

COMPRENDER EL POPULISMO Y SUS ENTORNOS

Juan Antonio Cordero
École polytechnique (Francia)

El éxito y la penetración de los discursos y fuerzas populistas en las sociedades occidentales está atrayendo una comprensible atención al fenómeno populista. Una atención que se refleja en la multitud de estudios y aproximaciones, desde distintas perspectivas y con distintos alcances, que le son dedicadas. La de José Luis Pardo (*Estudios del malestar. Políticas de la austeridad en las sociedades contemporáneas*. Anagrama, 2016) es una contribución relevante al empeño de comprender e iluminar sus características, que se concentra en “el problema de filosofía política” que plantean las “denominadas políticas de autenticidad”, y que el autor tiende a relacionar con la noción, un poco difusa, de “malestar” en las sociedades contemporáneas.

Aunque no plantea perspectivas de análisis radicalmente novedosas, la contribución es relevante al menos por dos razones. En primer lugar, por el esfuerzo de contextualización y divulgación que realiza sobre conceptos y cuestiones filosóficas que subyacen en el discurso, las estrategias y las

prácticas populistas, en particular relacionadas con el concepto de legitimidad, la naturaleza de la política y su relación con el poder. Un esfuerzo de caracterización que no tiene nada de trivial: el populismo es uno de esos fenómenos que son más fáciles de reconocer en la práctica, que de describir de manera precisa. La segunda razón es que el ensayo sistematiza un enfoque y una mirada hacia el populismo que resultan representativos de amplios sectores intelectuales no populistas (sectores que englobará genéricamente dentro del “liberalismo”, en una operación no exenta de cierta controversia, sobre la que volveremos más adelante) –y cuya evolución y posicionamiento no son ajenos, dialécticamente, al desarrollo de la propia reacción populista.

CONSIDERACIONES GENERALES

El de Pardo no es un ensayo al uso. Se asemeja más bien a una visita guiada en la que el autor acompaña al lector, como un *tour guide* elocuente y ameno, a lo largo de un camino más o menos sinuoso por las regiones del arte y de la Política (con mayúscula), de la filosofía, de la Historia y de la política (con minúscula), en el que se suceden las anécdotas y los chascarrillos, las referencias *pop* y la discusión filosófica en serio, la discusión y análisis de grandes querellas filosóficas con las arengas de tono más inflamado –incluso *populista*– y trazo necesariamente más grueso.

Se puede apreciar la originalidad desde el principio. *Estudios del malestar* se inicia con una petición de disculpas (“Pliego de descargas”) por la caricaturización de personajes y tendencias en que pueda caer el ensayo en algunos de sus pasajes. Inicialmente, la precaución puede parecer mera *captatio benevolentiae* por parte del autor; más adelante, a medida que se profundiza en las distintas secuencias e hilos argumentales que se entrecruzan en el ensayo, se entiende mejor –y suele recordarse– la pertinencia de ese *disclaimer*, en la medida en que el procedimiento de caricaturización aludido, si bien ayuda a realzar las características más llamativas de los fenómenos examinados, y resulta por tanto didáctico en muchos casos, corre también el riesgo de oscurecer en la simplificación, o de perder en los atajos, matices y detalles sin los que el cuadro resultante puede resultar distorsionado. Pero es indudable que, junto con un tono informal, audaz y ligero, panfletario a veces, burlón y deliberadamente sarcástico en muchos momentos, este recurso a la caricaturización facilita la lectura y contribuye a hacerla entretenida, aunque no siempre favorezca el rigor en todos los recovecos del razonamiento.

COMUNISMO Y NACIONAL-POPULISMO

El recorrido que propone Pardo al lector se inicia en una conferencia impartida en 2010 en la Facultad de Filosofía de la UCM. Una conferencia sobre comunismo: “Comunismo, dijo él”, se titula el prólogo. La anécdota es un punto de partida perfectamente legítimo para el ensayo. Pero el papel inaugural reservado al término no es anecdótico, sino que anuncia una de las tesis fuertes –y no evidentes– del ensayo: que hay una continuidad esencial entre el comunismo y el populismo actual, que el comunismo es, en realidad, el embrión organizativo y ‘poético’ (a falta de serlo ideológico) del nacional-populismo actual. En la medida en que resultan comparables, ambos movimientos, desde luego, presentan un punto en común no negligible, el de la impugnación completa, en teoría al menos, del modelo constitucional y democrático vigente en las sociedades en las que actúan; ello los convierte en receptáculos naturales de la frustración y el “malestar” que esos modelos puedan engendrar en los períodos de crisis social y económica –y ayudan a explicar no pocas convergencias estratégicas–. Pero esa común oposición es compartida con cualquier otro paradigma que se sitúe fuera del perímetro liberal-democrático y aspire a ocupar su lugar; en ese sentido, es un rasgo que informa, sobre todo, de lo que *no* son, de lo que aspiran a reemplazar, pero resulta de menor ayuda para caracterizarlos positivamente.

