jefferson, 1987: 764).

4 Los *kulaks* fueron en su mayoría grandes propietarios rurales que funcionaban, en ocasiones, como los señores de las aldeas; siendo otras veces arrendatarios de importantes extensiones de tierra y fijando el precio de venta de productos, hacienda y ganado. Sin embargo, en algunos casos se trataba de campesinos que apenas poseían una parcela de tierra y alguna vaca o caballo, pero que en medio de la pauperización general del campesinado ruso eran identificados bajo su carácter de propietarios. La palabra *kulak*, tras la implementación de la NEP, pasó a ser de uso peyorativo.

expresión (confiando por entero en el efecto disuasivo de la opinión pública frente al absolutismo zarista) y la de la pequeña propiedad privada, es decir, condiciones que asegurasen la adecuada apropiación de parcelas de tierra laborable para que el campesinado en su conjunto pasara a ser propietario.

La situación crítica de represión estatal llevó a la conformación del movimiento de los *narodniki*, que la historiografía europea en su conjunto tradujo como “populista” (dada la raíz de la palabra *narod*<sup>5</sup>, “pueblo”) a pesar de que esta traducción haya sido puesta recientemente en discusión (Ulianova, 2003)<sup>6</sup>. El movimiento de los *narodniki* pugnaba por una reforma agraria que propiciase el pasaje a una república de pequeños propietarios sin necesidad de atravesar el estadio de la sociedad capitalista –idea que desarrollará Mijaíl Bakunin–, que suponía el desarrollo de la industria. Las expresiones más extremistas de los *narodniki* alentaban ya abiertamente el derrocamiento de la monarquía y su cambio por una confederación republicana. Es en este momento de extrema tensión con el régimen cuando el movimiento populista, interviniendo en los enfrentamientos entre campesinos y *kulaks*, abre su apuesta militante por el socialismo agrario, iniciando su “marcha hacia el pueblo”, estrategia que objetivamente supuso el intento de convencimiento –por parte de una cúpula liberal y socialista– a las distintas aldeas rurales sobre la necesidad de luchar por la reforma agraria. El resultado, nuevamente, fue desastroso. Primero, la trabajosa conversión fue en muchos casos infructuosa y el campesinado denunció frente al zar a sus potenciales aliados; luego, cuando finalmente se produjo una convocatoria con cierta masividad la misma fue aplastada por el Estado. De este modo el populismo desde arriba, que parecía ser la única salida luego del fallido de *la primavera de los pueblos* de una revolución desde abajo, quemaba sus primeros cartuchos.

El modelo de los *farmers* estadounidenses deseaba ser impuesto por esta vanguardia ilustrada pero sin un centro soberano que los regulara:

La versión populista del socialismo no llamaba a la nacionalización de los recursos económicos y al control estatal de la producción y la distribución. Particularmente

5 José Aricó (1995) señala que “En Rusia la palabra *narod*, que hace referencia a pueblo, también hace referencia a nación. Vale decir, los rusos tienen esa misma y única palabra para designar pueblo y para designar nación. De ella se derivan luego los *narodniks*, los populistas.”

6 En el artículo “Experiencias populistas en Rusia” de Olga Ulianova (2003) podemos observar que hay una diferencia entre los conceptos de *narodnichestvo* y *populismo*. Divergencia que según la autora se corresponde con una referencia a procesos distintos, donde mientras que el primero se corresponde con una experiencia del socialismo utópico ruso donde “el pueblo” es un símbolo y casi una emanación religiosa, el segundo se debe comprender como “un recurso político y no un proyecto ideológico en sí” (Ulianova, 2003: 160). Para Ulianova la experiencia rusa que más se acerca al populismo no es la de los *narodniki* sino la emergencia del líder de derecha Zhirinovski en las elecciones de 1993.

bajo la influencia de Bakunin, el *narodnik* era hostil a la autoridad política centralizada. Buscaban soberanía en pequeñas y autogobernadas unidades económicas. El cuerpo político unido así por la fuerza era reemplazado con comunas productivas libres espontáneamente reunidas en una holgada confederación. Esto era lo que entendían por revolución social, frente a un cambio que resultará en un régimen representativo. Tras los ambiguos sentimientos de Herzen sobre una revolución política se hallaba la convicción de que esta podía ser innecesaria y hasta incluso perjudicial, una distracción entre los medios y los resultados. El argumento era que una vez que la igualdad económica estuviera asegurada a la autocracia no le quedaría otro destino que el derrumbe (Yarmolinsky, 1956: 240).

