

EXCURSO I**EL PUEBLO COMO “BLOQUE SOCIAL DE LOS OPRIMIDOS”, COMO ACTOR COLECTIVO POLÍTICO⁴⁰⁸****Enrique Dussel**

[478] A riesgo de repetir algunos conceptos ya expresados deseamos extendernos sobre algunos aspectos que opinamos son esenciales para una Política de la Liberación.

Pareciera que la "lógica de la contingencia", tal como se ha ido describiendo en el pensamiento de E. Laclau, se sitúa en un *espacio político* que intentando una democracia radical permite explicar la lucha por la hegemonía, siendo el populismo un excelente ejemplo para mostrar el modo como un "significante vacío" se va llenado de sentido en el ejercicio de la práctica estratégica. La pregunta sería: ¿Qué *ganan* los grupos subalternos en dicha lucha? ¿Para qué se *usa* la hegemonía una vez alcanzada? ¿Se trata de una estrategia que se realiza plenamente en el momento formal del ejercicio de la hegemonía *sin contenido alguno*?

Es aquí de nuevo cuando, algunas de las críticas lanzadas contra el reduccionismo clasista, el dogmatismo economicista, el fundacionalismo universalista, el esencialismo humanista (válidos porque se oponían al dogmatismo de izquierda) han ido aniquilando las condiciones de posibilidad de la "construcción" (más allá de la "deconstrucción", necesaria pero no suficiente) de una política que cumpla los intereses, las interpelaciones populares.

Pienso que la primera tarea es *construir* la categoría *pueblo*. En su "localización latinoamericana" en náhuatl (lengua del imperio azteca), con otras palabras en todas las lenguas amerindias, *altepetl* tenía una significación muy particular⁴⁰⁹. Significa la comunidad (desde la confederación interétnica en el valle de México que recibe el nombres de "imperio" ambiguamente, o en Tlaxcala), en referencia telúrica con el territorio, la identidad del grupo en la historia, la memoria dotada de la protección totémica de dioses del *pago*. Los españoles no encontraron otra palabra en castellano más que *pueblo* para traducir ese concepto. *Pueblo* era una ciudad o un poblado, era el poblado o la comunidad azteca, o aún la población en general. Es decir, el concepto *pueblo* de los romances europeos (de *populus* en latín) no tiene el mismo sentido fuerte, concreto, histórico, cultural, como entre los amerindios. En América Latina *pueblo* no puede confundirse con *Volk*, *people*, *peuple*, etcétera. Además, por ser periférico o postcolonial el fenómeno del *populismo* latinoamericano tiene una constelación cultural e histórica *sui generis*.

Es decir, la palabra *pueblo* tiene muchos sentidos o analogados, al menos los siguientes:

⁴⁰⁸ Véase "Pueblo y hegemonía. Una conversación con Ernesto Laclau, en Dussel, 2001, pp.183-219; y "Cinco tesis sobre el *populismo*", en Dussel, 2015, pp. 219-246.

⁴⁰⁹ Véase Lockhart, 1992.

1. "Pueblo" (como analogado principal o como denominación de lo semejante en todos los casos) sería algo así como el todo de la población en un territorio institucionalizado por un Estado. Es equivalente a *nación* pero indica otro aspecto. Nación procede de *natus*, nacidos en el mismo territorio; es una categoría más pasiva, cultural, material. *Pueblo* es más activo; es una categoría propiamente política: es el actor colectivo.

2. "Pueblo" (en un sentido más *particular* o una distinción analógica) podría ser una nación específica: el "pueblo *aymara*", quechua, náhuatl, etc. En este sentido un Estado puede ser pluri-nacional o constituidos por muchos pueblos (como el boliviano o mexicano).

3. "Pueblo" (en sentido *singular*) como ciudad o aldea, en el sentido de *altepetl* de Mexico-Tenochitlan.

4. "Pueblo" (en un sentido político *crítico*), de origen semita, mesiánico; el *resto* o la *plebs*, el "bloque social de los oprimidos y excluidos", actor colectivo y sede del *hiperpoder*, escindido de la comunidad política o del pueblo en el primer sentido, más amplio, más *universal*.

Por ello, desde el fin de la década de los 60s, describíamos el concepto de pueblo desde la categoría de *alteridad* y *exterioridad*, inspirándonos en Emmanuel Levinas. La categoría de *clase* en Marx (aunque siempre la articulábamos) no era suficiente. Dábamos en el nivel político prioridad a la categoría *pueblo*⁴¹⁰. Pueblo, usando la categorización gramsciana, era el "bloque social de los oprimidos" en los límites del territorio de un Estado⁴¹¹. Es un *bloque*, y por lo tanto un "agregado" de múltiples y frecuentemente contradictorios componentes de la sociedad civil, que Fidel Castro describía adecuadamente:

"Entendemos por *pueblo*, cuando hablamos de lucha⁴¹², la gran masa irredenta [...], la que ansía grandes y sabias transformaciones de todos los órdenes y está dispuesta a lograrlo, cuando crea en algo y en alguien⁴¹³, sobre todo *cuando crea suficientemente en sí misma* [...] Nosotros llamamos *pueblo*, si de lucha se trata, a los 600 mil cubanos que están *sin trabajo*⁴¹⁴ [...]; a los 500 mil *obreros del campo* que habitan en los bohíos miserables [...]; a los 400 mil *obreros industriales* y *braceros* [...] cuyos salarios pasan de manos del patrón a las del garrotero [...]; a los 100 mil agricultores pequeños, que viven y mueren trabajando una tierra que no es suya, contemplándola siempre tristemente *como Moisés a la tierra prometida*⁴¹⁵ [...]; a los 30 mil maestros y profesores [...]; a los 20 mil pequeños comerciantes abrumados de deudas [...]; a los 10 mil profesionales jóvenes [...] deseosos de lucha y llenos de

⁴¹⁰ Véase la *Tesis 11*, en *20 tesis de política* (Dussel, 2006). Es decir, no me deberé "arrepentir" del dogmatismo de los 60s, porque fui siempre antidogmático por exceso (al no ser marxista en aquella época), por ello, estudié posteriormente muy detalladamente a Marx para ver mejor cómo articular "clase" a la prioridad política de "pueblo". H. Cerutti, 1983, exactamente me critica por esto de populista desde un reduccionismo economicista y clasista althusseriano.