La continuidad, incluso la relación causal entre comunismo y populismo que se sugiere a lo largo del ensayo, es una tesis relativamente controvertida. Puede parecer natural si se piensa en el contexto español, toda vez que Podemos y sus confluencias son artefactos concebidos, diseñados y dirigidos, en buena medida, por políticos e intelectuales asociados al viejo PCE, a su primera refundación política, Izquierda Unida, a la que han fagocitado, y sus redes académicas (empezando por la Facultad de Filosofía desde la que escribe el autor), asociativas y militantes más cercanas. Y también si se examinan las compromisos militantes de los teóricos más sobresalientes del nuevo populismo, como Ernesto Laclau y Chantal Mouffe – aunque en este aspecto es necesario distinguir, aun cuando la confusión de géneros sea frecuente en activistas, intelectuales y políticos de esta órbita, entre teoría y análisis del fenómeno populista, por un lado, y militancia política en fuerzas de cariz populista, por otro–. La filiación comunista del populismo es, sin embargo, menos obvia si se mira desde Francia, país por lo demás muy presente en el ensayo, en el que el comunismo (político y sindical) forma

parte del núcleo constitucional de la República desde la Liberación, y donde el principal representante del nacional-populismo antiinstitucional es un partido ultraderechista en el que confluyen históricamente las derechas más reaccionarias, legitimistas, clericales, antirrepublicanas y filofascistas francesas. Y resulta aún más difícil de aceptar si se piensa en Gran Bretaña o EE.UU., países en los que la larga hegemonía liberal y la tradicional insignificancia política, sindical e intelectual del comunismo no han impedido sonadas victorias de proyectos políticos antiliberales (en los términos que emplea Pardo) y nacional-populistas, el de Trump y el Brexit abanderado por el UKIP, convertidos en referentes obligados para los populistas de todos los (demás) países, en pruebas de que “sí se puede”.

La diversidad de experiencias históricas sugiere que la relación conceptual entre comunismo y nacional-populismo es más compleja y menos directa de lo que cabría inferir observando las biografías de “nuestros” populistas españoles y de sus referentes latinoamericanos; buena parte de la complejidad viene, probablemente, del hecho de que populismo y comunismo operan, como atinadamente observa Pardo en su capítulo 6, en niveles distintos del discurso político, de manera que su coexistencia admite múltiples configuraciones: allí donde el comunismo, al menos en su noción más habitual, realiza un diagnóstico político, social y económico de las sociedades capitalistas (del capitalismo pre-globalizado) del que se deriva una necesidad política (el Partido) orientada a la creación de las condiciones de posibilidad de una realidad distinta (la Revolución, la dictadura del proletariado, el Estado socialista, sin clases); el populismo realiza un diagnóstico esencialmente discursivo de la realidad de las sociedades contemporáneas, claramente ligado a la configuración mediática e institucional dominante, del que se derivan una serie de tácticas para optimizar el rendimiento político en la dinámica electoral que es propia de estas sociedades. Desde el punto de vista teórico, las asunciones comunistas y populistas sobre el individuo, la sociedad y el Estado son del todo contradictorias; desde el punto de vista estrictamente logístico, las recetas populistas pueden combinarse con un programa y una estrategia comunista... y de cualquier otra ideología, democrática o no, siempre que opere en el contexto político, mediático e institucional de las sociedades occidentales de principios del siglo XXI.

La continuidad postulada por Pardo entre comunismo y populismo, que a primera vista puede resultar contraintuitiva en el sentido descrito, se entiende mejor cuando se atiende a la redefinición del término que plantea –y emplea– el autor en el ensayo. En su primer capítulo ya avisa de que,

en su primera significación, “el término «comunismo» (...) es ante todo un término propagandístico, el arma de un combate verbal y, por tanto, una palabra en principio semánticamente vacía, sin contenido descriptivo, ideada para que sus partidarios la llenen de sentido derramando en ella «la felicidad y todas las cosas que juzgues bellas» (...), exactamente al contrario de lo que sucede con el término antagónico, «capitalismo», voz igualmente hueca...” (p. 17); esta significación convive con otra, “empírica, que sí tiene unos contenidos tan rígidos como los hechos históricos que los conforman”. No siempre resulta fácil distinguir a cuál de las acepciones cabe remitirse, pero con la primera acepción, Pardo ilustra –ejercitándolo– uno de los mecanismos centrales de la lógica mediática y comunicativa dominante en las sociedades occidentales, que el populismo lleva hasta el extremo: la lógica del “significante vacío”, en expresión de Laclau¹, según la cual los términos carecen de significado propio y pueden, por tanto, ser connotados o “cargados” emocionalmente en un sentido o en otro a conveniencia del emisor del mensaje: una lingüística *à la* Humpty Dumpty, donde lo único que importa es saber “quién manda” para poder inferir “qué quiere decir lo que se dice”. Pero, de nuevo, este mecanismo de degradación progresiva, vaciamiento y retorcimiento del lenguaje al servicio de la conveniencia política, puede encontrarse con facilidad –eso sí, con intensidades diversas– en todos los discursos que operan en el actual escenario mediático-político, sean de signo populista o no: la irrupción de la *comunicación* como elemento principal de la estrategia y la acción política no es una consecuencia del auge populista, sino un fenómeno previo, y ligado a las propias dinámicas de las democracias liberales, que el nacional-populismo ha podido explotar de manera sistemática. Si hay que identificar una novedad, no está tanto en el empleo del truco, como en la utilización intensiva de una versión más destilada, corregida y aumentada, *contra* (y no en pos de) la estabilidad y la consolidación del sistema institucional político-mediático en el que opera.

