



Eugenia Mattei | Leandro Losada
[coordinadores]

Maquiavelo, el pueblo y el populismo

Historia, teoría política y debates interpretativos



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES

IIGG | GINO
GERMANI

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES - UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES



CLACSO

MAQUIAVELO, EL PUEBLO Y EL POPULISMO

**HISTORIA, TEORÍA POLÍTICA Y DEBATES
INTERPRETATIVOS**

Mattei, Eugenia

Maquiavelo, el pueblo y el populismo : historia, teoría política y debates interpretativos / Eugenia Mattei ; Leandro Losada ; Compilación de Eugenia Mattei ; Leandro Losada. - 1a ed - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Universidad de Buenos Aires, 2024.

Libro digital, PDF - (IIGG-CLACSO)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-950-29-2028-3

1. Populismo. 2. Democracia. I. Losada, Leandro II. Título.
CDD 320.5662

Otros descriptores asignados por la Biblioteca virtual de CLACSO:
populismo/liberalismo/democracia/teoría política/historia del
pensamiento político

El presente libro es el resultado de los proyectos de investigación Proyecto PICT 2019-02723 "República y republicanismos en la obra de Nicolás Maquiavelo. Proyecciones en el debate teórico político contemporáneo" dirigido por Eugenia Mattei y el Proyecto PICT 2019-01210 "Intersecciones entre la política y las ideas. Argentina, 1890-1943"

MAQUIAVELO, EL PUEBLO Y EL POPULISMO

HISTORIA, TEORÍA POLÍTICA Y DEBATES
INTERPRETATIVOS

Eugenia Mattei | Leandro Losada
[coordinadores]



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES

IIGG | GINO
GERMANI

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES - UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES





INSTITUTO DE INVESTIGACIONES
IIGG | GINO
GERMANI
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES - UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

Martín Unzué - Director

Ignacio Mancini - Coordinador del Centro de Documentación e Información

Lucía Ariza; Alejandro Kaufman; Paula Miguel; Susana Murillo; Flabián Nievas; Luciano

Mosetto; Facundo Solanas y Melina Vázquez - Comité Editor

Nicolás Varela - Coordinación técnica

Diego Stillo - Diseño de tapa e interiores

Eugenia Mattei (se utilizó la herramienta "Artguru AI", de Wegital HK Limited) - Diseño foto de tapa

Instituto de Investigaciones Gino Germani

Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires

Pte. J.E. Uriburu 950, 6° piso | C1114AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina | www.iigg.sociales.uba.ar



CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Secretaria Ejecutiva

María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

Equipo editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Solange Victory y Marcela Alemandi - Producción Editorial



Librería

Latinoamericana
y Caribeña de
Ciencias Sociales

CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE

Los libros de CLACSO pueden descargarse libremente en formato digital o adquirirse en versión impresa desde cualquier lugar del mundo ingresando a libreria.clacso.org

Maquiavelo, el pueblo y el populismo. Historia, teoría política y debates interpretativos

(Buenos Aires: CLACSO, marzo de 2024).

ISBN 978-950-29-2028-3



CC BY-NC-ND 4.0

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | clacso@clacsoinst.edu.ar | www.clacso.org



Este material/producción ha sido financiado por la Agencia Sueca de Cooperación Internacional para el Desarrollo, Asdi. La responsabilidad del contenido recae enteramente sobre el creador. Asdi no comparte necesariamente las opiniones e interpretaciones expresadas.

ÍNDICE

Introducción. Maquiavelo y sus múltiples rostros en la historia y la reflexión política <i>Eugenia Mattei - Leandro Losada</i>	11
---	----

SECCIÓN I EL PUEBLO, LA POLÍTICA POPULAR Y LA TRADICIÓN

La teoría aristotélica de Maquiavelo sobre la prudencia de los muchos <i>Alessandro Mulieri</i>	25
Maquiavelo y los matarreyes <i>Luciano Nosetto</i>	43
Maquiavelo: Animalidad y República <i>Gonzalo Bustamante Kuschel</i>	55
La organización de los afectos. Teoría de la guerra y teoría del populismo <i>Ricardo Laleff Ilieff</i>	81

SECCIÓN II REPUBLICANISMO, NACIONALISMO Y POPULISMO

Republicanism humanista: hacia un nuevo paradigma <i>Gabriele Pedullà</i>	105
La garantía de libertad política desde la perspectiva maquiaveliana y sus influencias <i>Jesús Fernández Muñoz</i>	175

El <i>Condottiero</i> en el pensamiento de Maquiavelo: una lectura arendtiana <i>Julia Smola</i>	201
Los lenguajes del pueblo y la formación de la nación <i>Eduardo Rinesi</i>	215
Aristocrático y popular: Maquiavelo más allá del antagonismo entre populismo y republicanismismo <i>Gabriela Rodríguez Rial</i>	225

SECCIÓN III POPULISMO, DEMOCRACIA Y CONFLICTO

Maquiavelismo y populismo <i>Sebastián Barros</i>	253
Populismo e izquierda maquiaveliana <i>Sebastián Torres</i>	275
¿Maquiavelo era populista? Una crítica maquiaveliana a La razón populista de Ernesto Laclau <i>Stefano Visentin</i>	297
John McCormick: Una lectura populista de la política en Maquiavelo <i>Fabiana de Jesus Benetti</i>	315
Maquiavelo no salvará la democracia. Sobre una lectura populista de Maquiavelo <i>Sandro Landi</i>	329

MAQUIAVELO, EL PUEBLO Y EL POPULISMO

**HISTORIA, TEORÍA POLÍTICA Y DEBATES
INTERPRETATIVOS**

Ricardo Laleff Ilieff *

LA ORGANIZACIÓN DE LOS AFECTOS. TEORÍA DE LA GUERRA Y TEORÍA DEL POPULISMO¹

INTRODUCCIÓN

Este capítulo se pregunta por los afectos, en especial, por los afectos y su rol en la gestación de una unidad o grupo político. Se considerará aquí que los afectos operan como un elemento crucial, como una verdadera amalgama que articula, sin anular, la heterogeneidad social incluso en su dimensión más opaca e inerradicable: aquella que implica al propio “individuo” o “sujeto”.

El camino para abonar estas consideraciones es algo heterodoxo, pues adopto un recorrido que se detiene en ciertos mojones de la teoría moderna de la guerra —propongo, para ser más específico, comprender el modo en que aparecen los afectos en el decir de Nicolás Maquiavelo y Carl von Clausewitz—, para luego, a partir de algunas resonancias bien puntuales, concentrarme en la teoría del populismo de Ernesto Laclau. Este último movimiento lo haré apelando a la obra

* Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires (IIGG- FSOC-UBA)/Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)

1 Una versión previa de este capítulo fue publicada como Laleff Ilieff, Ricardo (2022), “La afectividad organizada. De la teoría de la guerra de Maquiavelo a la teoría del populismo de Laclau”, *Ingenium. Revista Electrónica de Pensamiento Moderno y Metodología en Historia de las Ideas*, vol. 16.

de Jacques Lacan. Mi intención con ello no es otra que reponer la importancia de los afectos para pensar la política, pero también revisar qué otros elementos teóricos deben ser puestos en consideración para que la dimensión afectiva posea una real capacidad explicativa de las articulaciones políticas.

TEORÍA DE LA GUERRA (MAQUIAVELO Y CLAUSEWITZ)

Un estudioso de la estrategia y de la historia militar expresó que Maquiavelo “llegó a ser un pensador político porque antes fue un pensador militar” (Gilbert, 1991: 25). Cargando aún más las tintas sobre esta frase se podría decir que Maquiavelo fue un gran pensador político porque comprendió muy bien la íntima relación que la política entabla con la guerra.