⁴¹¹ No digo "Estado *nacional*" ni "nación".

⁴¹² Es decir, es un concepto estratégico, político, en referencia a la hegemonía: "lucha política".

⁴¹³ Castro reconoce aquí la importancia de la persona singular que sintetiza el proceso político de construcción de un pueblo.

⁴¹⁴ Como tal no es asalariado, no puede reproducir su vida, es el *pauper ante festum* de Marx, el marginal, el lumpen.

⁴¹⁵ Obsérvese el uso de una metáfora del imaginario religioso popular "no muy ortodoxo" para un marxista de esa época.

esperanza [...] ¡Ese es el *pueblo*, el que sufre todas las desdichas y es por tanto capaz de pelear con todo el coraje!"⁴¹⁶.

En textos posteriores incluye a los niños abandonados, a las mujeres en la sociedad machista, a los ancianos, etc. En países como Bolivia, Perú (el de J. C. Mariátegui, acusado de populista por los marxistas dogmáticos), Guatemala o México, hay que agregar las etnias indígenas. Por el proceso del urbanismo no se debe olvidar a las masas marginadas, a los inmigrantes pobres recién llegados, a los excluidos políticamente en la exterioridad del Estado, etc.

Ese "conjunto" es un *bloque heterogéneo*, aunque es híbrido (ya que pueden hablar muchas lenguas, tener componentes culturales muy diversos) y sincrético (porque va creando una nueva cultura "desde abajo"), tiene una intersubjetividad y memoria histórica que se va transversalmente constituyendo contra los antagonismos ante/contra las clases y estamentos dominantes, los que ejercen el dominio como "bloque histórico en el poder". Por ser "de los oprimidos y excluidos" el "bloque social" ha sufrido a los mismos "señores"; ha sido "modernizado" híbridamente por la misma cultura extraña que se globaliza; ha sido "disciplinado" por el trabajo agobiante del sistema capitalista (aunque sea por algunas "prácticas" esporádicas como las de Rigoberta Menchú como "sirvienta" en la ciudad de Guatemala). La categoría pueblo exige tomar en serio su contenido *material*: la corporalidad vulnerable que vive y puede morir (si no tiene "¡Paz, pan y trabajo!"); el trabajo real como relación con la naturaleza desde las prácticas interpersonales; los valores culturales que organizan las mediaciones de la reproducción de la vida de la compleja comunidad como histórica del pueblo, de su "conciencia popular", de su "memoria popular"..

Ahora deberíamos además intentar distinguir entre "populismo" -como uso de lo popular distorsionando las interpelaciones o intereses "populares"- y lo "popular" en su sentido fuerte, y gramsciano. Si nos remitimos al nivel material, el campo estratégico contingente de lo político gana en densidad. Ahora nos ha sido posible echar mano del concepto de "opresión" nuevamente -"negatividad *material*", diría Max Horkheimer-. Oprimidos son aquellos que se encuentran en desventaja, por las estructuras de la reproducción de la vida, sean las que fueren, los que no tienen las mismas posibilidades de acceso a los medios del cumplimiento del ideal propuesto por la sociedad en su respectivo momento histórico. Los "subalternos", explotados, dominados en sus "posibilidades" constituyen en el "campo político" lo que hemos llamado el "bloque social *de los oprimidos*". El "pueblo" no son todos los habitantes o ciudadanos de un Estado, ya que puede haber estratos, clases, etnias (como en Asia, África y América Latina), que pueden ser dominantes, opresoras, que no se considerarían en este caso como parte del "pueblo". Como puede observarse, "lo popular" tendría que ver con el bloque social *en tanto oprimido* (en el cuarto sentido, el *crítico*), mientras que "lo populista" con un manejo de las interpelaciones del pueblo por parte del bloque histórico en el poder (primer sentido del término, como incluyendo toda la población), cuya hegemonía la tienen grupos que no son necesariamente componentes del "pueblo" -en el sentido definido-.

Toda la *esfera material*, que había sido descartada del análisis por ser tan útil en los tiempos de la Guerra Fría, debe ahora reintroducirse reconstruida (desde un post-anti-fundacionalismo, post-anti-esencialismo, etc.), para que, no perdiendo todo lo ganado en el tiempo de la deconstrucción anti-dogmática, se pueda sin embargo emprender *la nueva*

⁴¹⁶ "La historia me absolverá", en Fidel Castro, *La revolución cubana*, Era, México, 1975, p.39.

tarea, en el tiempo posterior a la Guerra Fría (es decir, en el tiempo de la hegemonía norteamericana del capitalismo que se globaliza), de la "construcción" de las nuevas alternativas, que suponen ahora la deconstrucción del neoliberalismo.

Esas alternativas que hay que ir construyendo en la lucha contra la dominación (como construcción de nueva hegemónica) de los grupos "populares" (o participantes del bloque social de los oprimidos) deberá ser el fruto de movimiento dentro de los cuales el *marco democrático* será la condición absoluta de la legitimidad de dicha lucha, contra los vanguardismos del pasado, pero al mismo tiempo deberá cumplir con la interpelación más profunda del pueblo, por la defensa de la reproducción y el crecimiento de la vida humana sobre la Tierra puesta en peligro por la crisis ecológica producto de la Modernidad, y por el empobrecimiento masivo de la población del Mundo Periférico postcolonial fruto del capitalismo tardío transnacional.

1. La “construcción del pueblo”

Volvamos una vez más a la exposición de nuestro tema en Ernesto Laclau, el que en su obra *La razón populista* da un vuelco importante, un paso adelante significativo, tornándose mucho más cercano a nuestra problemática que en sus obras anteriores aunque sigue teniendo, como veremos, dificultad en definir el criterio que pueda distinguir claramente entre *lo popular* y *lo populista*, entre un populismo de derecha o reaccionario y el que tienen un “carácter progresista”⁴¹⁷ o *crítico*-.