No es el único de los mecanismos discursivos que desmenuza Pardo a lo largo de su “caricatura” comunista, que después resultan trasladables sin dificultad al nacional-populismo, pero que sin embargo se pueden encontrar también en otras ideologías totalitarias (y más generalmente, en ideologías susceptibles de degenerar en clave totalitaria), y en relatos que históricamente preceden/preparan el advenimiento de una institucionalidad nueva –en particular, la institucionalidad liberal-democrática, o republicana,

1. Ernesto Laclau (2005), *La razón populista*, Fondo de Cultura Económica, 2006.

moderna—: la división social entre ellos y nosotros, la confusión deliberada entre una parte (de la sociedad) y el Todo (trascendente), etc. Típicamente, estos mecanismos están ligados a la exaltación de un concepto superior que trasciende a los individuos (la Historia, la Raza, la Nación, la Liberación, el Pueblo, el Progreso), esto es, los supera integrándolos, da “sentido” (histórico o de otro tipo) a su acción política colectiva, y permite movilizarlos y canalizar sus energías frente a un enemigo designado en términos absolutos. Pero la movilización de este tipo de mecanismos tiene menos que ver con una fuerza ideológica concreta (“comunismo” u otra) que con la posición de tal fuerza ideológica frente a una institucionalidad hacia la que es beligerante, con la que es incompatible (es decir, en la que no es integrable) y a la que pretende sustituir. En ese sentido, podría aplicarse un esquema similar al que Pardo maneja, por ejemplo, para examinar buena parte de los discursos con los que los revolucionarios franceses legitimaron y dieron “sentido” a la emergencia de un orden republicano moderno, en abierta oposición con el Antiguo Régimen y sus inercias.

Ambas observaciones (la de la utilización de tendencias y características ya presentes, y ya explotadas, en la configuración mediática de las sociedades contemporáneas, y los elementos comunes con otros movimientos políticos hostiles al marco institucional bajo el que se desarrollan) obligan a relativizar la originalidad del nacional-populismo y su filiación comunista en este terreno. La operación populista consiste, más que en inventar nuevas fórmulas ajenas al paisaje político y mediático moderno, del que son más derivación que ruptura, en examinar los procesos históricos de sustitución institucional y extraer de ellos los mecanismos que actúan; así como en construir con su versión destilada, y adaptada a las exigencias mediáticas y sociológicos de las sociedades contemporáneas, una “caja de herramientas” con la que adquirir el poder, *al margen* del proyecto político o de dominación personal que se pretenda aplicar. Es por eso por lo que Pardo puede encontrar instancias o embriones de este populismo no formalizado en el comunismo vulgar, en los años dorados del marxismo universitario; pero también en el nacionalismo argelino del FLN o en el terrorismo de ETA, por mencionar solo los ejemplos que aparecen en el ensayo; y en realidad podrían encontrarse (y concebirse) también versiones o derivas populistas, más o menos intensas, de proyectos políticos que integran e incluso han servido para estructurar sistemas institucionales liberal-democráticos de estabilidad probada (como puede ser el gaullismo en Francia, por no remontarse a experiencias históricas más lejanas).

Pero en todos estos casos, el populismo ha constituido un elemento complementario, formal, de un proyecto político previo. La especificidad de lo que denominamos fenómeno populista no reside, en ese sentido, en el uso de los mecanismos descritos mencionados, sino quizá en el hecho de que, por primera vez en las sociedades políticas modernas, su utilización no está necesariamente al servicio de un proyecto político sustantivo que pueda evaluarse, contrastarse, apoyarse o combatirse (como lo era el comunismo), sino que su empleo *es* (o puede ser) el proyecto político en sí. En la medida en que esto sea así (y habrá que examinar qué actores políticos en Europa responden a esta caracterización, hasta qué grado, y con qué éxito), nos encontraremos ante un objeto político y social sustancialmente diferente, ante el que no está garantizado que muchas de las categorías habituales en el análisis teórico, político e institucional mantengan su eficacia.

ARGUMENTOS Y POLÍTICA SCHMITTIANA: ADVERSARIOS Y ENEMIGOS

Una objeción del mismo orden puede hacerse respecto al llamado “argumento S”. Pardo llama así a la posición de equidistancia y complacencia de sectores *biempensantes* ante el totalitarismo soviético, el terrorismo nacionalista o integrista, la insurrección nihilista o cualquier otro artefacto indeseable que pueda concebirse como instrumento, desagradable pero útil, para la realización o al menos el avance hacia una determinada utopía en la Historia: su empleo es uno de los tics que permiten hermanar al viejo comunismo y a las actuales fuerzas populistas, a través de esa equidistancia impostada de sus respectivas órbitas afines. Pardo abstrae el argumento S en diversos contextos; su formulación, fácilmente reconocible para cualquiera que siga el debate público, dice más o menos así: “nosotros no compartimos los métodos, a menudo brutales, de ..., pero nos negamos a ver en ellos una mera barbarie que haya que combatir; creemos que su existencia es la prueba de un conflicto político no resuelto, que habrá que abordar políticamente, y exhortamos a nuestros gobernantes a hacerlo para alcanzar una resolución definitiva y satisfactoria para todos”.