Es cierto que la propia biografía de Maquiavelo se vio atravesada de manera sustancial por este vínculo; las tareas de secretario de la cancillería se articularon con aquellas otras ejecutadas como constructor de murallas (Forte, 2022; Soprano, 2021). Sin embargo, el punto a destacar aquí difiere del registro vivencial; remite a que la concepción maquiaveliana de la política resulta incomprensible sin su respectiva concepción sobre la guerra. Es que para Maquiavelo la guerra es un fenómeno inerradicable de la vida. Decir esto, desde ya, conlleva admitir muchas aristas de tal entrecruzamiento. Apuntamos solamente a utilizar la teoría maquiaveliana de la guerra como apertura de un canal de comprensión del problema de la articulación de la heterogeneidad política. Comenzaremos retomando, para ello, un juicio presente en *El arte de la guerra* —juicio en apariencia circunstancial o accesorio— que toca de lleno el corazón de lo que pretendemos analizar del populismo

Precisamente este escrito de 1521, el único que Maquiavelo publicó en vida y que supo gozar de suma influencia en su época (Pedullà, 2015), representa un insumo crucial para aprehender las consideraciones de *El príncipe* [1531] y de *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* [1531]. Como bien se sabe, Maquiavelo siempre tuvo en claro la relevancia de la organización militar para fundar una ciudad y, por consecuencia, sabía muy bien que la conformación de los ejércitos expresaba coordenadas insoslayables para la subjetivación política del pueblo. Antonio Gramsci fue uno de los primeros que comprendió esto de lúcida manera intentando reunir al “Maquiavelo teórico de la guerra” con el “Maquiavelo teórico de la política”. De hecho, en su potente hermenéutica, planteó que el “moderno príncipe” ya no podía ser un líder con su tropa, sino el partido comunista de masas. Gramsci buscaba reactualizar a Maquiavelo e inscribirse él mismo en la búsqueda del florentino sobre las posibilidades de gestar una

voluntad popular. En una de sus anotaciones de los *Cuadernos de la cárcel*², Gramsci brindó una interesante clave para ello. A partir de la consideración presente en *El arte de la guerra* sobre la superioridad de la infantería por sobre cualquier otra arma del ejército —es decir, caballería y artillería—, remarcó que este evidente error técnico de Maquiavelo provenía de su agudeza política³.

Como bien se sabe, en el siglo XVI se introdujeron distintas armas de fuego en la vida militar, cuestión que conllevó una variación esperable en el discurrir de las batallas planteando, además, cambios en las concepciones estratégicas (van Creveld, 2007). En palabra de un especialista como Geoffrey Parker (1990), esto dio lugar a una verdadera “revolución militar” que, a su vez, respondía a otras innovaciones que se cifraban en la estructura socio-productiva europea (Bonavena y Nievas, 2014). Por estas razones es que todo parece indicar que Maquiavelo estaba equivocado con su juicio, que no estaba leyendo correctamente su propio tiempo histórico. Sin embargo, para Gramsci, el autor de *El príncipe* tenía dos certezas que lo impulsaban a sostener su afirmación: en primer lugar sabía que la artillería y la caballería necesitaban de mayores medios para su despliegue y, en segundo lugar, que implicaban una instrucción hartamente superior a la de la infantería. Asimismo, Maquiavelo había asumido el perfil aristocrático o patricio de la caballería, en tanto solían formar parte de sus filas quienes estaban en condiciones de poner en peligro parte de su patrimonio ecuestre. En consecuencia, para Gramsci, Maquiavelo tropezó técnicamente al subestimar el peso específico de la artillería, pero acertó políticamente al poner de relieve cuestiones referidas al adiestramiento, la instrucción y la tradición cultural de las armas. Es que para el florentino solo la infantería podía garantizar la agregación masiva de hombres a la milicia, es decir, solo la infantería podía proveer el molde para la construcción de un ejército popular.

Ahora bien, Maquiavelo no creía que un ejército era idéntico a un partido o un grupo político. Sin embargo, parece sí haber destacado que en ambos tipos de organización opera un mismo componente, y es allí donde es menester reposar la mirada. Ese componente son los afectos. Aquí, como ya he dicho, se los entenderá como la amalgama que permite todo un hacer sobre la heterogeneidad; todo un hacer que transforma lo desagregado o disgregado en una unidad.

2 Se trata del apartado 13 del cuaderno 13.

3 Por su parte, Louis Althusser ha juzgado las tesis maquiavelianas sobre el ejército como “impresionantes” (2004: 111) y pioneras en relación a las de Carl von Clausewitz, Friedrich Engels y Mao Zedong. He trabajado este punto en detalle en: Laleff Ilieff (2020).

Como bien ha recabado Eugenia Mattei (2022), existe una profusa bibliografía que se pronuncia sobre la importancia de las pasiones en el decir del florentino (Capelli, 2016; Fournel, 2015; Hochner, 2014; Landi, 2022; Rodríguez Rial, 2020; Torres, 2013; Vicentin, 2013). Las ramificaciones que del “amor”, “temor” u “odio” se pueden desprender en sus obras son múltiples y funcionan, siempre, de manera encadenada, esto es, no solo remiten a otras pasiones, sino que además remiten a un espacio simbólico con sus sedimentaciones de sentido. Por ello, para Maquiavelo, las pasiones no eran puramente individuales o irracionales, sino indisociables de la vida política. En la guerra, desde ya, también operan. Incluso la disciplina que impone el mando militar no va en detrimento de ellas —a diferencia de lo que sostiene gran parte de la tradición de pensamiento político—. El mundo militar parece haber asumido hace tiempo que el secreto de la organización de las armas reside, precisamente, en las terminales afectivas que se conectan con la vida política. No en vano en la guerra el amor al capitán o a la patria se revelan como cruciales, tanto como el odio al enemigo, el espíritu de hermandad o camaradería entre los soldados. Pero esto que aparece evidenciado por la teoría maquiaveliana debe ser ampliado por otras fuentes teóricas a los fines de poder avanzar en la discusión sobre los afectos como la amalgama entre particularidad y forma de lo común. Para ello, apelaré aquí al decir de otro teórico de la guerra, extemporáneo a Maquiavelo, pero sumamente influenciado por él (Paret, 1979; 2015): Carl von Clausewitz.

En una carta anónima escrita a Fichte, como respuesta a su ensayo intitulado *Sobre Maquiavelo como escritor* —publicado en la revista *Vesta*⁴—, este militar prusiano entregó interesantes consideraciones. Recuérdese: Fichte hace allí de Maquiavelo una suerte de símbolo para la Prusia subyugada por los franceses. Es más, Fichte parece querer asemejarse al propio Maquiavelo exhortando, como en *El príncipe*, a la defensa de la patria. Clausewitz siempre admiró este gesto del filósofo alemán, tal como lo indica en la epístola en cuestión. Sin embargo, a diferencia de Maquiavelo, Fichte carecía prácticamente de cualquier tipo de conocimiento castrense. Clausewitz se abocó a cumplimentar lo que el filósofo solicitó a sus lectores: alguno de ellos, más avezado en el arte de la guerra, debía ocuparse de juzgar la pertinencia de las consideraciones maquiavelianas sobre la temática, prin-

4 Clausewitz tardó en enviarle sus considerandos a Fichte, puesto que había estado preso, cerca de un año en Francia, junto al príncipe Augusto —de quien era regente—. Asimismo, la autenticidad de dicha epístola se ha corroborado como explicado el motivo de su anonimato: resultaba peligroso que un general prusiano firmase semejante epístola en tiempos de ocupación (Paret, 2015).

cialmente en torno a la superioridad o inferioridad de la artillería⁵. A diferencia de lo que haría mucho tiempo después Gramsci, Clausewitz remarcó como un grave error militar y político el juicio pronunciado por el florentino en 1521. Es que para el autor de *De la guerra* Maquiavelo no había comprendido acabadamente el lazo que se gesta entre vida política y organización militar. En su carta a Fichte, Clausewitz despliega esta aseveración. En el inicio de la misma ya aclara que sus conocimientos militares eran el producto de su experiencia personal en el frente (1992: 280), y que solo desde allí podía decir algo pertinente sobre el pensamiento maquiaveliano, sobre su actualidad para Prusia⁶. Como se verá, la visión clausewitziana terminará excediendo el rostro del “Maquiavelo militar” que Fichte reclamaba analizar.