El tema del surgimiento del *pueblo* se expresa, en terminología de Laclau, en el descubrimiento de “la lógica de la formación de las *identidades colectivas*”⁴¹⁸. No se trata de grupos o unidades sociológicas, sino de una descripción más lingüística, retórica, estructural. El pueblo no supone meramente *grupos*, sino primeramente “demandas” (mejor aún “reivindicaciones” o “interpelaciones” de justicia diríamos nosotros), tantas como movimientos sociales existan, que son constelaciones no estables y que pueden desaparecer dentro de un orden establecido. Laclau denomina “lógica de la diferencia” a la temática de lo que en parte nosotros indicamos desde hace tiempo bajo la denominación de la “lógica de la Alteridad” (de la *Dis-tinción* más allá de la mera *diferencia*)⁴¹⁹, es decir (en nuestra terminología), la descripción del proceso de la irrupción del rostro del Otro, de los diversos rostros de muchos otros: de la mujer, del obrero, del campesino, del niño de la calle, del anciano, del marginal, del inmigrante, de las raza no-blanca, de los antiguos súbditos coloniales, de las naciones indígenas, etcétera. Mientras que por “lógica de la equivalencia” se entiende lo que hemos expuesto como la “lógica de la Totalidad”, en la que se articulan transversalmente (diríamos nosotros) la pluralidad de las “reivindicaciones” ante el orden vigente, y que alcanzan constituirse como una “totalidad coherente”⁴²⁰, articulación que el orden vigente no puede impedir cuando no puede absorber dichas reivindicaciones (y entonces se abre el tiempo del proceso de los diversos modos de gestar la unidad de dichas reivindicaciones), o que impide cuando las absorbe parcialmente (dividiendo el frente de los insatisfechos). Los elementos heterogéneos de cada movimiento social tienden a la “nominación” (a

⁴¹⁷ Laclau, 2005, p. 296.

⁴¹⁸ *Ibid.*, p. 9.

⁴¹⁹ Véanse Dussel, 1973, t. II, capítulo 6.

⁴²⁰ Laclau, 2005, p. 9.

bautizar con un nombre) de la reivindicación sobre la que rotarán las restantes, y que dará la identidad colectiva popular. Esta “unidad referencial”⁴²¹ no es *a priori*, sino que va apareciendo en el proceso contingente de la acción estratégico-hegemónica en el campo político de la “construcción del pueblo”⁴²². Para Laclau la construcción del pueblo por medio la *razón populista* en el proceso de la hegemonía es ya, idénticamente, *la política en cuanto tal*:

“Si la sociedad lograra alcanzar un orden institucional de tal naturaleza que todas las reivindicaciones pudieran satisfacerse dentro de sus propios mecanismo inmanentes, no habría populismo, pero, por razones obvias, tampoco habría política”⁴²³. “El populismo es la vía real para comprender algo relativo a la constitución ontológica de lo político como tal”⁴²⁴. “Lo político se ha transformado en sinónimo de populismo”⁴²⁵. “La razón populista [...] equivale, como hemos visto, a la razón *política tout court*”⁴²⁶.

Para nosotros, la razón popular, *la cuestión del pueblo* abre el segundo momento o *constelación* de la política, como política *crítica* –en el sentido de J. Rancière de *politique* (crítica) y no de *police* (orden vigente)-, que se consuma como *praxis de liberación*, que incluye, efectivamente, todo el proceso de despliegue de la acción que se va tornando hegemónica (y de la cual Laclau analiza pertinentemente sólo algunas cuestiones iniciales, cuestiones que se analizan en la tercera *constelación*). El *pueblo* será la referencia intersubjetiva, el *actor* colectivo contingente histórico, que emerge y se disuelve en diversas coyunturas de la política de la liberación, y por ello será el punto de partida concreto de una tal *política* en cuanto *crítica*. Volvamos a Laclau.

En la primera parte del libro, nuestro autor describe en tres capítulos la visión negativa o pesimista de la cuestión popular que surge dentro de la temática de la psicología de las masas. Le Bon, Tarde y McDougall permiten a Laclau rematar con la posición de Freud (en *Psicología de las masas y el análisis del yo*, 1921) como introducción a la cuestión del populismo. Todos ellos estudian la cuestión de las masas sin “nunca pensar realmente en su especificidad como una forma *legítima* entre otras de construir el vínculo político”⁴²⁷.

La segunda parte del libro (*La construcción del pueblo*) es el centro analítico de la obra, cuyos *capítulos 4 y 5* aportan nuevos elementos en la reflexión, ahora sí constructiva, de Laclau. El primero de los capítulos nombrados: “El pueblo y la producción discursiva del vacío”, contiene las tesis centrales –que serán desplegadas en el siguiente capítulo-. A las acusaciones contra el populismo de que es “vago e indeterminado”⁴²⁸, o que se trata de pura *retórica*, se responde que en ello estriba

⁴²¹ *Ibid.*, p. 11.

⁴²² *Ibid.*, p. 192.

⁴²³ *Ibid.*, p. 149.

⁴²⁴ *Ibid.*, p. 91.

⁴²⁵ *Ibid.*, p. 195.

⁴²⁶ *Ibid.*, p. 279. “Es en esta contaminación entre la universalidad del *populus* y la parcialidad de la *plebs* donde descansa la peculiaridad del *pueblo* como un factor histórico. La *lógica de su construcción* es lo que hemos denominado *razón populista*” (*Ibid.*, p. 278).

⁴²⁷ *Ibid.*, p. 87.

⁴²⁸ Véase lo que hemos expuesto en la Parte histórica (vol. I) de esta *Política de la Liberación*, § 11[219]:

precisamente su pertinencia. Laclau describe el populismo a través de tres conjuntos de categorías:

1. El populismo es un *discurso*, que no es sólo habla o escribe, sino “un complejo de elementos en el cual las *relaciones* juegan un rol constitutivo”⁴²⁹, dentro de las cuales se configura la “objetividad” política:

“En nuestra perspectiva no existe un más allá del juego de las diferencias, ningún fundamento que privilegie *a priori* algunos elementos del todo por encima de los otros”⁴³⁰.

2. Para entender lo que es un *significante vacío*, y en relación con dicha categoría la de *hegemonía*, Laclau indica que:

“Dado que estamos tratando con identidades puramente diferenciales, debemos, en cierta forma, determinar *el todo* dentro del cual esas identidades, como diferentes, se constituyen”⁴³¹.