*Tercer fase populista: el populismo nihilista.* A la izquierda de Herzen un populismo socialista –del que él había procurado mantenerse diferenciado– se habría pasado hacia mediados de los ‘60, cuando el intento herzeniano fue acompañado literariamente en el interior de Rusia por la novela en entregas, escrita desde Siberia, de Nicolai Chernychevski –futuro líder del movimiento populista– *¿Qué hacer?* (1863). Dicha novela, que ganó para la causa populista a los hermanos Lenin, tenía la virtud de poseer una masividad impactante y de escapar a la censura zarista (mediante un sistema de tráfico épico) mientras producía notables cambios en la estructura de sentimientos de buena parte de la población alfabetizada rusa. Como escribe Venturi (1975: 276): “Herzen fue el creador del populismo. Chernychevski fue el político de este movimiento, aquel que formó su núcleo más sólido, aquel que no dio solo ideas sino que trazó líneas de acción.” Sin embargo, este gran incitador, que sería tan crucial para comprender el desarrollo del populismo socialista posterior –el de Lenin, Plejanov y Zasúlich–, tras analizar la experiencia de los *narodniki* se convirtió en un verdadero escéptico sobre la posibilidad de que el pueblo por sí solo lograra su emancipación. De este modo la apuesta de una revolución desde arriba se reciclaba nuevamente para el populismo en su ala más radical. Como señalará con posterioridad el primer Comisario del Pueblo para la Educación de la República Soviética, analizando esta nueva fase del populismo, “La intelectualidad y sus organizaciones revolucionarias podían liberar al pueblo mediante la incesante diseminación de propaganda entre otros como ellos; mediante la agitación entre el pueblo, y acaso mediante el terrorismo” (Lunacharsky, 1974: 56).

A la represión sostenida y sanguinaria de la nueva cara del régimen de Alejandro II el populismo respondió con la reaparición<sup>7</sup> de una sociedad secreta conocida como *Tierra y libertad* (*Zemlyá i Volya*), que hacia 1878 iniciaba su famosa publicación homónima, en la que participaron Gueorgui Plejanov y Vera Zasúlich. La

7 La misma había existido, bajo los preceptos de Herzen, en los primeros intentos de los *narodnik* entre 1861 y 1864, pero había sido diezmada exitosamente.

publicación duró apenas un año, ya que hubo un quiebre entre el ala revolucionaria (*Nadornaya Volya*) que creía en el uso de la violencia como instrumento político y en el ala populista de *Repartición negra* (*Chiorni peredel*) que preferiría, nuevamente, la incidencia en la opinión pública como método de transformación y delezaba el terrorismo (Tvardovskaia, 1978). El populismo se mostraba otra vez –como lo había hecho con Herzen, Chernichevsky e incluso en el caso de los propios decembristas– esencialmente como un movimiento que pone todas sus energías en la generación de una opinión pública favorable (que obviamente en el siglo XIX está centralmente determinada por el lugar de la prensa) y que solo apurado por la violencia del régimen responde en términos más enérgicos. El paradigma del populismo entrada la década del setenta seguía siendo el de la revolución desde arriba, muy lejano al que las cadenas equivalenciales de demandas laclauianas luego le endilgarán.

“El populismo del *Sovremennik* sobrevive a las detenciones de 1862 (...) Pero ya no está animado por la confianza en una próxima salida de su voluntad de renovación total. Asume formas de sátira y de crítica de toda la vida rusa” (Venturi: 351). Nace así el llamado *nihilismo populista*, la desconfianza de la vanguardia intelectual populista en el cambio real por el pueblo. Podemos decir sin temor a equivocarnos que el populismo ruso nunca creyó en la clase obrera, es más: el populismo ruso fue la respuesta a la inexistencia de esta clase como sujeto político capaz de hacer una revolución. Un hecho que había quedado evidenciado luego de la derrota del 48. Una vez esto dejó de ser así, una vez que el proletariado se volvió a rearmar, con condiciones materiales distintas<sup>8</sup> y bajo la consigna del sufragio universal masculino, la célula más dinámica del populismo de los sesenta y setenta se pasó a la socialdemocracia. Para entonces, las principales cabezas de lo que quedaba del populismo pensarían ya en cómo debía ser el programa socialista que adoptase un país donde las condiciones del desarrollo capitalista necesarias para la revolución (detalladas en *El Capital*, 1867) no existían aún de ese modo y posiblemente no existirían jamás (Horowicz, 2016).

La apuesta de fines de los setenta ya no era el populismo sino la socialdemocracia que reconocía en aquel una tradición combativa en la cual inscribirse pero ya no un programa desde donde actuar. Todo esto quedará claro en el nuevo diario, el *Iskra*<sup>9</sup>, que tendrá como epígrafe el poema de un príncipe decembrista –“De una chispa el fuego se reavivará”– y desde el que se proclamará el proyecto socialista revolucionario de la Primera Internacional.

<sup>8</sup> Para ver la diferencia entre un proletariado y otro baste ver el trabajo de E. P. Thomson (2012).

<sup>9</sup> Diario fundado hacia 1900 por Lenin que será el primer redactor del mismo. El comité editorial estaba compuesto por las cabezas de la Liga de Emancipación Obrera y del grupo Emancipación del Trabajo. En 1902 se incorporará León Trotsky al mismo, con la renuencia de Plejánov.

## SOCIALISMO Y POPULISMO

Hemos visto que cuando el intento de una Europa republicana se hizo añicos en 1848, se dio por cerrado un proceso que pensaba a la revolución desde abajo e inició –dentro de la cabeza de liberales y socialistas– un ciclo de ideas que forjaban una revolución desde arriba. Primero había que tomar el poder y luego generar las condiciones para una revolución. El populismo, en ese contexto, es también el nombre de un diálogo entre socialistas rusos y alemanes sobre la desconexión entre el desarrollo de las fuerzas productivas y la voluntad revolucionaria, es decir, sobre la inexistencia de la necesidad histórica y el papel de la acción política. Esto supuso que bajo el nombre de populismo se expusiera por primera vez la naturaleza excepcional y, porque no, esencialmente fallida del acontecimiento revolucionario. La correspondencia que Karl Marx mantiene con Vera Zasúlich da cuenta de esta situación.