Si para este filósofo el aporte central de Maquiavelo remitía a que todos los hombres deben ser considerados como “malos” (Fichte, 1986: 95), para Clausewitz en verdad consistía en replantear el vínculo entre vida política y forma de hacer la guerra, ya que el florentino no lo había hecho del todo bien. Para Fichte, aquella máxima maquiaveliana tenía sus limitaciones, en tanto no era relevante para un dominio como el prusiano, que gozaba de un vínculo estable entre soberano y súbditos, pero sí sumamente pertinente para la comprensión que Prusia debía tener del escenario internacional, tan atravesado por conflictos, expansiones y estruendos de espadas. Para Clausewitz, en cambio, la certeza de que la artillería se había vuelto cada vez más decisiva lo compulsó a evaluar el propio accionar de la defensa prusiana y, de ese modo, comprender algo de la afectividad moderna sin lo cual sería imposible el sostenimiento de una unidad política. Y para este punto, más allá de sus buenas intuiciones, Maquiavelo ya no servía, o servía solo como contraste.

Como nunca antes en la historia, las guerras napoleónicas implicaron una concentración muy densa de tropas en un teatro de operaciones. En ese contexto, la artillería se hizo cada vez más incuestionable. Para Clausewitz, Prusia no lo había comprendido así y, por lo tanto, en ello residían las causas de su pésimo desempeño militar⁷.

5 “A propósito de esta última obra, permítaseme confesar que, aunque yo no entiendo nada del arte de la guerra, creo, no obstante, que vale la pena que algún profundo conocedor de la cuestión militar, libre de prejuicios, la estudie de nuevo atentamente; estoy convencido de que si esto sucediera, podría tener importantes consecuencias” (Fichte, 1986: 89)

6 Si bien existe edición en lengua alemana, he utilizado la versión norteamericana a cargo del propio Paret y Daniel Moran al brindar inestimables aclaraciones y claves interpretativas.

7 No en vano, en una edición posterior, Fichte borra la frase que refiera que para los franceses la artillería representa todo (Paret, 2015).

De lo que se trataba era, entonces, de tomar nota de las innovaciones técnicas y adecuar las organizaciones militares a los nuevos tiempos. Precisamente en este punto Clausewitz cifra el error maquiaveliano. Dicho muy rápidamente, desde la óptica del oficial prusiano Maquiavelo quedó apresado en una visión antigua sobre la guerra. El elogio a los suizos que formulara en su tratado militar —quienes replicaban, en plena Edad Media, la clásica formación falangista de los griegos— así lo demuestra. Según Clausewitz, las tropas suizas apelaron a tal esquema clásico porque no podían hacer otra cosa; sufrían de una carencia notoria de medios. Lo que no habían comprendido era que no es posible replicar modelos sin más, es decir, fórmulas ajenas a la realidad de la nación. Para ilustrar su visión, Clausewitz señaló que el método falangista no dotaba de libertad de acción a los soldados. Las tropas napoleónicas, con toda su radical novedad a cuestas, se basaban precisamente en tal premisa. El moderno modelo francés le daba al individuo lo que el individuo había reclamado durante años: libertad. Maquiavelo, sin embargo, no lo había llegado a comprender, mucho menos los prusianos contemporáneos a Clausewitz.

Estos y otros considerandos que figurarán en *De la guerra* son lo que convierten a Clausewitz en un pensador político que supo formular lo nodal del problema moderno de la conducción del pueblo (Velázquez Ramírez, 2015). Lo abordó, desde ya, con las limitaciones nativas y propias de la formación militar. Pero lo interesante es que al buscar evitar una visión “mecanicista” (Clausewitz, 1992: 282) de las operaciones, dio con todo un decir atento a la contingencia de la guerra y la política⁸. De ese modo, para Clausewitz, Prusia debía encontrar su forma particular de hacer la guerra amparándose en la libertad que debía operar en el seno del pueblo.

En ese marco, la teoría clausewitziana tenderá a remarcar la pertinencia y no la necesidad de reprimir lo que el florentino denominó como “pasiones”. De hecho, la tarea de un general reside, según el alemán, en el arte de valerse de las “fuerzas mentales y morales” (1983: 39) de su tropa, acaso los aspectos más influyentes del combate, incluso por sobre los elementos técnicos. Sin embargo, para Clausewitz, los afectos son opacos y —esto es crucial— inmanipulables⁹. Por tal razón, el oficial enemigo de Napoleón no hizo de la guerra una mera cuestión sentimental —como podría derivarse de cierta visión romántica que cir-

8 “El azar, juntamente con lo accidental y la buena suerte, desempeñan así un gran papel en la guerra” (Clausewitz, 1983: 21).

9 Es sorprendente en este punto el juicio del general alemán Eric Ludendorff (1964), quien en su relectura de Clausewitz niega que este se haya preocupado por los sentimientos del pueblo. Sobre el particular: Laleff Ilieff (2023b).

culaba también en su época—, como tampoco una ciencia matemática —a diferencia de lo que pretendían teóricos como Friedrich von Bülow y Antoine-Henri Jomini, tan preocupados por “geometrizarse” las operaciones militares (Cornut, 2019; Fernández Vega, 1993)—. Sus profundas intuiciones sobre el rol de los afectos se ajustaban, sin embargo, a los saberes de la psicología de la época (Fernández Vega, 2005; Paret, 2015). Es por ello que propongo retomar la senda abierta por la teoría de la guerra y comprender por qué los afectos no son un mero producto de dispositivos de poder, sino un ingrediente que constituyen a toda relación social. A partir de ello podremos adentrarnos en el debate contemporáneo sobre la teoría laclausiana del populismo.

Pero para llegar a ese trasvasamiento teórico es menester que remarquemos cómo Clausewitz, en el último capítulo del primer tomo de su célebre obra —el único corregido antes de fallecer—, entrega su caracterización de la guerra como una “extraña trinidad” acentuando así la importancia de la articulación de la heterogeneidad:

La guerra, por lo tanto, no es solamente un verdadero camaleón, por el hecho de que en cada caso concreto cambia algo su carácter, sino que es también una extraña trinidad, si se la considera como un todo, en relación con las tendencias que predominan en ella. Esta trinidad la constituyen el odio, la enemistad y la violencia primitiva de su esencia, que deben ser considerados como un ciego impulso natural el juego y el azar y la probabilidad, que hacen de ella una actividad libre de emociones y el carácter subordinado de instrumento político, que hace que pertenezca al dominio de la inteligencia pura.

El primero de estos tres aspectos interesa especialmente al pueblo; el segundo al jefe y a su ejército y el tercero solamente al gobierno. Las pasiones que enciende la guerra deben existir en los pueblos afectados por ella; el alcance que lograran el juego del talento y el valor en el dominio de las probabilidades del azar, dependerá del carácter del jefe y del ejército; los objetivos políticos, sin embargo, incumben sólo al gobierno.