Por “identidades diferenciales” entiéndanse los movimientos sociales (feministas, ecologistas, clase obrera, campesinos, anti-racistas, marginales, etc.) que deben “construir” alguna *unidad*⁴³² para operar en el campo político. Esa *unidad* es una totalidad (según la lógica equivalencial se trata de nuestro proyecto de liberación como Totalidad futura), en la que una *particularidad* (uno de esos movimientos reivindicativos) se impone a las demás como la llamada a representar la totalidad como tal. En la lucha contra el Japón Mao Tse-tung *unificó* todas las reivindicaciones en torno a la demanda *nacionalista*, dejando para un momento posterior la revolución china en gestación. La revolución socialista (una demanda particular) no hubiera podido *unificar* hegemonícamente la movilización de la inmensa mayoría de la población china. Equivalencialmente *todos* estaban excluidos por la invasión japonesa. Sin embargo el nacionalismo, “una totalidad fallida”, no podrá resistir por mucho tiempo como la particularidad suficiente para *unificar* a los chinos una vez vencido el Japón. Es decir:

“Ambigüedad del discurso populista”.

⁴²⁹ *Ibid.*, p. 92.

⁴³⁰ Hemos ya criticado esta aseveración (Dussel, 2001, pp. 183ss). Entendemos sin embargo el sentido restringido de esta afirmación, pero rechazamos la negación de un fundamento más abismal, por ejemplo, la vida humana misma de los actores, que se encuentra debajo (como necesidad, p.e. el hambre, ante la falta de posibilidad del alimento, que determina la reivindicación o demanda). Es gracias a un fundamento ontológico subyacente al campo político mismo que se abrirá la posibilidad de principios normativos que permitirán juzgar diversos tipos de populismo y distinguirlo de lo *propiamente popular* –Laclau nunca podrá distinguir entre un manejo populista o una praxis popular-. Aunque habla de la economía, y critica con razón a S. Zizek (Laclau, 2005, pp. 289ss), no logra articular el campo económico con el político: caerá en una falacia: el “politicismo discursivo”.

⁴³¹ *Ibid.*, p. 93.

⁴³² Es de recordar la consigna de los movimientos populares en Centroamérica: “¡El pueblo *unido* jamás será vencido!” Esta *unidad* inestable, contingente, coyuntural, “cuando de lucha se trata” –explica F. Castro- es la esencial del pueblo como tal.

“El argumento que he desarrollado es que, en este punto, existe la posibilidad de que una diferencia [feministas, ecologistas, obreros, campesinos...], sin dejar de ser *particular*, asuma la representación de una totalidad inconmensurable”⁴³³.

Esa *totalidad*, o universalidad, no puede determinarse *a priori*, y es como un “significante vacío” que es llenado histórica y coyunturalmente por las más variadas *particularidades*. Es *hegemónica* la particularidad que *llena* eventualmente ese significante, esa totalidad unificante políticamente. Pero esta totalidad significativa excede siempre a la particularidad que eventualmente la hace presente.

3. El discurso hegemónico transita, en tercer lugar, cumpliendo las exigencias de una lógica *retórica*, donde lo literal es sustituido por otro término figurativo. La palabra que nombra nunca puede abarcar a la cosa nombrada. La *catacrésis* indica en retórica la imposibilidad de nombrar literalmente un término figurativo (al querer dar el paso a la univocidad se designa *otra* cosa). “La construcción política del pueblo es [...] esencialmente *catacrética*”⁴³⁴ –como veremos más adelante-. Pero, como hemos visto, cumple también con la función de la *sinécdoque*, otra figura retórica, cuando “una parte representa al todo”.

Laclau evita el lenguaje sociológico, por ello para él la “unidad mínima” no es un *grupo* o una *clase*, sino la misma “reivindicación social”⁴³⁵, la que cuando no es satisfecha (como ya lo advertía E. Bloch⁴³⁶) se enfrenta a la incapacidad del sistema para absorberla, lo que crea una “frontera”: entre los que reivindican y los que se oponen a dichas reivindicaciones:

“Aquí tendríamos [...] la formación de una *frontera* interna, de una dicotomización del espectro político local a través del surgimiento de una cadena equivalencial⁴³⁷ de reivindicaciones insatisfechas”⁴³⁸.

La mera “comunidad política” –de la *Arquitectónica* de esta *Política de la Liberación*, en la primera constelación, se escindirá, dando lugar al surgimiento del “pueblo”. Para que éste sea posible es necesario un triple proceso: 1. Que la *interpelación* –que sería algo así como la *Lucha por el reconocimiento* de A. Honneth- se transforme en *reivindicación* diferencial. 2. Que la reivindicación establezca una *frontera* de confrontación. 3. Que la

⁴³³ *Ibid.*, p. 95.

⁴³⁴ *Ibid.*, p. 96.

⁴³⁵ Laclau parte de la palabra inglesa *demand*, que en castellano, opino, debe traducirse mejor por “reivindicación”, y no por “demanda”. Por ello mismo el “*movimiento* social” indica mejor el conjunto de sujetos que tiene las mismas “necesidades” (de las que nunca habla Laclau), y que Laclau denomina “*identidades diferenciales*” (para evitar un contenido *material*, y mantenerse en un mero nivel *discursivo*).

⁴³⁶ “El hambre no puede evitarse [...]. Pero si ininterrumpidamente crece sin el pan que lo aplaque, se convierte en algo distinto [...] El *sí* ante la situación mejor imaginada, se convierte para el que padece en *interés revolucionario* [...] El hambre [...] se hace explosivo” (Bloch, 2007, § 13; vol. 1, p. 84).

⁴³⁷ “Equivalencial”, como hemos indicado, se refiere a la constitución de la unidad del “significante vacío” como totalidad *llenada* por una particularidad parcial: lo hegemónico.