La famosa respuesta de Marx a la carta de Zasúlich de 1881 –curiosamente omitida por Plejánov en su compilación de las obras completas de Marx y encontrada por Riazanov (2012) años después–, en la que la dirigente pedía la opinión del filósofo acerca del camino de la revolución rusa en relación a la falta de industrialización, Marx (contrariamente a lo que sus camaradas ortodoxos esperaban y a lo que Engels pensaba) termina avalando la posición de los ex-populistas que, recordemos, sostenían que dada la excepcionalidad del proceso de conformación de la propiedad privada de la tierra en Rusia no sería allí obligatorio el paso por una sociedad burguesa capitalista. Marx escribe:

Rusia es el único país europeo en el que la *comunidad agrícola* se mantiene a escala nacional hasta hoy día. No es una presa de un conquistador extranjero, como ocurre con las Indias Orientales. No vive aislada del mundo moderno. Por una parte, la propiedad común sobre la tierra le permite transformar directa y gradualmente la agricultura parcelaria e individualista en agricultura colectiva, y los campesinos rusos la practican ya en los prados indivisos; la configuración física del suelo ruso propicia el empleo de máquinas en vasta escala; la familiaridad del campesino con las relaciones de *artel* le facilita el tránsito del trabajo parcelario al cooperativo y, finalmente, la sociedad rusa, que ha vivido tanto tiempo a su cuenta, le debe presentar los avances necesarios para ese tránsito. Por otra parte, la existencia simultánea de la producción occidental, dominante en el mercado mundial, le permite a Rusia incorporar a la comunidad todos los adelantos positivos logrados por el sistema capitalista sin pasar por sus Horcas Caudinas (Marx, 1980: 30).

Podemos ver en este extracto lo que será luego el eje argumentativo del programa de la Nueva Política Económica (NEP, 1921) y también el lugar que una visión conjunta del mercado mundial comenzaba a tener en el pensamiento revolucionario de los últimos años del XIX, en pleno avance del imperialismo (anteriormente,

el populismo pensaba aún en los términos de la socialización de los medios de producción en un solo país). Por otra parte, podemos ver en el fragmento cómo la idea de *comunidad* resuena unida al programa populista –eco que en ninguna de las más diversas versiones de lo que se entiende por populismo ha sido borrado– pero ¿qué quiere decir esta “comunidad agrícola”? Claramente la misma ya no está cubierta por el halo romántico de la simplicidad rural que ha sido completamente destrozado por Nikolái Gógol, Alexandr Pushkin y, más recientemente, por la sanguinaria experiencia de la “caminata hacia el pueblo” de los *narodniki*. Podríamos sostener que la comunidad a la que hace referencia Marx está solventada esencialmente en el deseo compartido de ser propietarios –como señalaba la humorada de Lenin, los campesinos están de acuerdo con la sociabilización de las tierras, porque tierras no tienen... pero no de los pollos, porque pollos si tienen–. Deseo que, como demostraré luego la historia, supone la traba infranqueable del programa populista que pugnaba por un parcelamiento igualitario de las tierras; dado que quienes accedieron a dicha apropiación no dudaron en acrecentar su capital exprimiendo a quienes quedaron fuera del reparto. Por otra parte, si vemos las condiciones de esta comunidad debemos decir que no es cierto que Rusia no viviera por entonces “aislada del mundo moderno”, el proceso de refeudalización que había golpeado a toda Europa había llegado a Rusia para reponer términos aún más primitivos y crueles que los de la Edad Media europea:

El campesinado ruso era el producto de condiciones de vida de una dureza incomparable. La presión de una naturaleza ruda y caprichosa, la conjunción de un trabajo inhumano y de una inmovilidad desoladora, la existencia de poblados en el medio de la nada, todo esto ayudó a crear un tipo de persona supersticiosa, desconfiada, dispuesta a someterse a toda fuerza que la oprima: a las fuerzas mágicas, sobrenaturales, a las fuerzas políticas de los representantes del orden, al poder de un vecino más rico (Lewin, 1966: 22).

En estas condiciones desesperantes, que eran regadas por siglos de misticismo y sanguinolencia, lo que fue peyorativamente nominado como el populismo de los '80 y '90, contado por la historiografía socialista y comunista como una ristra de pequeñoburgueses preocupados por pactar con el zar, pasó a sostener que no había posibilidad de reforma que no supusiera una negociación con los *kulaks*. Bastará observar las terribles condiciones a las que llevó adelante el proceso de dekulakización bolchevique y sus nefastas y paradójales repercusiones para comprender que la otra salida era fácil solo teóricamente, que toda resolución suponía un cierto tipo de tragedia. El afamado escritor Vasili Grossman recoge en su novela *Todo fluye* un testimonio de dicho proceso:

Después de la dekulakización la superficie de la tierra cultivada disminuyó considerablemente y el rendimiento bajó. Según los informes, en cambio, parecía que sin *kulaks* nuestra vida había florecido de golpe. El sóviet rural mentía al distrito, el distrito a la región, la región a Moscú. Aparentemente todo estaba en orden: Moscú fijaba unas cuotas de producción a las regiones, las regiones a los distritos. Y a nosotros nos fijaron una cuota que ni siquiera en diez años habríamos podido cumplir. [...] Naturalmente no se pudieron efectuar las entregas requeridas: la superficie cultivada había disminuido, el rendimiento había caído, ¿adónde iban a ir a buscar ese mar de grano koljosiano? ¡Así que lo habían escondido! Eran unos *kulaks* encubiertos, unos holgazanes. Si, los *kulaks* habían sido eliminados, pero su espíritu permanecía. En la cabeza de los ucranianos aún seguía imperando la propiedad privada (Grossman, 2010: 174-5).