Ni con unos, ni con otros; sin vencedores ni vencidos; sí, pero; rechazamos los medios, pero respetamos los fines: el mecanismo retórico es familiar. Frente a esta falsa no-toma de posición, que Pardo relaciona acertadamente con un vergonzante (porque no se reconoce) alineamiento en favor de la trascendencia totalitaria, el ensayo reivindica la actitud inequívoca, deliberadamente alejada de matices y sofisticaciones más o menos

decorativas, de Albert Camus, cuando, confrontado a dos casos paradigmáticos de “argumentos S” manejados en su momento por la intelectualidad izquierdista parisina (frente al estalinismo y frente al terrorismo del FLN), rechazó participar de cualesquiera legitimación, ya fuera en el orden de los métodos, ya fuera en el de los fines, y se negó a considerar separadamente los unos de los otros, reconociendo que, en determinadas condiciones, hacerlo era ya una forma de situarse al lado. “Entre la ‘justicia’ y mi madre, me quedo con mi madre”: respondiendo a una pregunta de un estudiante argelino, simpatizante del FLN, el Nobel franco-argelino arguyó, en un incidente que se hizo famoso y que el ensayo retoma y describe con detalle, que entre la vida de su madre y una (supuesta) “justicia” que lleva a hacer estallar bombas en los tranvías, la del terrorismo del FLN que ensangrentaba, junto con la represión colonial francesa, las calles de Argel, y su madre que podía viajar, como cualquier otro civil anónimo, en uno de esos tranvías, él se quedaba sin dudarle con su madre.

Invocado con respecto a un proyecto radicalmente antidemocrático (sea el estalinismo, el terrorismo argelino o cualquier otro), el “argumento S” resulta rechazable porque, al contrario que Camus y su negativa a dejarse distraer por lo accesorio, opera como si *en todo momento y ante toda circunstancia*, pudiera hacerse abstracción de *cualquiera* aspectos de *cualquier* proyecto político a la hora de posicionarse frente a él. En otras palabras, porque se niega a jerarquizar, hacer distinciones entre proyectos políticos *distintos* al propio; en la medida en que el argumento S se escucha habitualmente en voces críticas (pero no frontalmente opuestas, en la medida en que participan en ella) hacia la institucionalidad vigente (republicana o liberal-democrática), ello deriva naturalmente en la equidistancia. Si se lee con atención, se observa que el “argumento S” maneja implícitamente dos tipos de relación distintos ante proyectos políticos diferentes al propio: por un lado, aquellos proyectos con los que “no se comparten los métodos”, pero con los que no se renuncia a tratar “políticamente”, y no sólo por la fuerza –militar, jurídica, penal, represiva–; y por otro –por exclusión– aquellos con los que no se comparten los métodos y *además* se rechaza el trato político.

Maneja los dos, y se decanta por el primero: los adeptos al “argumento S” rechazan tratar como *enemigos* a proyectos políticos distintos porque sus “métodos [sean] brutales”, y exigen para ellos el tratamiento de *adversarios*, con los que no se excluye el abordaje “político” (y no represivo) de las diferencias. Con los adversarios se discute, lo que significa que se les convence

o somos convencidos por ellos, pero en cualquier caso se les respeta; a los enemigos se les combate hasta la derrota, sin concesiones. Esta distinción, perfectamente intuitiva, adquiere todo su sentido si se piensa, por ejemplo, en la reacción del candidato socialista francés, Benoît Hamon, al término de la primera vuelta de las recientes elecciones presidenciales. Pese a la virulencia de sus enfrentamientos con el actual presidente, Hamon distinguió con claridad entre el *adversario* que era Macron, con el que pese a todo comparte los valores republicanos, democráticos y constitucionales, y Marine Le Pen, candidata de una extrema derecha históricamente construida en torno a la negación de esos mismos valores, “*enemiga de la República*”, con la que los desacuerdos son cualitativamente distintos, no sujetos a la negociación ni a la deliberación entre demócratas, y en consecuencia llamó a los socialistas a votar en segunda vuelta por Macron, sin ambigüedades.

La distinción entre amigos y enemigos políticos, y con ella la concepción de la política que se deriva de esa confrontación, son ampliamente discutidas en el ensayo. En uno de los pasajes más provechosos del ensayo, Pardo confronta esta concepción conflictualista de la política, de la que Carl Schmitt es probablemente uno de sus representantes más reputados y recientes, y que concibe la política como extensión de la guerra (en la que, por tanto, los distintos agentes son *enemigos* a derrotar), con la otra gran tradición, contractualista, según la cual la política es un ejercicio de deliberación y decisión colectiva que solo es posible en condiciones de *paz* (esto es, cuando no hay enemigos) y que confronta a fuerzas con intereses y pretensiones políticas diferentes y potencialmente contradictorias, pero de acuerdo en los valores básicos que atañen a la manera en la que esas diferencias pueden abordarse y resolverse: en otras palabras, *adversarios*, pero no enemigos.