⁴³⁸ Laclau, *op. cit.*, 1959, p. 99. Es lo que denomino la constitución de una comunidad de víctimas en la *exterioridad* del sistema que inevitablemente cumple efectos negativos aún no-intencionales. La *frontera* se sitúa entre la Totalidad vigente y “los otros” que sufren sus efectos negativos (materiales, ilegítimos e ineficaces, en las tres esferas de la acción, de las instituciones y los principios políticos, que Laclau no puede advertir por su “falacia discursiva”).

movilización política produzca “una unificación de las diferentes reivindicaciones –cuya equivalencia, hasta ese punto, no había ido más allá de un vago sentimiento de solidaridad- en un *sistema estable de significación*”⁴³⁹. Dicho resumidamente el populismo⁴⁴⁰ supone:

“[...] tres dimensiones: la unificación de una pluralidad de reivindicaciones en una cadena equivalencial; la constitución de una frontera interna que divide la sociedad en dos campos; la consolidación de la cadena equivalencial mediante la construcción de una identidad popular”⁴⁴¹.

¿Qué es entonces el “pueblo” para Laclau? Es el resultado de la *frontera* que divide a la comunidad política en dos momentos confrontado, donde el grupo dominante enfrenta (o es enfrentado) por una nueva identidad colectiva, en el que una *excluye* a la otra. El “pueblo”, siendo una de ellas, “es un componente parcial que aspira, sin embargo, a ser concebido como la única totalidad legítima”⁴⁴² futura. El “pueblo” es la *plebs* que aspira a ser el *populus*:

“La *plebs*, cuyas reivindicaciones parciales se inscriben en el horizonte de una totalidad plena⁴⁴³ –una sociedad justa que sólo existe idealmente- puede aspirar a constituir un *populus* verdaderamente universal que es negado por la situación realmente existente”⁴⁴⁴.

Como puede verse el “pueblo” (en su sentido *crítico*, cuarto significado) construye al “pueblo” (en su sentido amplio, primer significado). Es decir, y tomando el tan repetido ejemplo prototípico de Miguel Hidalgo que se levanta en 1810 contra los españoles residentes en Nueva España que han efectuado un contra-golpe político-militar en 1808. Para “formar un *pueblo*” libre futuro (México, en el primer sentido) Hidalgo propone

⁴³⁹ *Ibid.*, p. 99. El “significante vacío” se habría *llenado* con la reivindicación de la diferencia que se ha tornado hegemónica.

⁴⁴⁰ Para Laclau el proceso de constitución de un pueblo queda entremezclado, sin suficiente aclaración, con la formación de la hegemonía populista –que para nosotros no es lo mismo que la hegemonía *popular*-. La constitución de un pueblo es el polo intersubjetivo (de la unidad de movimientos, clases, etnias, masas marginales, en una descripción más sociológica); mientras que el proceso de la formación de hegemonía es el polo discursivo.

⁴⁴¹ *Ibid.*, p. 102.

⁴⁴² *Ibid.*, p. 108.

⁴⁴³ Como puede observarse hay aquí una distinción muy lacaniana. La totalidad hegemónica *llenada* por una reivindicación particular, diferencial (objeto de una *pulsión* que puede satisfacerse), es en verdad la anticipación simbólica de la totalidad *plena* que nunca puede realizarse del todo (el objeto del *deseo* inalcanzable: la Cosa). Miguel Hidalgo se levanta contra los españoles que en Nueva España han efectuado un golpe militar en 1808. Para “formar un *pueblo*” Hidalgo cumple con las reivindicaciones de campesinos, indígenas y esclavos (liberando las tierras para los campesinos y los esclavos de sus amos), españoles empobrecidos, mestizos y hasta criollos. Pero la reivindicación político-*hegemónica* es la “libertad” (la unidad equivalencial) contra la opresión de los españoles en México (los gachupines). Pero detrás de la “libertad” del pueblo oprimido de Nueva España se vislumbraba la Cosa imposible: la libertad completa de todo poder extranjero, la superación perfecta de todas las injusticias de los pobres, de los mestizos, de los indios y esclavos, y muchas otras reivindicaciones, postulaciones utópicas, ... imposibles empíricamente aún en el largo plazo.

⁴⁴⁴ *Ibid.*, p. 123.

satisfacer las reivindicaciones heterogénea de los indígenas (reconociendo algunos de sus derechos), de los esclavos (liberándolos de las manos de sus amos), de los españoles empobrecidos, de los mestizos y hasta de algunos criollos blancos, cumpliendo así la lógica diferencial del “pueblo” colonial en Nueva España (pueblo en sentido *crítico*, en el cuarto sentido). La reivindicación política potencialmente *hegemónica* es la de “libertad” (la unidad equivalencial) contra la opresión de los españoles en Nueva España (los gachupines). Pero detrás de la “libertad” del *pueblo* oprimido de Nueva España se vislumbraba la Cosa imposible: la libertad *completa* de todo poder extranjero, y aún de todo poder dominador (la *potestas*), la superación *perfecta* de todas las injusticias que sufren los pobres, los mestizos, los indios y esclavos, y muchas otras “identidades diferenciales” –diría Laclau-, postulaciones utópicas *imposibles* empíricamente (si se pretendiera realizar de manera perfecta) aún en el largo plazo. De la misma manera, los empobrecidos, oprimidos, excluidos, la *plebs* toma como responsabilidad la construcción de todo un *populus*, como la comunidad política auténtica, futura, plenamente realizada. Es “una *particularidad crítica*; una *plebs* que reivindica la tarea de constituir hegemónicamente un *populus*. Para la *plebs* el *populus* sólo puede existir como despliegue pleno de la misma *plebs*”⁴⁴⁵.

Si en la *Arquitectónica* de esta *Política de la Liberación* la escisión originaria del poder consistió entre *potentia* y *potestas*, en esta parte *Crítica* la escisión meta-física (en el sentido levinasiano) se establece entre la mera “comunidad política” y *plebs*⁴⁴⁶. Laclau expresa bien el tema al escribir:

“Nos enfrentamos desde el comienzo con una división dicotómica entre las reivindicaciones sociales *insatisfechas*, por un lado, y un poder *insensible*, por el otro [nuestra *potestas* fetichizada]. Aquí comenzamos a entender por qué la *plebs* se percibe a sí misma como el *populus*, la parte como el todo: como la plenitud de la comunidad es precisamente el reverso imaginario (futuro) de una situación vivida como *ser deficiente*, aquellos responsables de esta situación *no pueden ser una parte legítima* de la comunidad: la brecha entre ellos es insalvable”⁴⁴⁷.