Estas tres tendencias, que se manifiestan con fuerza de leyes, reposan profundamente sobre la naturaleza del sujeto y al mismo tiempo varían en magnitud. Una teoría que insistiera en no tomar en cuenta a una de ellas o en fijar una relación arbitraria entre las mismas, caería en tal contradicción con la realidad que, por lo mismo, debería ser desechada inmediatamente.

El problema consiste, por lo tanto, en mantener a la teoría en equilibrio entre estas tendencias, como si fueran tres centros de atracción. (Clausewitz 1983: 25-26)

Es en el pueblo, entonces, donde hay que buscar el reservorio de la afectividad; actor sin el cual no solo no habría ejército alguno, tampoco unidad política. Así, el pueblo aparece como la verdadera piedra angular de la trinidad; trinidad que se completa con el accionar sopesado del general y las directivas del Estado y que debe funcionar en “equilibrio”. En este sentido, no hay privilegio de un componente sobre otro, aun cuando la “gramática” de la guerra se subordine a la “lógica” de la política (Aron, 1987). El esquema clausewitziano reza que el general debe mediar entre el pueblo y las directivas del gobierno —o dicho schmittianamente, entre la Idea y el pueblo—, pero que no es él el último bastión de la soberanía, como tampoco es él el soberano (Laleff Ilieff, 2023a).

Como Fichte (1998), Clausewitz admiraba al pueblo español porque ante la captura de su rey a mano de las tropas napoleónicas decidió tomar las armas y defender, de manera partisana, su territorio —cuestión crucial para el destino de las colonias americanas—. Por ello, junto a otros generales reformistas, buscó instigar algo semejante en su patria. Su propuesta sobre una milicia popular entraba en franca contradicción con los principios aristocráticos imperantes en Prusia, incluso por los principios derivados del genio de Federico el Grande, verdadero déspota ilustrado y autor de un famoso *Antimaquiavelo* [1740]. Así, como es harto conocido, aquel plan reformista no llegó a prosperar y Prusia se vio avasallada por la Francia revolucionaria¹⁰. En el momento en que dicha nación se vio casi obligada a pactar con Napoleón, Clausewitz decidió alistarse en las tropas del zar y continuar su labor como soldado buscando la liberación de su patria: lo que denota menos un compromiso como oficial del rey que como hombre del pueblo —cuestión que el monarca y su círculo jamás le perdonarían—. Lo interesante de todo ello no es ver hasta dónde Clausewitz fue un conservador o un revolucionario encubierto, sino las consecuencias teórico-políticas que es posible extraer de su teoría sobre la guerra. La principal, como he adelantado, es que de su decir deriva una visión política de corte popular en tanto el vínculo vertical propio de la soberanía se despliega en un vínculo horizontal que repiensa la articulación de sus distintos niveles. Ligando esto a los afectos se puede plantear cierta dimensión de reversión en el vínculo jerárquico que complejiza una mirada simplificadora sobre la heterogeneidad de todo orden de representación.

10 Aunque es indudable que Prusia no pudo ser ajena al influjo de cambios revolucionarios. De hecho promulgó en 1794 un Código General que introdujo importantes variaciones de raíz liberal. Ver: Koselleck (2010).

A partir de ciertas referencias al psicoanálisis buscaré a continuación indicar que los afectos son la amalgama de las identidades colectivas y que resguardan un nivel de singularidad inmanipulable que no puede ser desconocido para pensar la política, como tampoco pueden ser destratados al momento de enfrentarse al problema de la organización de una unidad política.

TEORÍA DEL POPULISMO (LACLAU Y LACAN)

Como se ha visto, la teoría maquiaveliana y clausewitziana de la guerra habilitan un pensamiento político que ubica a los afectos como un componente crucial de los grupos sociales. Ambas retoman una idea de subjetivación propia del mundo militar refiriendo a la contingencia como el elemento que demanda un vínculo siempre en equilibrio entre el príncipe y el pueblo o entre el general y su tropa —tal como supo leer Gramsci en su resignificación del mito maquiaveliano (Frosini, 2014; Garrido, 2021)—. Esto habilita interrogar cómo se articula la dimensión horizontal —eminentemente heterogénea de todo grupo— con el elemento vertical —es decir, de dirección— que rubrica a toda unidad. Recuérdese que Clausewitz le señaló a su admirado Fichte que Maquiavelo no había comprendido acabadamente este tópico. Si bien el modelo del ejército que tenía en mente el oficial prusiano no desconocía el principio de jerarquía, según su parecer debía abrigar fuertemente la singularidad incluso en su nivel más primario, es decir, el individual. Con esperables variaciones, esto aparecerá con suma centralidad en abordajes posteriores, atentos al vínculo que se entabla en los fenómenos de masas.

No casualmente, en su *Psicología de las masas y análisis del yo* [1921], Freud apeló al ejército y a la Iglesia Católica como modelos de grupos humanos. Así se opuso a aquellas visiones —como las de Gustave Le Bon (1976)— que afirmaban la anulación de la racionalidad de los individuos en fenómenos de masas. Para Freud, algo emergía en ese “entre” que vincula y separa al sujeto del inconsciente del grupo social del que participa. Siendo más exacto, no se trataba de la mera imitación o del contagio. Por ello propuso la noción de identificación, insuflada por las categorías de “yo ideal” e “ideal del yo”, rezando que el vínculo social es un vínculo siempre libidinal. En consecuencia, entre los miembros de la masa —o de un grupo social— existe, para Freud, un lazo de amor que se da también entre cada uno de ellos y su líder. Visto de esta manera, Freud dio cuenta de una dimensión imaginaria que permitía efectuar una unidad sin licuar la heterogeneidad y sin borrar la singularidad de los individuos. Y aquí por “imaginario” no debe entenderse “falso”, “erróneo” o “mágico”, sino un registro en el que se gestan operaciones y representaciones que tienden a suturar

lo fragmentado de la existencia —recuérdese que no hay algo así como una verdad o un objeto—. Fue Lacan (1999) quien mejor comprendió este asunto. De hecho, con su formulación sobre el “estadio del espejo” explicó el ingreso al orden simbólico. Inclusive la noción sobre lo imaginario opera en su particular lectura de la dialéctica hegeliana del señor y el siervo¹¹.

Pero lo importante de esto es que a partir de la brecha abierta por Freud, la teoría política puede circunscribir de mejor modo la importancia de los afectos. No en vano Laclau se valió de tales desarrollos para su muy posterior *La razón populista*, tercer intento con el que buscó precisar, luego de su inicial “Hacia una teoría del populismo” [1977] y su menos conocido “Populismo y transformación del imaginario político en América Latina” [1987], en qué consistía el populismo. Sin caer en una visión peyorativa, en las páginas de su escrito de 2005 el pensador argentino ató esta pregunta con algunos de los interrogantes suscitados por su fundacional apuesta posmarxista esbozada, junto a Chantal Mouffe, en *Hegemonía y estrategia socialista* [1985]. Como he argumentado en otro lugar, en *La razón populista* Laclau entrega una respuesta al interrogante sobre el sujeto de la política que supo plantear veinte años atrás (Laleff Ilieff, 2021). Precisamente el ejercicio de deconstrucción desplegado en *Hegemonía y estrategia socialista* —con el que buscaba demoler el esencialismo del marxismo, negar el objetivismo de lo material y toda posibilidad de dialéctica proponiendo un abordaje discursivo de la política— dejaba incólume el interrogante sobre el sujeto capaz de operar en esa dispersión de luchas que caracterizan —según su parecer— la contemporaneidad. En otros términos, con su última teorización sobre el populismo Laclau buscó explicar la articulación de la heterogeneidad social a partir de una noción de sujeto hegemónico que se mantuviera alejada de alguna clase de sustancia.