Hay dos apuntes que hacer aquí. De una forma un tanto paradójica, Pardo reprocha a los adeptos del “argumento S” que se nieguen a distinguir entre los dos “extremos” entre los que se sitúan, o, equivalentemente, que rechacen considerar políticamente enemigos (y no sólo adversarios) a los proyectos contrarios al sistema institucional liberal-demócrata; al mismo tiempo, relaciona el populismo con una concepción schmittiana de la política que reposa, precisamente, en la reducción de la política a la confrontación entre amigos y enemigos políticos. La paradoja reside en que Pardo parece exigir a los adeptos del “argumento S” que apliquen categorías schmittianas –unas categorías cuyo uso descalifica como propio del populismo y de los totalitarismos deudores de la Idea absoluta– a

determinados proyectos políticos, y denuncia cualquier propuesta intermedia (susceptible de ser reformulada/simplificada en términos de “argumento S”) como sintomática de una complicidad vergonzante. Una operación que es atinada cuando se piensa en los ejemplos históricos que ofrece el ensayo (el totalitarismo soviético, el terrorismo integrista o nacionalista), pero que, de aplicarse a todos los posibles “argumentos S” hacia fenómenos de los que se puedan “no compartir los métodos”, pero sí reconocer que expresan una posición política o una situación que requiere atención política, aboliría simplemente la política democrática (el diálogo socrático entre diferentes) y la reemplazaría por la mera relación de fuerzas.

Se trata de una paradoja relativa, fruto –posiblemente– de un exceso de caricaturización en algunos retratos. Pero ilustra una dificultad real a la hora de abordar el populismo, que tiene que ver con la insuficiencia de la dicotomía presentada (contractualismo vs. conflictualismo) para definir la divisoria entre populistas y no populistas. En la práctica, la política no responde *nunca* a una concepción exclusivamente contractualista ni a una concepción exclusivamente conflictualista; es un éxito (del que habrá que comprobar su perdurabilidad) del Estado liberal-demócrata o republicano que resulte escasamente concebible (y operativa) una política totalmente ajena y exterior al Derecho y a las instituciones en el que se apoya, pero no es verdad que sólo haya política en su interior, porque el propio Derecho, y la institucionalidad que engendra, no son elementos independientes de la propia política. Y ésta –la de una política exclusivamente *interior* a las instituciones, y que entre otras cosas excluye todo lo que Giddens² denominaba *subpolítica*– es la tesis que Pardo sostiene explícitamente en su ensayo (“[llamamos] política (...) a la acción de los poderes públicos en el marco del derecho y a la consiguiente confrontación de esta acción con la crítica de la misma ejercida en los medios civiles de formación de la opinión pública”, p. 242) y que explica parte de las limitaciones que encuentra su enfoque.

La ficción de que solo hay política, (exclusivamente) contractualista, en el interior del sistema institucional, o de que la política liberal-democrática se relaciona con adversarios y no con enemigos (a diferencia de la política populista), es sólo sostenible mientras la oposición al consenso liberal-demócrata es marginal, y por tanto puede ignorarse. Cuando no lo es –y ahí radica la dificultad del momento populista, no sólo por el fenómeno en sí sino también por el paisaje que su emergencia deja al descubierto–, urge considerar un

2. Anthony Giddens (1998), *La tercera vía, la renovación de la socialdemocracia*, Taurus, 1998.

escenario políticamente más complejo, en el que hay adversarios habermasianos, hay enemigos schmittianos y –lo más relevante– hay toda una gradación de actores entre unos y otros que además puede variar en función de circunstancias o de los aspectos considerados: la fluidez del sistema político francés en las etapas de consolidación de la III República, en las que ésta –y con ella, los sectores republicanos– se enfrentaba simultáneamente a socialistas, anarquistas, orléanistas y legitimistas (borbónicos), es una buena muestra. También lo es el *actual* escenario político en los principales sistemas políticos europeos, donde agentes que se reconocen mutuamente como adversarios coexisten con otros, nuevos emergentes o viejos rejuvenecidos, con los que el reconocimiento como adversarios no es simétrico (por ejemplo, porque son reconocidos como adversarios por otros agentes... a los que no obstante identifica como enemigos), no es constante, no es uniforme (es decir, puede variar en el tiempo o en función de la coyuntura) o no *es*, directamente. En estas condiciones, la idealización de la política democrática como deliberación socrática, operativa en una institucionalidad liberal-democrática hegemónica (es decir, sin oposición relevante), tiene que dar paso a una política orientada a la vez a la deliberación (a la búsqueda conjunta del bien común entre diferentes, en el interior de las instituciones) y a la consolidación del sistema institucional en el que esa deliberación se desarrolla (tanto mediante su afirmación beligerante ante los modelos hostiles o incompatibles, como mediante el ensanchamiento de su base social e ideológica, necesariamente a costa de la de sus *enemigos*). Ello parece, no obstante, incompatible con el sostenimiento de un imaginario que rechaza distinguir entre los planos epistémico y normativo, entre lo que es y lo que debería ser; en el que la política schmittiana se considera bien como un mero marcador de las fuerzas populistas (sin reconocer que es, además, el sustrato en el que descansa la institucionalidad republicana, al que cabe recurrir cuando la política adversarial *as usual* no es factible sin comprometer sus valores fundacionales), bien como el único modo de relacionarse con ellas desde el interior de la institucionalidad liberal-democrática (ignorando el carácter esencialmente híbrido de su base sociológica, de las demandas que articulan y de su propia actividad política).