Cuando la frontera entre *plebs* y *populus* desaparece, “implica la disolución del pueblo” en el cuarto sentido⁴⁴⁸, ya que el pueblo no es una realidad ni una categoría sustancialista,

⁴⁴⁵ Véase en *Ibid.*, p. 138. También en p. 149, p. 259.

⁴⁴⁶ Laclau no observa que, justamente, cuando se pretende que la *plebs* se identifique empíricamente con el *populus*, eliminando la *frontera* entre ambas (incluyendo, p.e. en el peronismo posterior al 1955 a las burocracias sindicales, a la oligarquía terrateniente y financiera, etc., en el “pueblo” argentino), se cae en el populismo en su sentido despectivo, negativo, cotidiano. Cuando se mantiene la *frontera* entre ambos, la *plebs* es el pueblo y sus acciones estratégicas son *populares* (excluyendo de la unidad equivalencial a los “enemigos” del “pueblo”: la oligarquía, las burocracias sindicales corrompidas, los militares educados contra los intereses *nacionales*, el imperialismo), y, sin embargo, pueden ser hegemónicas en el *populus*.

⁴⁴⁷ *Ibid.*, p. 113. De nuevo, la oligarquía no puede ser parte del *pueblo*. Es decir, hay miembros de la comunidad política organizada por un Estado que no es parte del *pueblo*. Si *nación* viene de *natus* (los que han nacido en el territorio organizado por el Estado), la oligarquía es parte de la nación. El *populismo*, en sentido despectivo o negativo, identifica *pueblo* y *nación*. El concepto *popular* de *pueblo* excluye a los dominadores de ser parte del *pueblo*.

⁴⁴⁸ *Ibid.*, p. 117. Desaparece la diferencia entre “pueblo” en sentido *crítico* (*plebs*) y en su sentido amplio o universal (*populus*). El cuarto sentido ha construido una *nueva semejanza analógica* en la que desaparece las confrontaciones aunque permanezcan las *distinciones* analógicas.

como un “sujeto histórico” del marxismo standard o de los populismos latinoamericanos (a partir del 1930 aproximadamente). Esto ocurre si las reivindicaciones son satisfechas o si se descompone el referente principal, el contenido mismo equivalencial que daba unidad a todo el proceso.

Mao hablaba de las “contradicciones en el seno del pueblo”. Laclau indica por su parte una “estructuración interna del *pueblo*”⁴⁴⁹. Dado que la respuesta a las reivindicaciones populares se va cristalizando en una “totalidad institucional” (el orden político futuro), que nunca sin embargo puede satisfacerlas todas, “el *populus* como lo dado [...] se revela a sí mismo como una falsa totalidad, como una parcialidad que es fuente de opresión”⁴⁵⁰:

“Por un lado, estoy constituyendo al pueblo al encontrar la identidad común de un conjunto de reclamos sociales en su oposición a la oligarquía [p.e.]; por el otro, el enemigo deja de ser puramente circunstancial y adquiere dimensiones más globales”⁴⁵¹.

Se forma una unidad en tanto el *pueblo* enfrenta a enemigos, pero en diversos grados de concreción. Se vislumbran así tres niveles: 1) el más amplio o universal (la *Allgemeinheit* de Hegel), de la unidad equivalencial hegemónica que constituye al pueblo en su sentido *crítico* (una reivindicación particular cuya condensación es aceptada por todos); 2) el particular (la *Besonderheit*), de las reivindicaciones diferenciales articuladas o no como un todo; y 3) el singular (la *Einzelheit*), que nos introduce en un fenómeno particular del populismo: la presencia del liderazgo (que veremos en el § 32)..

Casi siempre se piensa que es cuestión de la “manipulación” del líder sobre las masas. Laclau presenta aquí una interesante sugerencia. Indica que “cuando más extendido es el lazo equivalencial, más vacío será el significante que unifica la cadena (es decir, el particularismo específico del símbolo o la identidad popular va a estar más subordinado a la función *universal* de significación de la cadena como totalidad)”⁴⁵². Y en este caso “la unidad de la formación discursiva (del pueblo) es transferida desde el orden conceptual (lógica de la diferencia) hacia el orden nominal”⁴⁵³. Entre los patriotas de las guerras de la Emancipación latinoamericana del siglo XIX la palabra “¡Libertad, libertad!” adquiría esta función trascendente, el universal en una singularidad nombrada. Era un símbolo hegemónico del imaginario popular. Pero a la singularidad del símbolo debe agregársele la mayor fuerza de la *individualidad* personal del liderazgo –que no atrae por la fuerza abstracta de un valor, sino con el *afecto* de lo *deseado* –cuya satisfacción pulsional es imposible-. Se trata de:

“El rol de Nelson Mandela como símbolo de la nación [...]; la unificación simbólica del grupo en torno a una *individualidad* –y aquí estamos de acuerdo con Freud- es inherente a la *formación de un pueblo*”⁴⁵⁴.

⁴⁴⁹ *Ibid.*, pp. 122ss.

⁴⁵⁰ *Ibid.*, p. 123.

⁴⁵¹ *Ibid.*, p. 126.

⁴⁵² *Ibid.*, p. 129.

⁴⁵³ *Ibid.*, pp.129-130.

⁴⁵⁴ *Ibid.*, p. 130. Como hemos indicado expondremos el tema en el próximo § 32.

El “bloque histórico en el poder”, cuando ha perdido el consenso y de un ejercicio hegemónico del poder pasa a la simple dominación ante la emergencia del pueblo, critica en nombre de principios conceptuales universales la demagogia del liderazgo popular que surge. Lo que acontece es que la identidad de la totalidad vigente en el poder ya ha formalizado conceptualmente su simbólica, ya ha institucionalizado sus mediaciones administrativas del poder y el cuerpo de leyes que se impone como “estado de derecho” vigente, con las respectivas instituciones monopólicas en el ejercicio de la coacción. Mientras que el pueblo emergente no tiene nada de eso como referencia; en su lugar el liderazgo es un *singular* (individual) que simboliza al representando⁴⁵⁵ de manera tangible (y por ello también objeto del *deseo* siempre insatisfecho) ante el poder dominador establecido, la pluralidad de las reivindicaciones particulares de los miembros del pueblo, unificados por una demanda hegemónica, “global”, que se ha tornado el universal: su *nombre* (“¡Libertad!”), significante antes vacío ahora lleno pero abierto a un postulado imposible futuro, mueve al *afecto*, al imaginario popular, a su memoria en el tiempo de su formación o a sus irrupciones en el pasado histórico, encarnado en personas: M. Hidalgo, S. Bolívar, José de San Martín. Aquellos que se comprometieron en la formación del pueblo son ahora la “fuerza social [que] se va a convertir en la representación hegemónica de la sociedad como un todo [...] permanecerá como tal por todo un período histórico”⁴⁵⁶.