Ahora bien, para postular al pueblo del populismo como el sujeto siempre diferido de la subjetivación, Laclau debió abandonar la noción foucaultiana de “posiciones de sujeto” —demasiado atada al peso de la estructura y de reducida agencia— utilizada en 1985 y suplantarla primero con la noción de raigambre derrideana y lacaniana de “sujeto de la falta”. Así, en *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, el sujeto es expresión misma de la dislocación de

11 Si bien sigue a Alexander Kojève (2013), para Lacan la “lucha a muerte” hegeliana que se da entre dos autoconciencias no conduce a la muerte real, sino a una muerte imaginaria, a una experiencia que condiciona y posibilita el “pasaje al acto”; de allí que se trate de una vivencia de angustia —un afecto que no engaña (Lacan, 2015)— que implica de lleno al sujeto y plantea su destitución subjetiva.

toda estructura social (Biglieri, 2017). Tras este episodio es que Laclau pudo expresar una suerte de positivización de la falta señalando al sujeto colectivo que puede hacer posible, sin negar, la dimensión radical, heterogénea e indeterminada de la democracia.

Cierto es que su empresa de 2005 es confusa en no pocos y relevantes puntos —basta con recordar su juicio sobre la relación casi antagónica entre populismo e instituciones (Aboy Carlés, 2010; Barros, 2006; Melo, 2013), los inconvenientes que conlleva concebir al populismo como la lógica misma de la política y una definición problemática sobre los afectos—, sin embargo esto no empaña sus aportes decisivos para explicar la conformación de identidades colectivas sin caer en un individualismo metodológico o en un funcionalismo —cuestión nada baladí para los estudios sobre populismo o sobre cualquier fenómeno de masas—. Me permito sugerir que gran parte de estos méritos derivan de su apelación a la afectividad como variable explicativa —cuestión inhallable en sus obras pretéritas— en tanto se preocupa por un viejo interrogante gramsciano acerca del “cemento” colectivo que une, desde lo más llano, lo particular con lo universal¹².

Siendo muy sucinto diré que la teoría de los afectos presente en *La razón populista* cuenta de tres momentos bien delimitables: el primero aparece allí cuando Laclau afirma el amor que atraviesa al vínculo social; el segundo cuando busca dar cuenta del surgimiento del pueblo desde la demanda y, el tercero y último, cuando apela a la noción de “investidura radical”.

Sobre el primer punto ya he dicho lo fundamental anteriormente, es decir, al reponer cómo Freud afirma que el lazo entre individuos de un mismo grupo es un lazo libidinal que implica un momento de identificación entre sí, pero también de identificación con el líder o el significante que este encarna; cuestión que además sugiere que el afecto une a los individuos de la masa y a cada uno de ellos, singularmente, con el líder. Laclau retoma precisamente el núcleo de esta formulación freudiana separándose de ella en su conclusión. Lejos de acordar con Freud en que esa diferencia vertical entre el líder y sus seguidores supone una asimetría autoritaria, le achaca al padre del psicoanálisis cierto prejuicio que lo habría llevado a concebir el liderazgo menos como una función que como un despliegue de la dominación. Por esto es que allí donde Freud encuentra el autoritarismo del líder, Laclau ve una función democrática en tanto el líder debe ser reconocido como

12 Ver la utilización de esta metáfora por parte de Gramsci en el apartado 12 del cuaderno 7 de sus anotaciones carcelarias. En Laclau se verifica el mismo uso en la página 10 de la edición de referencia.

tal por su grupo, de lo contrario no podrá desplegar su ascendiente ni articular la heterogeneidad que le da vida.

Cabe señalar que en *La razón populista* no se verifican marcas de Max Weber, aunque bien se podría decir que las reflexiones del ilustre pensador alemán alumbran muy bien lo que parece haber querido resaltar aquí Laclau, a saber: las formas de dominación resultan siempre democráticas debido a que opera con un margen considerable de aceptación de los dominados —no en vano señala que la postura freudiana coincide con la gramsciana en la medida en que en ambas siempre aparece puesto en juego el consenso (Laclau, 2015: 84)—. Sin embargo, nuevamente, apelar a Weber no resuelve el hecho de que la propia categoría de dominación supone una diferencia problemática para el esquema laclausiano. Por todos los medios, Laclau quiere evitar esta cuestión por lo que asevera que el líder ejecuta un rol imprescindible para la unidad; rol que lo asemeja menos al padre de la horda primitiva de *Tótem y tabú* que a los hijos fraticidas¹³. Incluso remarca que el líder no puede sustraerse de la misma base social que sus seguidores, es decir, habita una época y un orden social con su historia. Así, Laclau cree cancelar la deriva autoritaria que Freud encuentra de por sí en la política de masas —y si se quieren en toda autoridad—, subrayar la dimensión democrática del líder y separar su dimensión formal del modo en que esta es ejercida¹⁴.

El segundo momento de la teoría de los afectos de Laclau remite al malestar. Laclau no lo enuncia en estos términos —pues solo habla de “demanda” (2015: 97)—, pero bien podemos concluir que la demanda existe porque existe malestar; de hecho, de allí proviene su carácter inevitable y es eso lo que da lugar al pueblo del populismo.

Dado que toda estructura está de por sí dislocada es que siempre va a haber imputaciones y diferendos. La agudeza de Emilio de Ípola (2009) supo advertir que poco dice Laclau sobre su surgimiento. Sin embargo podemos conjeturar que toda demanda es siempre “demanda de amor” (Lacan, 1991) que conlleva una necesidad que reclama satisfacción. Advertido esto, el problema teórico-político es que nunca

13 Si pensamos al líder en términos laclausianos, y admitimos que el significante puede ser también líder no como una imprecisión sino como una falta de clarificación productiva, podemos llegar a decir que también el líder es un significante o es la traducción de un significante. En este sentido Lacan es sumamente útil: la metáfora paterna no es el padre real; el padre real nunca está a la altura de la metáfora paterna, por más que se trata de su encarnación.

14 Aunque la cuestión del líder ameritaría un trabajo específico, querría de todos modos señalar que evitar esta deriva freudiana y re-inscribirse en la senda afectiva a través de Lacan —tal como lo hace Laclau—, permite proyectar cierto anudamiento entre ley y deseo que no deja de interrogar este asunto.

las demandas podrán ser todas o enteramente alojadas y que incluso aquellas que sí lo sean pueden no ser considerarlas resueltas por sus demandantes. En conclusión, volvemos a la idea de que es imposible evitar el “malestar en la cultura” (Freud, 1998); malestar que, para el psicoanálisis, se habita siempre de manera singular. De todos modos, esto no significa que las demandas se sostengan eternamente en el tiempo; lo que en verdad se sostiene es la demanda en cuanto metáfora de la conflictividad de lo político, cuestión que a su vez implica variaciones de objeto en la búsqueda por su satisfacción —lo que introduce al pequeño *objeto a* lacaniano y, nuevamente, al deseo como elementos clave de la política—¹⁵.

Finalmente, el tercer punto donde emergen los afectos en la argumentación de *La razón populista* conduce al debate sobre las derivas del populismo. De hecho, ciertas aseveraciones de Laclau habilitan a presumir la negación del pluralismo vía el devenir inexorable del Uno del líder (de Ípola, 2009) o a concluir en cierta manipulación afectiva (Melo y Aboy Carlés, 2014-2015). Para abocarse a ello es menester recordar que, desde el inicio de su obra, Laclau habla de una relación sin primacía entre significante y afecto —que explica la “nominación” (2015: 10)— y de una investidura afectiva del discurso para finalmente sostener, de una manera tan ligera como gravosa, que no hay afecto “independiente” del lenguaje. Esta aseveración, como se verá, es crucial en tanto constituye la llave de acceso para comprender qué quiere decir Laclau con “afecto” y hasta qué punto —como mostraron cabalmente Melo y Aboy Carlés (2014-2015)— Laclau no terminó afirmando lo que buscó contradecir.