TRES DISYUNTIVAS QUE SON UNA

La disyuntiva entre contractualismo y conflictualismo es solo una de las tres oposiciones que se presentan a lo largo del ensayo, y que, siendo declinaciones de una misma fractura, sirven a Pardo para delimitar teóricamente los

que a su juicio son los contornos del objeto político populista. Otra de esas declinaciones –la primera en presentarse– afecta al principio de legitimidad: en el capítulo 1, se despliegan dos visiones extremas de la legitimidad, según ésta se funde en el Derecho o en la fuerza. El excursus por el pensamiento foucaultiano y su noción de poder, un pasaje especialmente interesante estructurado en torno a las reflexiones de Foucault sobre la revolución iraní de 1979³, permite a Pardo iluminar otra contradicción relacionada con esta, en este caso formulada como la garantía última del derecho, que Foucault sitúa, en contradicción con el constitucionalismo habitual, no en su inscripción en un ordenamiento legal respaldado por un Estado, y por tanto dotado de capacidad coactiva (simplificando: en el poder de matar en defensa de ese derecho), sino en la capacidad de los individuos de resistir en defensa de ese derecho más allá de toda presión (simplificando: en el poder de morir frente una fuerza que lo atropelle). La segunda, abordada al examinar la teoría política de Carl Schmitt y ya examinada, explora las raíces de una oposición histórica entre la filosofía “contractualista” en la que más o menos se incluyen todos los grandes teóricos del Estado moderno, desde Hobbes y Rousseau hasta Rawls, y la “conflictualista”, en la que cabe adscribir a Maquiavelo, Marx, Hegel y el propio Schmitt. La última, en la que ya se reconocen las siluetas de los agentes políticos que Pardo aspira a confrontar, opone una visión racional o deliberativa de la política, una suerte de política *antes* del populismo; con una visión afectiva, emocional, irracionalista que nos ha inundado *con él*.

El caso de la legitimidad plantea algunos problemas adicionales. Cualquier historia constitucional moderna ilustra los matices y las interacciones entre las distintas fuentes de legitimidad. Es indudable que los sistemas institucionales vigentes reposan en primera instancia sobre el Derecho, y la dinámica democrática se desarrolla en estas sociedades bajo unas coordenadas vagamente deliberativas, sin recurrir a divisorias “fuertes” entre ellos y nosotros, entre amigos y enemigos; pero no es menos cierto que bajo esa capa de Derecho y deliberación se encuentra un sustrato previo, apoyado en última instancia sobre la capacidad de hacer uso de la fuerza, que está en el núcleo de cualquier Estado operativo y que requiere que el número de “enemigos” (en el sentido fuerte del término) se mantenga acotado. Si el Derecho legitima, la ausencia de fuerza para hacerlo efectivo deslegitima. Y, en consecuencia, la capacidad de sostenerse en el tiempo acaba otorgando legitimidad *de iure*,

3. Michel Foucault (1994), *Dits et écrits*, Gallimard, 1994.

bajo ciertas condiciones, a regímenes inicialmente carentes de ella –porque ésta perteneciera a los regímenes a los que reemplaza: sobre ese cruce y ese margen para la apropiación reposa la apuesta populista–. Tanto los casos de España como de Francia en los siglos XIX y XX ilustran suficientemente hasta qué punto Derecho y fuerza (en un sentido amplio: el par de fuerza estatal y consentimiento popular en el que la autoridad del Estado es viable) son elementos complementarios (y en un orden particular: el Derecho apoyado en la fuerza) y no necesariamente competitivos de la legitimidad.

El matiz puede extenderse también a los otros casos. La operación teórica, e intelectualmente fértil, que consiste en presentar versiones químicamente “puras” de los conceptos o tradiciones en oposición no puede ser mecánicamente traducida en términos políticos para caracterizar la originalidad del proyecto político populista. La caracterización del nuevo nacional-populismo como el heredero natural de la filosofía política conflictualista, o de la legitimidad basada en la fuerza, no resulta convincente desde el momento en que tanto el conflicto como la legitimidad por la fuerza forman parte de la realidad política desde hace siglos –como Pardo reconoce en varias ocasiones a lo largo del libro, aunque sin llevar este reconocimiento hasta sus últimas consecuencias–, y están en el origen y en la génesis de todas las ofertas políticas que históricamente han tenido éxito –no solo de signo comunista; también las asociadas a la génesis del Estado moderno, esto es, las de carácter liberal, democrático y republicano–. Tampoco carece de dificultades la pretensión de asociar cualitativamente irracionalismo y política emocional, personalista y progresivamente desideologizada con discurso populista, por una razón que se apuntaba anteriormente: las bases para una política sentimental y marcada por las exigencias mediáticas, en la que el lenguaje se aleja deliberadamente de su dimensión comunicativa para enfatizar cada vez más su dimensión connotativa, son muy anteriores a la emergencia del populismo como realidad política autónoma y, más importante, responden a dinámicas propias de la lógica liberal-democrática (piénsese, por ejemplo, en “No pienses en un elefante”⁴). La mutación del ecosistema político en ese sentido, desarrollada sin ruptura a lo largo de las últimas décadas y de la que está por ver su impacto a largo plazo sobre la propia sostenibilidad de la idea democrática, ha creado unas condiciones en las que el fenómeno populista puede expandirse y a las que esa propia expansión contribuye a su vez.