El choque esencial entre el socialismo y el populismo rusos, y su consecuente divorcio, se da por la discusión en torno a los medios para enfrentar al zarismo, sin embargo vemos que el imaginario en torno tanto a lo que era como a lo que debía ser la comunidad agraria era notablemente disímil. Pese a sus múltiples desilusiones con el campesinado el populismo nunca abandonó la idea de la autorregulación de la pequeña propiedad privada de la tierra y creyó ver depositados en el derecho a esa posesión primaria el reaseguro del resto de los derechos, tal y como lo sostuvo y lo sostendría buena parte de la tradición republicana; en cambio el socialismo en su faz de apertura con el populismo ya había puesto como horizonte final la abolición de la propiedad privada. Podríamos sostener que la disidencia de fondo entre uno y otro proyecto político estribaba en las ideas de ciudadanía y de comunidad que ambas tenían, y en el vínculo de éstas con un programa ilustrado con eje en la urbe y con una apuesta más o menos mediata en la industrialización o con un programa bucólico, agrario, descentralizado y con la menor representación posible. A pesar de que socialismo y populismo le harían finalmente resistencia al capitalismo sus diferencias miradas de más cerca eran, conforme se desarrollaba el socialismo marxista, cada vez más infranqueables.

Fue así como el socialismo del siglo XX se despegó de la tradición populista, a la que sin embargo reconoció por un tiempo como su condición de posibilidad (Lenin, 1974; Trotsky, 2007), dando como explicación que su situación histórica había cambiado tangencialmente exponiendo como sujeto revolucionario a las masas proletarias. Luego, el trabajo del estalinismo sobre la historiografía contribuyó no poco a la borrada de este antecedente político que palideció bajo el mote de “liberal” y “pequeñoburgués”. De este modo, para la historiografía progresista europea, el populismo fue durante la primera mitad del siglo XX en el mejor de los casos una efervescencia liberal (con mayores o menores intenciones democratizantes) y en el peor de los casos parte de la reacción conservadora a los destellos del socialismo marxista, pero en ningún caso su vigor fue recuperado hasta los 1970, lejos de lo que sostiene

Ernesto Laclau cuando dice que “el populismo siempre estuvo vinculado a un exceso peligroso, que cuestiona los moldes claros de la comunidad racional” (Laclau, 2007: 10). Mientras que desde mediados del siglo XX la palabra populismo fue utilizada por liberales y conservadores, críticos a los totalitarismos y liderazgos carismáticos en boga, sin ninguna reminiscencia histórica previa, como un sinónimo de demagogia. La historia del término cada vez se separaba más de los motivos por los que fue aplicado al *narodnichestvo* ruso y al *Popular Party* en los EE.UU., experiencias que en principio tendrían poco o nada que ver con muchos partidos populistas y ‘populares’ de hoy día.

Curiosamente, sin embargo, la literatura sobre el populismo como categoría política resurgió cuando el movimiento obrero a escala mundial se halló en crisis –por citar solo las obras más emblemáticas: los trabajos compilados por Ionescu y Gellner (1970), Venturi (1975), Germani (1978), Canovan (1981)– y se instaló hasta nuestros días –Laclau (2005), Zanatta (2014), Del Sol (2015), solo por citar tres en la catarata–, en los que dicha crisis se ha vuelto estructural. Por si faltase algún ejemplo de esto último solo bastaría con mirar la carencia total de reacción en bloque de los gremios y sindicatos obreros frente a la tremenda ola de despidos y ajustes que está experimentando el mundo en la supuesta fase de acomodamiento de la actual crisis global. Esta particularidad de su resurgimiento tiene que ver con la pregunta inicial del populismo, una pregunta que obviamente como todo en las Ciencias Sociales tiene fecha de caducidad pero opino que debe ser replanteada, y es ¿cómo pensar la revolución socialista sin una clase obrera?; dicha pregunta podría ser actualizada del siguiente modo ¿de qué formas, en un contexto político de semejante planicie, es posible volver a pensar la emancipación: sin identidades políticas constantes, con sujetos políticos contradictoriamente formados y en una fase del capital que se caracteriza por su extrema irrepresentabilidad (Jameson, 2013)?

## EQUÍVOCOS LACLAUCIANOS

El último acontecimiento dentro del avivamiento en Latinoamérica de la preocupación por el populismo tiene que ver sin dudas con la publicación a comienzos de este siglo de *La razón populista* de Ernesto Laclau, una edición que acompañó desde el comienzo la ola de gobiernos sudamericanos que fueron aunados bajo el laxo mote de *socialismos del siglo XXI*. Decimos “acompañó” porque el texto tuvo la rara ocasión de ser utilizado como una matriz de análisis teórica y profética a la vez; lo cual es bastante extraño porque la obra es claramente un intento de abstracción de las experiencias que Laclau denomina populistas, que no pretende sentar un programa de acción –sino que se pregunta qué es y cómo funciona el populismo– y que sin embargo, dadas las intervenciones mediáticas del autor, se convierte en la fuente de explicación y la referencia obligada para los movimientos militantes y la academia en el Cono Sur

entre 2003 y 2015.