Propongo como hipótesis que esta aseveración sobre la “no-independencia” del afecto debe ser endilgada a una suerte de resabio estructuralista de su decir, cuyo anclaje, a su vez, debe ser buscado en las páginas de *Hegemonía y estrategia socialista*. De ser esta una lectura correcta, el peligro del autoritarismo del populismo no debería ya ser buscado en las páginas de *La razón populista*, sino que aparecería en ella como expresión de un elemento incólume formulado en 1985, esto es, en un escrito donde la “democracia radical” aparece como

15 Aquí puede marcarse una diferencia sustancial con el planteo de Damián Selci (2018; 2020), quien suele acusar a Laclau de generar una política de la demanda. Selci, empero, no persigue el camino del deseo como el que se puede leer en Laclau, sino el de la responsabilidad, cuyas consecuencias remiten indudablemente a la culpa —la cual debería explorarse mejor por sus raíces judeo-cristianas— que implica al militante en “todo” y a la Conducción —el nombre que asume el Gran Otro lacaniano en sus libros, aunque esto se contradiga— en nada. Esta lectura, desde ya, se presenta como lo otro de la deriva maquiaveliana-clausewitziana que plantea una reversibilidad siempre posible de los vínculos verticales de la política.

sinónimo de pluralismo. Así, el propio Laclau termina ofreciendo una noción de afecto impropia para las tesis fundamentales de su concepto de hegemonía. Por ello es que resulta posible leer a Laclau contra Laclau y restituir algo sin lo cual sería imposible su teorización sobre la heterogeneidad de la hegemonía. Visto de esta manera, *La razón populista* habilita una lectura que corrige su escrito redactado con Mouffe y viabiliza la teorización acerca de la compleja pero no antagónica relación entre populismo y democracia liberal. Esta empresa es inconducente sin Lacan, no solo porque es a quien Laclau toma como referencia para formular, apartado ya de la deriva freudiana, la noción de investidura libidinal que consagra su explicación sobre la constitución de una identidad colectiva, sino porque, sobre todo, es quien, con su noción de afecto, permite establecer una suerte de reaseguro contra la manipulación afectiva que acecha al pensamiento laclausiano desde sus imprecisiones y su normatividad, pero que es subsidiario a él desde las premisas sobre el carácter imposible de la identidad¹⁶. He denominado esto como una “reserva liberal” (Laleff Ilieff, 2020) en la teoría de la hegemonía¹⁷.

Como decía, promediando *La razón populista* su hacedor entrega coordenadas más precisas sobre el afecto. Así, tras valerse de los aportes de Jean Copjec y Slavoj Žižek —y también los de Saul Kripke— sobre el acto de nombrar es que señala que la noción de investidura radical —que admite que “todavía no” ha “explorado” (2015: 142) cabalmente en su obra— implica algo más que “las diferentes operaciones de significación a las que nos hemos referido hasta ahora”, ya que estas “pueden explicar las *formas* que adopta la investidura pero no la fuerza en que la investidura consiste” (2015: 142). Esa fuerza la entrega, precisamente, el afecto¹⁸. Pero el afecto, para Laclau, en tanto

16 Con ello no estoy violentando a Laclau, tampoco denunciando que leyó mal a Lacan —si es que esta expresión tiene algo de sentido—; sostengo, en verdad, que es posible restituir a Lacan de un modo distinto a cómo lo utiliza Laclau, aunque no por ánimo de fidelidad. Al hacerlo se vuelve más consistente la teorización laclausiana sobre la hegemonía. Este retorno a Lacan, entonces, no es caprichoso: es Lacan, y no otro autor; el que le permite a Laclau avanzar sobre la amalgama que articula heterogeneidad con su noción de lo común.

17 Laclau, en última instancia, se mantiene apegado a una noción estructuralista de los afectos que se revela coherente con su apuesta específica sobre el populismo como única forma de política. Visto de este modo, Simon Critchley (2008) no tendría razón sobre el déficit normativo de Laclau, aunque —creo que sí— sobre el déficit en la teoría de la hegemonía.

18 Esto da lugar al debate sobre la intensidad afectiva en la dicotomización pueblo-bloque de poder propia del populismo. Sebastián Barros (2018) señala que es menester advertir cómo opera la intensidad en los distintos niveles de heterogeneidad. Quizás la afectividad, en su grado mayor de intensidad, permite generar una función de

dominado “por el inconsciente” (2015: 142), deja a sus lectores al borde del diván. El problema de fondo es que el psicoanálisis no puede explicar el rol específico que tienen los afectos en política. El propio Laclau ya había expresado algo análogo al advertir que el suyo no era un ejercicio freudiano. Entonces, en un intento de zanjar la carencia de una definición precisa sobre los afectos aduce que “el afecto no es algo que exista por sí solo, independiente del lenguaje” (2015: 143).

Como ya he sugerido, esta frase debe ser conectada con el estructuralismo laclausiano —advertido por algunos de sus discípulos (Glynos y Stavrakakis, 2008)— que retrotrae las elucubraciones a una sentencia de *Hegemonía y estrategia socialista* formulada contra Foucault, a saber: no existen “prácticas no-discursivas” (Laclau y Mouffe, 2015: 145). Pero esto entra en contradicción con una noción lacaniana de afección que, por otro lado, es más coherente con lo que Laclau propone desde el prefacio de *La razón populista*.

Para Lacan, si bien es cierto que los afectos no son sin el lenguaje, no son en verdad *sin la castración del lenguaje* en tanto dan cuenta del límite mismo del lenguaje. Para expresarlo más claramente, los afectos no pueden ser abrigados por la palabra o condensados por ella, aunque esto tampoco indica su independencia. A la distancia exhibida por la lingüística entre significante y significado, Lacan le agrega la distancia que el afecto expresa en relación con la palabra. La clínica que postula dicho psicoanalista atiende la afección de la castración allí donde no llega a manifestarse el sentido, sino solo como afección en el cuerpo (Soler, 2011)¹⁹. Dado que el discurso del propio analizante no da con la verdad de su malestar, solo puede llevar a cabo toda una tarea para circunscribir el goce que este le genera. Y el goce —entendiéndolo como la satisfacción de una pulsión que produce, en ese proceso, disgusto— es inerradicable. Queda, pues, tratar de elaborar un saber hacer con él²⁰.

Con esto lo que quiero decir es que Laclau parece no haberse anociarse de las consecuencias últimas de la “revolución” psicoanalítica²¹.

equivalencia que solidifica una posición antagónica (Ferrás, 2022). La guerra así lo ilustra.

19 No en vano Lacan leía con suma atención a Baruch Spinoza.

20 Lo que no tiene por qué conducir a una posición “conservadora” o “conformista” en política. El deslizamiento entre el nivel clínico y el nivel social no puede ser efectuado sin más.