4. George Lakoff (2004), *No pienses en un elefante*, Editorial Complutense, 2007.

No solo no resulta convincente, sino que dificulta la tarea de abordar los *malestares* que el populismo expresa políticamente, y oscurece la investigación sobre los factores que han sido relevantes en su auge. Las implicaciones de este enfoque son visibles en la parte final del ensayo, donde el autor traza la divisoria entre una noción extremadamente amplia de *liberalismo* (término con el que ha denominado “el conjunto de discursos, aporías y reflexiones que intentan pensar, comprender y cimentar racionalmente el Estado moderno nacido alrededor del siglo XVII en Europa”, p. 202) y una noción de *populismo* igualmente extensa, aunque confinada al caso español, en el que se incluyen fenómenos tan dispares como Podemos –nunca mencionado–, el 15M o el independentismo catalán.

Ambas categorías son discutibles, aunque su manejo es coherente con la concepción (exclusivamente) institucional de la política que Pardo emplea a lo largo del ensayo. En el caso del populismo, por ejemplo, no es evidente que el 15M, que supuso una movilización cívica espontánea y sin apenas precedentes en la historia democrática española, marcada a la vez por un compromiso y una exigencia a los poderes públicos por parte de sectores sociales (sobre todo jóvenes) tradicionalmente considerados apáticos, pueda situarse en la misma categoría que estrategias sistemáticas de conquista o “asalto a los cielos” (Podemos), o blindaje y ensanchamiento del poder desde el propio poder (en el caso del independentismo), mediante las técnicas de manipulación emocional y discursiva del recetario populista. Más allá de su imposible continuidad en el tiempo, por su propia naturaleza, y con una noción más extensa del hecho político, es difícil contestar que el 15M supuso un momento de repolitización, implicación cívica y democrática en España en torno a valores republicanos, intrínsecamente inclusivos y orientados hacia la reforma institucional –y no hacia su ruptura–, para el que cuesta encontrar homólogos desde la Transición, en un momento en que la crisis y las inercias institucionales amenazaban con causar una fractura definitiva; y así lo confirma la simpatía que engendró más allá de clases sociales, generaciones o ideologías. Las distintas manifestaciones del fenómeno populista, por su parte, son sintomáticas de todo lo contrario, de una desestructuración del debate político, de una despolitización social y de un distanciamiento creciente entre instituciones y ciudadanía, a la que además tienden a contribuir: Podemos tiene, por supuesto, todo el interés en presentarse como heredero natural del 15M (y, en realidad, de “todas las cosas que juzgues bellas” en España, desde el regeneracionismo hasta el reformismo republicano, pasando por las movilizaciones obreras o el socialismo de 1982); pero

ello no prueba, por sí solo, la continuidad entre las movilizaciones de mayo y su propio proyecto político; menos aún cuando unas y otro despliegan valores en abierta oposición (empezando por la horizontalidad y el énfasis deliberativo característico del 15M frente a la hiperverticalidad carismática y plebiscitaria en la que se estructura Podemos, que reproduce aquí un rasgo central de los fenómenos nacional-populistas, latinoamericanos y europeos).

LOS LÍMITES DEL LIBERALISMO OMNICOMPRESIVO

Sobre el liberalismo, vale la pena detenerse un poco más. La definición omnicomprensiva que ofrece Pardo tiene su continuación en la crítica que hace del planteamiento neorrepblicano de Philippe Pettit⁵, en la última sección del ensayo. Se pueden discutir muchos aspectos de esta propuesta “neorrepblicana”, que efectivamente presenta serias fragilidades teóricas (he criticado algunas de ellas en otros lugares⁶); pero independientemente del acierto o la polémica de su operación de disociación entre liberalismo y neorrepblicanismo, de sus posibles motivaciones oportunistas o tributarias de necesidades más prosaicas de la propaganda política, cabe constatar la existencia de sensibilidades diversas, y fuertemente marcadas, en el seno de lo que Pardo denomina “liberalismo”, que en realidad agrupa a todo el espacio democrático. Sin necesidad de entrar en matices enojosos, por ejemplo, es sustancialmente distinto –y justifica la distinción terminológica– el modelo democrático y la concepción filosófica, de balance entre lo público y lo privado, de papel del poder público, la sociedad y el individuo, dominante en Francia, que se denota con el término republicanismo y al que el término ‘liberalismo’ le resulta muy ajeno, con el que marca el consenso democrático que se confunde con la tradición liberal inglesa y anglosajona. El propio Pardo deplora la “difuminación de los «intereses generales»” y su sustitución por “los intereses particulares de los públicos diversos” (p. 133), y relaciona la “disgregación” subsiguiente con la degradación de la calidad democrática y la emergencia del populismo; se trata de una crítica juiciosa y de resonancias rousseaunianas, que podría hacer suya el republicanismo de matriz jacobina, pero que apenas puede concebirse desde la fracción del liberalismo que,

5. Philip Pettit (1997), *Republicanism, una teoría sobre la libertad y el gobierno*, Paidós, 1999.

6. Juan Antonio Cordero (2008), *Socialdemocracia republicana, hacia una formulación cívica del socialismo*, Montesinos, 2008.

blandiendo la conocida cita de Adam Smith (“*It is not from the benevolence of the butcher, the brewer, or the baker, that we expect our dinner, but from their regard to their own interest*”⁷), tiende a considerar el interés público bien como una abstracción innecesaria, bien como una resultante mecánica de los intereses particulares, difícilmente oponible a ellos en ambos casos.