Este atípico éxito de un libro de teoría política, en un mundo donde lamentablemente los libros no parecieran tener demasiadas repercusiones políticas, se debe esencialmente a dos motivos: en primer lugar, la escrupulosa elección de los soportes teóricos en pleno auge (me refiero al posestructuralismo, el psicoanálisis lacaniano y una extraña versión de la lingüística saussoreana); y en segundo término a un modo de exponer el problema del populismo que produce en sí mismo una operación de hegemonía teórica sobre el tema. Creo que resulta importante, para pensar sintomáticamente el nuevo vínculo propuesto entre populismo y socialismo, detenerse en este segundo asunto.

En primer lugar, Laclau arma su matriz analítica garantizando la borratura del referente histórico del populismo al sostener que “el populismo no tiene ninguna unidad referencial porque no está atribuido a un fenómeno limitable” (Laclau, 2007: 11). Esta apreciación, que se basa en la ramificación del concepto por distintas formaciones políticas que marca Margaret Canovan (1981), sigue uno de los equívocos de la autora que no distingue entre movimientos que se han autonominado populistas (como es el caso de los *narodniki* y de los populistas norteamericanos de 1890) y movimientos a los que posteriormente la teoría o la historiografía ha llamado populistas (como es el caso del peronismo y del varguismo); es decir, que el momento de autoafirmación de los sujetos políticos como una identidad determinada –que más adelante en el libro pareciera tener una gran importancia teórica, contado como el pasaje de *plebs a populus* (Laclau, 2007: 123)– no pareciera ser un asunto a observar a la hora de determinar cuáles fueron las experiencias populistas. Laclau discute la tipología de Canovan (que es realmente muy débil) pero se queda con la “multiplicidad” del reconocimiento de los casos; al hacerlo utiliza la indistinción de Canovan para atacar los intentos de comprender el populismo de la sociología histórica y para vaciar esta palabra de toda historia que lo delimite.

De pronto el populismo –siguiendo la tendenciosa operación que Gino Germani (2003) comenzara años atrás para clasificar al peronismo de autoritarismo y al populismo de “movimiento nacional y popular”– no es de izquierda ni de derecha, no es ni socialista, ni liberal, ni conservador (aunque puede tener elementos de todas las tendencias del arco político), no es una corriente, no es un acontecimiento fechado, es algo que sucede todas las veces que el pueblo afirma su voluntad como irreconciliable con el orden existente y crea las condiciones para su propia hegemonía, el populismo aparece entonces como “una lógica política”... por no decir que es la política misma, afirmación que el texto deja entrever. Podríamos preguntarnos entonces qué sucede con todas aquellas formas de hacer política que no suponen una interpelación al Estado, aquellas que buscan la autoafirmación de su diferencia más allá de la generación de demandas a ser absorbidas (que bien pueden tener o no un papel colateral); qué sucede con

el mercado mundial como regulador de dichas fuerzas; qué ocurre con las particulares tradiciones de lucha si de pronto el colectivo negro sudafricano resiste de forma “equivalente” al colectivo *gay* europeo y el de los sin tierra sudamericanos al de los trabajadores y estudiantes de los ‘60. El populismo no puede explicar el actuar político de todos estos grupos, ni como lo planteaba Herzen ni como lo planteaba el propio Laclau años atrás en su texto compilado en *Política e ideología en la teoría marxista* (1986), en un momento de su carrera en el que se abocaba a pensar los problemas políticos con una mayor detención histórica.

Dicho texto, que abría con la aguda hipótesis –sobre la inexistencia de una sociedad feudal en las colonias latinoamericanas– que le permitió la entrada a Londres, cerraba con un artículo titulado *Hacia una teoría del populismo* en el que las clases sociales jugaban algún papel, aunque sea como articulaciones formativas de la hegemonía. Sin embargo, también en este artículo se llega a la conclusión de que “los movimientos calificados de populistas difieren fundamentalmente entre sí” hay que inventar una nueva teoría, un nuevo uso del término, que englobe todas estas diferencias y que pase por encima de las formas de (auto) nominación política de los sujetos que participan de tales movimientos. De haber seguido por la otra punta, hubiera advertido que los movimientos autonominados populistas como los *narodniki* y *farmers* tenían mucho en común a pesar de su total falta de contacto – esencialmente ambos apuntan a la conformación de una república de pequeños propietarios que participara de una confederación en la que la autonomía de las partes le restase poder al centro soberano–, que su simultaneidad tenía que ver con el intento de respuesta (si se quiere utópica) a la emergencia de la fase imperialista del mercado mundial y que era proyectado conservadoramente esta respuesta que tanto Germani como Di Tella sostenían que el populismo surgía en el pasaje de una sociedad tradicional a una industrial. Laclau niega, por lineal y evolucionista, la composición funcionalista de estos dos referentes de la sociología en boga y le contrapone la cáscara de una estructura marxista que, bajo un manto de sospecha, relativiza que determinadas reivindicaciones políticas definan una clase. De esta forma, toda operación hegemónica exitosa no solo reasegura la hegemonía de la clase dominante sino que hurta la demanda a la clase que antes la articulaba, esto lleva al autor a preguntarse “¿Puede llegar una clase dominante, a través de la incorporación sucesiva de elementos del discurso ideológico de las clases dominadas, al punto que sus mismos principios articulatorios de clase sean cuestionados?” (Laclau, 1986: 189). Es en medio de este despilfarro de inconsciencia política del partido de gobierno que el populismo entra al ruedo, como una formación que se abre lugar cuando los intereses de la clase dominante –segundos antes tan permeables y olvidadizos– pasan de la porosa (in)diferencia al antagonismo irremediable. La grieta pareciera abrirse no por la lucha sostenida de una clase dominada –con la persistencia de reivindicaciones políticas puntuales–