21 “La tarea crucial es pensar las especificidades de las formaciones discursivas de mantener que la interacción entre las diversas instancias y registros pierda su carácter puramente casual y externo, y se vuelva constitutiva de las instancias mismas. Esto claramente requiere una nueva ontología. Veo la revolución psicoanalítica una inmensa ampliación del campo de la objetividad, que trae a consideración clases de relaciones entre entidades que no se pueden expresar mediante el arsenal conceptual de la ontología clásica. Creo que nuestro principal tarea intelectual es repensar la

Tomó de ella algunas de sus grandes innovaciones conceptuales sin efectuar una correcta traducción o variación en el terreno de la política. Solo con esto bien en claro es posible volver al punto señalado: el afecto guarda una opacidad constitutiva y resulta discernible de los sentimientos y las pasiones al manifestar una articulación distinta con el lenguaje, al desbordar la posibilidad del decir. Para la enseñanza lacaniana, el afecto se vincula al goce y a la pulsión, mientras que los sentimientos y las pasiones dan cuenta de un saber hacer con la pulsión; logran —para decirlo rápidamente— ponerle un nombre. En suma, el afecto engaña al desplazar el significante, el sentimiento o la emoción se ajusta a la ley del sentido, mientras que la pasión aparece como un real sin ley que debe ser reconducido de alguna manera (Gallo, 2016).

En conclusión, Laclau acierta al buscar en los afectos lo que hace que un significante prenda en un cuerpo y pueda constituir un cuerpo colectivo que abrigue a la multiplicidad de singularidades, pero se equivoca al no circunscribir adecuadamente su vínculo con el lenguaje —con la propia estructura de lo social—, a tal punto que deja abierta la posibilidad de una relación de imposición que rompa la postulada relación íntima entre significante y afectividad. Es que si no hay afecto independientemente del lenguaje —como afirma polémicamente—, entonces la palabra no solo puede dar con él, sino que *debe* dar con él, esto es, debe negar su opacidad. En el marco de una indagación sobre el populismo, ¿de dónde podría emerger el nombre que cifra al afecto? Del líder o de alguna suerte de amo. ¿Qué consecuencias tendría esto? El retorno a la manipulación como variable explicativa. ¿Qué implicancias generaría en términos políticos? El autoritarismo, la pérdida de pluralismo o la subordinación de los muchos al Uno. En términos heurísticos, la teoría carecería de capacidad explicativa²².

Sin embargo, con Lacan, estas respuestas pueden cobrar un sentido bien distinto, ajustarse a las premisas de la noción posmarxista de hegemonía a tal punto que destacarían la heterogeneidad inerradicable de lo social (Barros, 2018). Así, lejos de conducir los afectos al derrumbe de la capacidad heurística de la mirada laclausiana viabilizarían la explicación hasta sus últimas consecuencias; ubicarían, de hecho, una reserva inmanipulable que es también fuente —como aparece en la teoría maquiaveliana y clausewitziana de la guerra— para la gestación de toda unidad. A la política, entonces, le quedaría como tarea poner en juego un cierto saber hacer con los afectos, con

filosofía a la luz de este proyecto” (Laclau, 2008: 376).

22 He aquí cierto diálogo que debe ser establecido con el denominado Giro Afectivo. Al respecto, véase: Barros y Quintana (2020).

su opacidad, y con la dimensión sentimental y pasional, siempre rubricada por la historia y sus modos. Saber-hacer que no sería nunca mera técnica en tanto se hallaría él mismo implicado en un horizonte que no puede obturar a los afectos.

CONSIDERACIONES FINALES

El recorrido sincrético entablado ha tenido como desenlace una reflexión sobre el populismo atenta a la dimensión afectiva de la política. En ese marco se ha manifestado cierta productividad de la teoría de la guerra. Ahora bien, decir que la política no puede pensarse sin asumir su conflictividad intrínseca, y por lo tanto sus condiciones extremas de disputa, lejos está de proponer una perspectiva belicista o una militarización de la política. De hecho, teóricos como Clausewitz sirven para distinguir la especificidad de cada campo de acción, pero también para observar sus elementos análogos en términos de la construcción de una identidad colectiva, pues como bien se refleja en su famosa sentencia “la guerra es la continuación de la política por otros medios”, por lo que la teoría de la guerra es siempre teoría política.

Me dediqué a entablar dos grandes movimientos: el primero dirigido a las consideraciones de Maquiavelo y Clausewitz —con la mediación de Fiche—, el segundo centrado en el decir de Freud y Laclau afirmando la necesidad de cierto retorno a Lacan. Así, el psicoanálisis ha sido utilizado para indicar un modo de destacar la dignidad de los afectos como problemática conceptual de la política, para evitar una lectura que conduzca a la manipulación afectiva, pero también para sugerir —y solo he podido aquí sugerir— un desnivel en relación con la política.

Entiendo que a partir de aquí otros senderos de indagación se abren que permiten enhebrar clásicas e inagotables discusiones sobre el populismo y conectarlas, incluso, con abordajes que estudian los afectos reduciendo la política a la resistencia a los dispositivos de poder o —lo que es lo mismo— ubicar a la política como la construcción de esos dispositivos de poder.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aboy Carlés, Gerardo (2010). Las dos caras de Jano: acerca de la compleja relación entre populismo e instituciones políticas. *Pensamiento Plural*, (7), 21-40.
- Althusser, Louis (2004). *Maquiavelo y nosotros*. Akal.
- Aron, Raymond (1987). *Pensar la guerra: Clausewitz* [Tomos I y II].: IPN.

- Barros, Sebastián (2006). Espectralidad e Inestabilidad Institucional. Acerca de la Ruptura Populista. *Estudios Sociales*, 30.
- Barros, Sebastián (2018). Polarización y pluralismo en la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau. *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, (67).
- Barros, Mercedes y Quintana María (2020). Elogios del amor y la violencia. Una aproximación a la retórica afectiva de Cambiemos. *Revista Pilquen. Sección Ciencias Sociales*, 23(1).
- Biglieri, Paula (2017). Populismo y emancipaciones. La política radical hoy. Una aproximación (con variaciones) al pensamiento de Ernesto Laclau. *Revista Mexicana de Ciencias Política y Sociales*, 62 (229), 243-262.
- Bonavena, P. y Nievas, F. (2014). *Guerra: modernidad y contramodernidad*. Abierto.
- Capelli, Guido (2016). Machiavelli, l'umanismo e il amore politico. *La Ri vista di Engramma*, (134) 143-166.
- Clausewitz, Karl (1983). *De la guerra*. Ediciones del Solar.
- Cornut, Hernán (2019). Clausewitz a través de la mirada de Raymond Aron: Vigencia y proyecciones. *Cuestiones de Sociología*, 20. <https://doi.org/10.24215/23468904e074>
- Critchley, Simón (2008). “¿Hay un déficit normativo en la teoría de la hegemonía?”. En S. Critchley y Oliver Marchart (comps.) *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra*. Fondo de Cultura Económica.
- de Ípola, Emilio (2009). “La última utopía. Reflexiones sobre la teoría del populismo de Ernesto Laclau”. En Claudia Hilb (comp.) *El político y el científico. Ensayos en homenaje a Juan Carlos Portantiero*. Siglo XXI.
- Federico II de Prusia (1995). *Antimaquiavelo o refutación del príncipe de Maquiavelo*. Centro de Estudios Constitucionales.
- Fernández Vega, José (1992). *Carl von Clausewitz. Guerra, política, filosofía*. Editorial Almagesto.
- Fernández Vega, José (2005). *Las guerras de la política. Clausewitz de Maquiavelo a Perón*. Edhasa.
- Ferrás, Graciela (2022). “El antagonismo, perfecto *partenaire* del populismo”. *Revista Stultifera*, 5(2), 81-100.