El populismo, para Laclau, es entonces el modo del ejercicio de la lógica de la hegemonía, que, por otra parte, es la “lógica política”⁴⁵⁷ por excelencia:

“Cualquier *pueblo* emergente⁴⁵⁸, cualquiera sea su carácter⁴⁵⁹, va a presentar dos caras: una de ruptura con un orden existente; la otra introduciendo *ordenamientos* allí donde existía una dislocación básica”⁴⁶⁰.

Lo que Laclau llama “emergente” lo llamo origen del proceso de “liberación”, ya que tiene muchas connotaciones más ricas semántica e históricamente.

Hay entonces una totalidad institucional vigente y la irrupción del *pueblo*, “los de abajo”⁴⁶¹, que producen una ruptura y que se lanza a la institucionalización de un orden nuevo. Pero, en el proceso para alcanzar la hegemonía, el “significante vacío” (que se ha llenado eventualmente), es, además, un “significante flotante”. La “¡Libertad!” de los patriotas en la emancipación del 1810, pudieron con M. Hidalgo constituirse como *pueblo* ante los españoles que vivían en Nueva España, pero posteriormente, y hasta el

⁴⁵⁵ “Representar” aquí significa, en primer lugar, que el pueblo lo inviste del poder de ocupar en el campo político “el lugar” que le corresponde al pueblo, es decir, y en segundo lugar, puede tomar la palabra “en nombre-de” el pueblo “ante” otros –en especial ante el poder establecido o diferenciado (la *potestas*)–.

⁴⁵⁶ *Ibid.*, p. 148.

⁴⁵⁷ *Ibid.*, p. 150.

⁴⁵⁸ En este sentido las reflexiones de Laclau son “críticas” y traen agua al molino de una Política *de la Liberación*.

⁴⁵⁹ Aquí Laclau tiene un cierto desconcierto: ¿si es un populismo de derecha puede significar una “ruptura”? Nuestro autor compara “Mao Tse-tung y la *cossa nostra* de Adhemar de Barrios” (*Ibid.*, p. 156); concluyendo que “afirmamos que hay populismo en ambos casos” (*Ibid.*). Aquí es donde Laclau no tiene criterios para discernir entre la posición *popular* de Mao y la *populista* de A. de Barrios.

⁴⁶⁰ *Ibid.*, p. 155.

⁴⁶¹ *Ibid.*, p. 157.

1821, lo *nombrado* como “¡Libertad!” (el universal equivalencial) pudo cambiar de significado (la reivindicación *popular* de Hidalgo fue abandonada). Externamente, los enemigos eran ahora los “liberales reunidos en Cádiz” (que no reconocían: ni la libertad de dejar de ser colonias, ni el derecho de representación de los criollos de los reynos coloniales con igualdad a los reynos de la Península ibérica); e, *internamente*, los nuevos enemigos eran las masas (los mestizos, los indígenas, los ex-esclavos) que fueron *excluidas* del ejercicio del poder: la frontera se deslizó de la oposición entre a) “españoles versus criollos, mestizos, indígenas, ex-esclavos, etc.”, a b) “criollos versus indígenas, ex-esclavos, etc.”. Las masas, sin embargo, no advirtieron el desplazamiento flotante, y aclamaron al emperador mestizo Agustín Iturbide como el “libertador” –siendo que tenía otro contenido, por ser la “¡Libertad!” un “significante flotante”-. Ahora Iturbide era el representante de *criollos y españoles* (en México) ante las masas nuevamente oprimidas y excluidas.

Cabe todavía recordar el intento de Laclau de considerar un “tipo de exterioridad [que...] lo vamos a denominar *heterogeneidad social*”⁴⁶². Desde 1830, se nos comenta, aparece en Europa “la cuestión social”, considerando al pobre como un exceso heterogéneo. Para Marx es el *pauper ante festum*⁴⁶³, condición absoluta de la existencia del capital. Laclau indica que “todo lo que sabemos es que van a ser los que están *fuera* del sistema, los marginales –lo que hemos denominado lo heterogéneo- que son decisivos en el establecimiento de una frontera antagónica”⁴⁶⁴. Aquí nuestro autor cita a F. Fanon:

“Así, los proxenetas, los vándalos, los desempleados y los criminales menores [...] se vuelcan a la lucha como resueltos luchadores”⁴⁶⁵. “El pícaro, el bribón, el mendigo, el trabajador desocupado, hambriento, miserable y criminal -escribía Marx- son *figuras* que no existen para ella [la economía política], sino solamente *para otros ojos*, los del médico, los del juez, los del sepulturero, el fiscal de pobres, etc., *figuras (Gestalten)* que vagan *fuera* de su ámbito”⁴⁶⁶.

Es por ello que “la opacidad de una *exterioridad* irrecuperable siempre va a empañar las propias categorías que definen la interioridad”⁴⁶⁷ de la totalidad dialéctica. En efecto, la categoría política *pueblo* guarda siempre una cierta *exterioridad* de la mera totalidad del sistema político vigente (y de todo orden futuro posible), del horizonte en el que domina el bloque histórico en el poder.

Esa exterioridad nos recuerda que no hay sistema político perfecto; la política como tal se escinde. Por ello, cuando el mero sistema político que pretende su totalización imposible ejerce el poder despóticamente estamos ante un tipo de ejercicio

⁴⁶² *Ibid.*, p. 178. El tema de la “exterioridad”, como ya lo hemos repetidamente expuesto, es esencial en mi visión de la política (véase lo ya expuesto en el § 30). Sobre la “exterioridad” comenzamos a tratar el tema en nuestra primera *Ética*, desde el *capítulo 3* escrito en 1970 (Dussel, 1973, vol. 1).