contra un bloque dominante que en su endurecimiento se resquebraja, sino por la porosidad del lenguaje que habilita cierto antagonismo interno (nacional) independiente de la clase<sup>10</sup>.

El populismo es el significante que se ha relativizado tanto que es susceptible de ser usado como una totalidad vacía por cuanto significados los convoquen, un espectro que todo lo explica y que nada contiene, y es Laclau quien ha llevado adelante esta operación. Cuando el autor nos señala que la lógica del populismo está determinada por la emergencia de un significante vacío –nacido tras un proceso equivalencial de demandas diferenciales con pretensiones hegemónicas– y nos comenta que este *significante vacío* es una “imposibilidad positiva” (Laclau, 1996) –un espacio de reconstitución de la comunidad que resulta imposible pero que es requerida– nos está diciendo al menos tres cosas. Primero, que el populismo y, en sus términos, la política en general necesitan finalmente de una estructura teológico política<sup>11</sup> que contenga sus bordes y le sirva de sustento (llámese este borde “orden”, “razón”, “libertad”, etc.), es decir –en lacaniano–: que siempre habrá en la política algo que necesitemos y que no tengamos y que es eso en realidad lo que define nuestros intentos colectivos. Segundo, que al querer hacer del proceso de distorsión del sentido (ya explicitado por Saussure como una variable del proceso de significación) un significante en sí mismo, el malentendido cobra un protagonismo completamente desmesurado y el descrédito de la comprensión y la comunicación en la política es total, con ello cualquier intención colectiva o subjetiva pasa a ser un dato perdido en la estructura del conflicto. Tercero, que el propio Laclau no parece poder ponerse de acuerdo en qué es un significante vacío, en su texto de 1994 dice “Un significante vacío es, en sentido estricto del término, un significante sin significado” (Laclau, 1996: 69) mientras que diez años más tarde, contestándole a Žizek, sostiene:

La noción de “significante sin significado” es, para comenzar, inadecuada: solo podría significar “ruido”, y como tal estaría fuera del sistema de significación. Sin embargo, cuando hablamos de “significantes vacíos” queremos decir algo enteramente diferente: que existe un punto, dentro del sistema de significación, que es constitutivamente irrepresentable; que, en ese sentido, permanece vacío, pero es un vacío que puede ser significado porque es un vacío dentro de la significación (Laclau, 2007: 136).

<sup>10</sup> Es evidente que a esta altura de la discusión actual debemos volver a pensar el concepto clase y sus problemáticas conexiones con sus referentes clásicos, pero aún en esta fase del Capital, sobre la que solo tenemos intentos interpretativos, la división entre la clase trabajadora y la de los propietarios de los medios de producción sigue siendo significativa como eje para delimitar la mayor parte de las luchas políticas de cierta masividad.

<sup>11</sup> Escapando de toda fundación y fundamento Laclau recae, para armar su teoría, en la afirmación de una “imposibilidad positiva” que le sirva de base.

Salteando la abierta contradicción, podemos decir que lo irrepresentable dentro de toda matriz de significación cultural nunca está vacío, por el contrario es quizás el punto más cargado de sentido de una estructura social, el depósito de los deseos, fantasías, expectativas... pensemos en los ejemplos más sencillos: la muerte (Ariés, 2007) y dios (Nancy, 2006). Si usamos significantes como los que usa Laclau en sus ejemplificaciones, "libertad", "orden", "justicia", sabemos que los mismos en cada espacio, época y condiciones de enunciación arrastran un conjunto de sentidos que le funcionan como límite; si bien la tradición de este arrastre se puede subvertir en el uso de la palabra misma esto no sucede gracias a la vacuidad del significante sino gracias a la policromía de significados que el mismo alberga o puede vincular.

En *La razón populista* lo que se abrió como un problema de delimitación resuelto expansivamente se cierra como una cruzada épica, Laclau se presenta entonces como el autor que le devolverá la dignidad, en su utilidad, a un concepto que ha sido pensado como "indefinido y transitorio" (Laclau, 2007: 32). Para ello no negará esta indefinición que él nombrará como imprecisión concomitante a la lógica populista, sino que modificará el signo peyorativo que la noción cargaba y la transformará en un barómetro de progresismos y reacciones. La vulgarización de la categoría de populismo, que llevaba a empararlo con la demagogia, no desandarà sus pasos sino que cambiará su signo ya arrasado.