- Fichte, Johann (1986). *Reivindicación de la libertad de pensamiento y otros escritos políticos*. Tecnos.
- Fichte, Johann (1998). *Discurso a la nación alemana*. Altaya.
- Fournel, Jean-Claude (2015). La questione dell'amore nella politica machiavelliana: amore, odio, paura. En Gian Mario Anselmi, Riccardo Caporali y Carlo Galli (Eds.) *Machiavelli Cinquecento. Nezzo millenio del Principe*. Mimesis.
- Forte, Juan Manuel (2022). Humanismo, técnica y profesión en el Arte de la guerra de Maquiavelo. *Las Torres de Lucca*, 11 (2), 243-25. <https://doi.org/10.5209/ltld.82362>
- Freud, Sigmund (1997). Psicología de las masas y análisis del yo. *Obras Completas* [Tomo XVIII]. Amorrortu.
- Freud, Sigmund (1998). El malestar en la cultura. *Obras Completas* [Tomo XXI] Amorrortu.
- Frosini, Fabio (2013). Guerra e politica in Machiavelli. *Tempo da ciência*, 20(40), 15-48.
- Frosini, Fabio (2014). Democracia, mito y religión: el Maquiavelo de Gramsci entre Georges Sorel y Luigi Russo. *Cultura Acadêmica*, 173-193.
- Frosini, Fabio (2022). Introducción. La guerra entre política, ética y arte militar en Maquiavelo. *Las Torres de Lucca*, 11 (2), 219-221, <https://dx.doi.org/10.5209/ltld.82650>
- Gallo, Héctor (2016). *Las pasiones en el psicoanálisis*. Grama.
- Garrido, A. (2021). *La compleja gramática del moderno príncipe. Las fuentes lingüísticas como clave hermenéutica del pensamiento político de Antonio Gramsci*. Tesis de Doctorado en Filosofía, Universidad Complutense de Madrid.
- Gilbert, Felix (1991). Maquiavelo: el Renacimiento del Arte de la Guerra. En Peter Paret (comp.) *Creadores de la Estrategia Moderna. Desde Maquiavelo a la Era Nuclear*. Ministerio de Defensa.
- Glynos, Jason y Stavrakakis, Yannis (2008). Encuentros del tipo real. Indagando los límites de la adopción de Lacan por parte de Laclau. En Simon Critchley y Oliver Marchart (comps.) *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra* (249-267). FCE.
- Gramsci, Antonio (1985). *Cuadernos de la cárcel*, Tomos 1-6. Edición de Valentino Gerratana]. Era.

- Gramsci, Antonio (2019). *Quaderni del carcere*. Einaudi.
- Hochner, Nicole (2014). Machiavelli: Love and the Economy of emotions. *Italian culture*, 32(2), 122-137.
- Kojève, Alexander (2013). *Introducción a la lectura de Hegel*. Madrid: Trotta.
- Koselleck, Reinhart (2010). La descomposición de la 'casa' como entidad de dominación. En C. Delacroix, F. Dosse y P. García (dirs.) *Historicidades* (95-116). Waldhuter Editores.
- Lacan, Jacques (1991). *Seminario 20: aun*. Paidós.
- Lacan, Jacques (2009). El estadio del espejo como formador de la función del yo tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. *Escritos I. Siglo XXI*.
- Lacan, Jacques (2015). *Seminario 10: la angustia*. Paidós.
- Laclau, Ernesto (1986). Hacia una teoría del populismo. *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo, populismo*. Madrid: Siglo XXI.
- Laclau, Ernesto (1987). Populismo y transformación del imaginario político en América Latina. *Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, 42.
- Laclau, Ernesto (2000). *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Nueva Visión.
- Laclau, Ernesto (2008). Atisbando el futuro. En Simon Critchley y Oliver Marchart (comps.) *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra* (347-404). Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, Ernesto (2015). *La razón populista*. Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, Ernesto y Mouffe, Claude (2015). *Hegemonía y estrategia socialista*. Fondo de Cultura Económica.
- Laleff Ilieff, Ricardo (2020). "La reserva liberal en la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau". En Miguel Rossi y Elena Mancinelli (comps.) *La política y lo político en el entrecruzamiento del posfundacionalismo y el psicoanálisis*. IIGG-CLACSO.
- Laleff Ilieff, Ricardo (2020). *Lo político y la derrota. Un contrapunto entre Antonio Gramsci y Carl Schmitt*. Guillermo Escolar.
- Laleff Ilieff, R. (2021). El sujeto en Laclau y Mouffe. En E. Palti y R. Polo Bonilla (comps) *El concepto de sujeto en el pensamiento contemporáneo* (1-20). Prometeo.

- Laleff Ilieff, Ricardo (2023a). La inversión clausewitziana de la teología política. La afectividad del pueblo como guardiana de la constitución”. *Daimon. Revista de Filosofía*, 1-16.
- Laleff Ilieff, Ricardo (2023b). *Poderes de la abyección. Política y ontología lacaniana I*. Miño y Dávila.
- Le Bon, Gustave (1976). *Psicología de las multitudes*. Albatros. Ludendorff, E. (1964). *La guerra total*. Pleamar.
- Mattei, Eugenia (2022). “De cómo hablar del amor en la guerra. Una lectura sobre las polaridades pasionales en *El arte de la guerra* de Nicolás Maquiavelo”. *Las Torres de Lucca*, 11 (2) 263-274. <https://dx.doi.org/10.5209/ltl.80657>
- McCormick, John (2011). *Machiavellian Democracy*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Melo, Julián (2013). El jardinero feliz: sobre populismo, democracia y espectros. *Las Torres de Lucca*, 2, 21-45
- Melo, Julián y Aboy Carlés, Gerardo (2014-2015). La democracia radical y su tesoro perdido. Un itinerario intelectual de Ernesto Laclau. *POSTData*, 19, 2.
- Paret, Peter (1979). *Clausewitz y el Estado*. Centro de Estudios Constitucionales.
- Paret, Peter (2015). Machiavelli, Fichte, and Clausewitz in the Labyrinth of German Idealism. *Ethics & Politics*, (17), 3.
- Paret, Peter (2015). *Clausewitz and his Time: Essays in the Cultural and Intellectual History of Thinking about War*. Berghahn Books.
- Parker, G. (1990). *La revolución militar. Las innovaciones militares y el apogeo de Occidente. 1500-1800*. Crítica.
- Pedullà, Gabriele (2015). Machiavelli the Tactician: Math, Graphs, and Knots in The Art of War. En Filippo del Lucchese, Fabio Frosini y Vittorio Morfino (eds.) *The Radical Machiavelli. Politics, Philosophy, and Language* (pp. 81-102). Brill.
- Rodríguez Rial, Gabriela (2020). Miedos políticos. Emociones, sentidos y efectos en tres momentos de la Teoría Política. *Anacronismo e Irrupción*, 19.
- Schmitt, Carl. (2009). *Teología política*. Trotta.
- Selci, Damián (2018). *Teoría de la militancia: organización y poder popular*. Cuarenta Ríos.

- Selci, Damián (2020). *La organización permanente*. Cuarenta Ríos
- Soler, Colette. (2011). *Los afectos lacanianos*. Letra Viva.
- Soprano, Germán (2021). Regreso a los jardines de Cósimo Rucellai. Lectura e interpretación de *Del arte de la guerra* de Maquiavelo desde la Argentina actual. *Anacronismo e Irrupción*, 11, (20), 164-190.
- Torres, Sebastián (2013). *Vida y tiempo de la república. Contingencia y conflicto político en Maquiavelo*. Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Van Creveld, Keegand. (2007). *Las transformaciones de la guerra*. José Luis Uceda Editor.
- Velázquez Ramírez, Adrián (2015). Teoría de la guerra e historia conceptual: Clausewitz y la sublevación popular. *Conceptos Históricos*, 1.
- Visentin, Stefano (2013). Il luogo del principe. Machiavelli e lo spazio dell'azione politica. *Rinascimento*, 53, 52-72.
- Von Clausewitz, Carl. (1983). *De la guerra*. Solar.
- Von Clausewitz, Carl. (1992): Letter to Fichte". *Historical and Political Writings*. Princeton University Press.