El esfuerzo por asociar a la izquierda reformista a referentes filosóficos propios y no compartidos con la derecha democrática, liberal-conservadora, no es por tanto reducible a una mera cuestión de oportunismo político; responde a una concepción sustancialmente pluralista del espacio democrático y de su articulación institucional, normativa y discursiva. No es la unicidad de “Estado moderno nacido alrededor del siglo XVII” (una abstracción cuyas instancias concretas presentan, de todas formas, muy considerables variaciones temporales, históricas y geográficas), sino la pluralidad de concepciones políticas, ideológicas y filosóficas en el interior del consenso democrático “liberal”, o equivalentemente, la diversidad de Estados democráticamente *posibles* en el interior del marco liberal-democrático, lo que constituye su principal originalidad y garantía de permanencia frente a las ideologías contrademocráticas, en particular de signo populista, que no conciben la coexistencia con discrepantes más que de forma provisional. Es la garantía de que la política puede hacerse (al menos en parte) entre adversarios con modelos distintos de sociedad y de Estado, pero que pueden acordar unas reglas de decisión compartidas, y no necesariamente entre enemigos condenados, desde el momento en que sus diagnósticos y sus prescripciones son distintas, a exterminar políticamente o a ser políticamente exterminados por sus contrarios.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Sin contener enfoques radicalmente novedosos para la comprensión del fenómeno populista, los *Estudios del malestar* son ricos en reflexiones y pasajes divulgativos de gran interés para documentar y aclarar algunas de tensiones filosóficas que rodean su emergencia, así como para ayudar a entender sus coordenadas. Son especialmente destacables –y ya han sido mencionados– los pasajes dedicados al posicionamiento de Albert Camus frente al resto de la izquierda intelectual francesa de su época, así como las secciones

7. Adam Smith (1776): *La riqueza de las naciones*. (Disponible en Internet: http://www.uv.es/~mpuchade/MDH/02_Smith.pdf)

dedicadas al pensamiento de Carl Schmitt y de Michel Foucault sobre la legitimidad, el Estado y la cuestión de soberanía. También sugerentes, aunque más especulativos y más laterales respecto al núcleo central del ensayo, son los fragmentos relativos a la posición de las vanguardias en el universo de la creación artística, y las correspondencias entre éstas y los fenómenos políticos radicales, revolucionarios o antisistémicos (populistas, comunistas o fascistas) enfrentados a la institucionalidad liberal-democrática.

Considerado en perspectiva, sin embargo, el discurrir argumental del ensayo parece desembocar en un escenario binario, en el que el populismo se configura como una alternativa separada, unitaria y completa a un *orden* liberal que también se concibe como rígido y coherente, y en el que tiende a confundirse los fundamentos del “Estado moderno nacido alrededor del siglo XVII en Europa” y las fuerzas políticas democráticas, liberales o no, que operaban en su interior antes de la emergencia populista. El colapso de Estado liberal-democrático y fuerzas democráticas en un solo y único “liberalismo”, además de borrar otros matices y confortar un relato populista ventajista y abusivamente maniqueo (“ellos” y “nosotros”), basado en la negación de la pluralidad política en las sociedades democráticas; convierte el problema del populismo en un plebiscito electoral permanente en el que la preservación de la institucionalidad liberal-democrática o republicana se hace depender de la *imposibilidad* de una victoria electoral populista sobre los liberales o, cuando ésta se produce, de la *imposibilidad* de implementar las transformaciones que ésta implique.

Puede discutirse si las democracias deben adoptar medidas de protección frente al populismo emergente. Pero en ese caso, la mayor protección frente a una eventual ruptura populista, ya sea secesionista, antieuropea o (presuntamente) *revolucionaria*, no puede buscarse en la imposibilidad de esa ruptura (como, en buena medida, se ha tendido a privilegiar en las últimas décadas, a izquierda y a derecha, alrededor del tema *there is no alternative*), porque tal imposibilidad es siempre provisional (en la medida en que está ligada a la relación de fuerzas); sino en su *innecesidad*: en el hecho de que no sea obligatorio adoptar estrategias rupturistas, y por tanto antidemocráticas, para plantear transformaciones sustantivas y que éstas puedan ser absorbidas (y a su vez, transformadas: la dialéctica democrática opera en ambos sentidos) sin traumas, en la medida en que correspondan a demandas relevantes y atendibles en los espacios democráticos existentes. En una palabra, en que haya margen efectivo para el disenso; no sólo para su expresión pública, sino también para su implementación efectiva en el

seno de las instituciones que, sin este margen, se vuelven irrelevantes. Por ello, el cierre de la dinámica política a dos campos separados y coherentes, el del populismo y el de un 'liberalismo' extenso en el que se apoya (y del que depende) el sistema institucional no sólo es inexacto y reduccionista. También contribuye a erosionar la superioridad de la democracia frente al populismo, en la medida en que la obliga a operar bajo los parámetros schmittianos de los que probablemente no pueda desprenderse nunca del todo y que no puede permitirse ignorar, pero sobre los que pretende elevarse, y contra los que intenta construirse. ■