No se trata de defender ningún purismo nominalista, sabemos que las categorías de la política carecen de fidelidad histórica porque tienen asuntos más acuciantes, pero el precio de una reactualización conceptual no puede ser la voladura de la tradición del concepto y con él de toda la carga ideológica que su uso arrastraba. Una cosa es admitir el lugar del malentendido discursivo en la política y otra muy distinta es sostener que la performatividad requiere de la imprecisión, como plantea Laclau al decir que: "el lenguaje de un discurso populista –ya sea de izquierda o de derecha– siempre va a ser impreciso y fluctuante: no por alguna falla cognitiva, sino porque intenta operar performativamente dentro de una realidad social que es en gran medida heterogénea y fluctuante" (Laclau, 2007: 151). El populismo ruso, para volver a nuestro caso vertebrador, como todo movimiento que se plantea desde la transformación de la opinión pública apostaba al poder de la performatividad del lenguaje –la obra de Chernichevsky es la mejor evidencia de ello– pero no era impreciso, tenía momentos de contradicción como todo movimiento, pero cuando decía reforma agraria todos sabían que se trataba de la sociabilización de la tierra, el pedido de liberación de los siervos tampoco admite ningún equívoco para quienes lo sostenían y cuando la ley malversó el reclamo para una liberación sin tierras el populismo lo denunció y actuó en reacción, lo mismo podemos decir sobre sus proclamas en contra de la censura y sobre sus aspiraciones republicanas y confederadas.

## RECUPERAR UN PROBLEMA

Las palabras hacen cosas y por más que sostengamos en este artículo que la categoría *populismo* ha pasado del olvido a la popularidad peyorativa y de ahí a las enclenques trincheras de la adjetivación desprevenida, lo cierto es que asistimos al uso renovado de la palabra y esto amerita ser pensado. Lo mismo pasa con la vuelta del uso de *socialismo* por diversos gobiernos latinoamericanos. Se trata, también, de una palabra que se ha convertido en signo tras el guillotinado de sus referentes históricos: un socialismo con un muy selecto panteón decimonónico, un socialismo que no se propone ni la revolución agraria, ni la reapropiación de los medios de producción, que no tiene un sujeto político específico al cual referir o cuyo sujeto político pasa a ser "el pueblo" en tanto mayoría (pobre), un socialismo sin programa que toma prestada la utopía bienestarista del pleno empleo pero que no explica los medios de su realización. Sería una empresa estéril medir hasta qué punto estas últimas formas de populismo y de socialismo se distancian de sus versiones antecesoras, sin embargo es ineludible volver a aquellas experiencias para revisar a la luz de nuestros problemas el estado de las categorías disponibles para pensar la política actualmente –he comenzado a hacer lo propio con algunas de las tesis de *El Capital* (Arbuet, 2014).

Dado que los elementos de caducidad y permanencia de estos conceptos y de otros con suerte semejante (como *clase*, *imperio*, *dialéctica*, *alienación*), que han estallado con la crisis del marxismo tras la derrota del socialismo clásico, no pueden estar sujetos a una moda sino a una necesidad política y que, a su vez los sujetos que hacen la política tienen algo para decir al respecto, debemos preguntarnos en este caso ¿qué de la tradición autonominada populista sigue sirviéndonos para pensar activamente la política? Una parte de esta respuesta ya la he dado antes, al sostener que el populismo es una forma de observar la excepcionalidad que puede asumir un programa emancipatorio cuando las condiciones clásicas del socialismo no se encuentran dadas y aun así la socialización, entendida como políticas de redistribución y de reconocimiento (Fraser, 1997), busca imponerse: cuando la clase revolucionaria no existe en tanto clase o no tiene las características esperadas, cuando los medios y las instancias de la revolución no respetan los designios del manual y, a pesar de todo, la radicalidad del cambio se presenta como necesaria porque la situación de opresión es humanamente insostenible. En dichas condiciones, tanto el populismo ruso como el populismo norteamericano, tuvieron como política la defensa de ciertos principios liberales que asegurarían una vida digna mediante la salvaguarda de la propiedad de sí. En ambos casos la garantía de dicha propiedad fue la propiedad de la tierra, es decir, la posesión reconocida por la sociedad del medio de producción primitivo. Hoy en día este reconocimiento de la propiedad de sí vuelve a jugar un papel importante en las luchas políticas y ha comenzado a hacerse lugar mediante el litigio sobre la posesión (traducida en uso, goce, tráfico, inscripción y

transformación) del propio cuerpo.

Si la pregunta populista es un interrogante que, como su nombre indica, vuelve sobre las formas particulares de construir *pueblo* debemos señalar que junto con los debates en torno al populismo se reavivó la pregunta por *¿qué es un pueblo?* (Rancière 2009, Negri y Hardt 2005), cuestión que de modo acuciante debiera ser seguida por *¿qué supondría hacer pueblo* en el siglo XXI, en medio una crisis capitalista a la que no se le alcanza a ver el final? Nos encontremos, paradójicamente, muchas veces con la respuesta siguiente: en varios casos los actuales movimientos sociales se aglutinan bajo formas de diferencia específica con lo que hegemonícamente se entiende por *hacer pueblo*, es decir, reaccionan frente a las versiones nacionalistas de lo popular. La enunciación performativa de "somos el pueblo" en los últimos experimentos de gobiernos llamados de centro izquierda en Latinoamérica está más en boca de los representantes oficiales y sus militantes que de los movimientos que le hacen frente, esta particularidad no ha hecho más que reafirmarse con el cambio de tendencia política. Los colectivos combativos de trabajadores, así

como los LGTB, como diría Pedro Lembel "hablan desde su diferencia" (clasista y/o de género y/o de raza) de manera permanente en contra de la línea discursiva del *pueblo*. Lo popular, como formación homogeneizante, se ha abierto como un espacio semiótico de sospecha. Por otra parte, la crisis de la representación, que no ha parado su curso con el recambio insensible de mayorías invertebradas, está íntimamente relacionada con el agotamiento sistémico de la ficción política de la soberanía del pueblo.

En este marco, el populismo herzeniano es el nombre de un experimento histórico que sirve para retomar los debates sobre la excepción política del socialismo y el marxismo con una versión de la tradición liberal y republicana; y en un momento histórico donde las tradiciones políticas parecen diluirse bajo los designios de la bancocracia globalizada posiblemente no venga mal volver a unir ciertas palabras con las cosas y ver que arroja, tantos años después, la disonancia.

Fecha de recepción: 27 de febrero de 2016

Fecha de aceptación: 18 de octubre de 2016

## BIBLIOGRAFÍA

- Arbuét, C. (2014). Capitalismo y globalización: El Capital en la era del capital tecnológico, *Revista Desafíos*, N° 26-2, pp. 97-124.
- Aricó, J. (1995). "El populismo ruso", *Revista Estudios*, N° 5, pp. 31-52.
- Ariés, P. (2007). *Morir en Occidente*, Adriana Hidalgo: Buenos Aires.
- Berlin, I. (1979). *Russian Thinkers*, The Hogarth Press: Londres.
- Canovan, M. (1981). *Populism*, Junction Books: Londres.
- Del Sol, C. (2015). *Populismos. Una defensa de lo indefendible*, Ariel: Madrid.
- Fraser, N. (1997). *Iustitua interrupta. Reflexiones críticas desde la posición "postsocialista"*, Siglo del Hombre editores: Bogotá.
- Germani, G. (2003). *Autoritarismo, fascismo y populismo nacional*, Temas: Buenos Aires.
- Grossman, V. (2010). *Todo fluye*, Debolsillo: Buenos Aires.
- Horowicz, A. (2016). *El hilo rojo del ciclo negro*, [en prensa].
- Ionescu, G. y Gellner, E. (comps.) (1970). *Populismo, sus significados y características nacionales*, Amorrortu: Buenos Aires.
- Jameson, F. (2013). *Representar El Capital*, FCE: Buenos Aires.
- Jefferson, T. (1987). *Autobiografía y otros escritos*, Tecnos: Madrid.
- Kautsky, K. (1966). *Las tres fuentes del marxismo. La obra histórica de Marx*.
- Laclau, E. (1986). *Política e ideología en la teoría marxista*, Siglo XXI: Madrid.
- Laclau, E. (1996). *Emancipación y diferencia*, Ariel: Buenos Aires.
- Laclau, E. (2007). *La razón populista*, Fondo de Cultura Económica: Buenos Aires.
- Lenin, V.I. (1974). *¿Qué hacer?*, Ed. Ateneo: Buenos Aires.
- Lewin, M. (1966). *La paysannerie et le pouvoir soviétique (1928-1930)*, Mouton & Co.: París.
- Lunacharsky, A.V. (1974). *Sobre la literatura y el arte*, Axioma editorial: Buenos Aires.
- Mackinnon, María Moira y Petrone, Mario Alberto (1999). "Los complejos de la Cenicienta", en María Moira Mackinnon y Mario Alberto Petrone (comps.), *Populismo y neopopulismo en América Latina: el problema de la Cenicienta*, Eudeba: Buenos Aires.
- Marx, K. y Engels, F. (1980). *Escritos sobre Rusia II. El porvenir de la Comuna*, Siglo XXI: Buenos Aires.
- Nancy, J.L. (2006). *La representación prohibida*, Amorrortu: Buenos Aires.
- Negri, T. y Hardt, M. (2005). *Multitud*, Debolsillo: Madrid.
- Thompson, E. P. (2012). *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Capitan Swing: Madrid.
- Rancière, J. (2009). *El desacuerdo*, Nueva visión: Buenos Aires.
- Riazanov, D. (2012). *Marx y Engels*, Ediciones IPS: Buenos Aires.
- Tvardovskaia, V.A. (1978). *El populismo ruso*, Siglo XXI: México.
- Ulianova, O. (2003). *Experiencias populistas en Rusia*, *Revista de Ciencia Política*, v. XXIII, n° 1, pp. 159-174.
- Venturi, F. (1975). *El populismo ruso*, Editorial Revista de Occidente: Madrid.
- Yarmolinsky, A. (1956). *Road to Revolution: A Century of Russian Radicalism*, Princeton University Press: New York.
- Walicki, A. (1977). *Russian Social Thought: An Introduction to Intellectual History of Nineteenth Century Russia*, *Russian Review*, v. 36, n° 1.
- Zanatta, L. (2014). *El populismo*, Katz: Buenos Aires.