⁴⁶³ Véase Dussel, 1985.

⁴⁶⁴ Laclau, 2005, p. 189.

⁴⁶⁵ F. Fanon, 1968, p. 130. ¿Habría leído mi colega Laclau este texto que he citado profusamente en mis obras, o se tratará de una coincidencia feliz?

⁴⁶⁶ K. Marx, *Manuscritos del 1844*, II; Marx, 1956, vol. 1, pp. 523-524.

⁴⁶⁷ Laclau, 2005, p. 181. La puesta en cuestión de la mera dialéctica por Laclau se asemeja un poco a nuestro “momento analéctico” del método dialéctico puramente negativo, totalizado (Véase Dussel, 1974b).

defectivo o puramente fetichista de la política. Para Laclau (como para Rancière) hay una sola política crítica (para nosotros hay dos: la necropolítica defectiva y la biopolítica positiva o liberadora):

“En cualquier caso, lo que es importante destacar es que no estamos tratando con dos tipos diferentes de política: sólo el segundo es político [la política crítica o popular que crea hegemonía]; el otro implica simplemente la muerte de la política y su reabsorción por las formas sedimentadas de lo social [el uso despótico del poder]. Esta distinción coincide, en gran medida, con aquella propuesta por Rancière entre *la police* y *le peuple*”⁴⁶⁸.

Esta distinción en la que se niega politicidad a un tipo defectivo de necropolítica la hemos considerando primero abstractamente en la culminación fetichista de la primera *constelación* (en la *Arquitectónica* de esta *Política de la Liberación*) (§ 30); mientras que, en la consideración concreta, compleja y por ello conflictiva de la política (en la *Crítica*, segunda y tercera constelación), aparece la escisión entre una “política de la dominación” (que ahora denominaríamos necropolítica en la segunda constelación, que no deja de ser *política*) (este *capítulo 4*) y una “política *creativa*” del nuevo sistema o “de liberación” (tercera constelación) (*capítulos 5 y 6*), que con Laclau coincidimos sea la política en cuanto tal, en cuanto creación innovadora en la historia.

Para finalizar, y como resumiendo su valiosa propuesta, citemos una vez más a Laclau:

“La emergencia del pueblo depende de tres variables [...]: relaciones equivalenciales representadas hegemonícamente a través de significantes vacíos; desplazamientos de las fronteras internas a través de la producción de significantes flotantes; y una heterogeneidad constitutiva que hace imposible las recuperaciones dialécticas”⁴⁶⁹.

2. Del modo de la constitución de la “unidad” del pueblo

Para E. Laclau, la resolución hegemonica de una reivindicación diferencial (o una cada cadena diferencial) como la equivalencia universal, plantea lógicamente algunas cuestiones. En primer lugar, y particularmente, toda la reflexión se efectúa en lo que pudiéramos llamar un nivel “material”, porque las identidades diferenciales se definen por reivindicaciones que se ligan a *necesidades* y por último a la “vida humana”. La “unidad” de las diversas identidades se realiza en torno a un concepto universal (para nosotros analógico) hegemonico. El “modo” como dicha hegemonía de una reivindicación o cadena de reivindicaciones se impone a la voluntad del pueblo no se describe en detalle. Es aquí, que surgen dos cuestiones. La primera, ¿cómo se alcanza dicha “unidad” de contenidos en torno a una reivindicación o a una cadena equivalencial? En este sentido la propuesta metodológica de la “hermenéutica dióptica” –dialógico y por

⁴⁶⁸ Laclau, 2005, p. 195. La oposición de Rancière, sin embargo, es entre *police* y *politique*, la primera es nuestro “orden político vigente” pero en tanto totalizado, opresor (“los que mandan mandan mandando”), mientras que la segunda es la política crítica, la que instaura un *pueblo*, una *política de la liberación*.

⁴⁶⁹ *Ibid.*, p. 197.

el uso de una “lógica de la traducción”, puede sernos muy útil-. La segunda, ¿es *universal* (concreta o abstracta) la reivindicación que se impone –descartando por lo tanto de alguna manera el contenido de las otras hasta mejor momento-, o gracias a una “lógica analéctica” podríamos mostrar cómo, en el proceso temporal-histórico de la praxis como lucha estratégica, y por un acto de diálogo-traductivo (ejercicio de la “razón transversal” entre las Dis-tinciones, que de alguna manera subsume y supera la mera “razón discursiva” tipo J. Habermas, que se ejerce demasiado clara, teórica y concientemente en el objetivo de alcanzar un “acuerdo”), los contenidos concretos e históricos de las reivindicaciones particulares van *llenándose* de nuevo sentido, se van modificando; van subsumiendo aspectos de las reivindicaciones restantes, gracias a un movimiento que parte de lo “dis-tinto” (no de lo “particular”) y va hacia lo “semejante” (no hacia la “identidad”), de manera que cada reivindicación *dis-tinta* (no *diferente*) en vez de ser *negada* por el universal de la reivindicación hegemónica (que sería la única *afirmada*), es *subsumida* y analógicamente integrada, aunque pueda siempre haber una reivindicación que juegue el papel de *analogado principal*.⁴⁷⁰

De esta manera se habría subsumido, más allá de E. Laclau, que aunque situándose en un nivel del discurso (que es intrínsecamente formal) sin embargo da lugar a una descripción *material* (a partir de reivindicaciones) de la unidad hegemónica en la constitución del pueblo, faltándole, paradójicamente un componente *formal* o discursivo-racional más fuerte. Por su parte, J. Habermas, exagera el momento racional de la discursividad abstracta (que por situarse en una “situación ideal de habla”, termina por no poder describir la complejidad mínima del modo que la “unidad” del pueblo se va constituyendo). Por el contrario, habiendo subsumido el momento *material* primero (porque todavía falta un nivel más material y fundamental que E. Laclau ha abandonado hace tiempo: la articulación con el nivel económico y sociológico, al que le dedicaremos el próximo § 37), nos permite describir también un momento racional (lo que Boaventura de Sousa denomina “hermenéutica dióptica” por traducción) que no se presenta tan explícitamente como un momento argumentativo formal; aunque se trata de una “argumentación” en un nivel pragmático de recursos implícitos, que alcanzan igualmente con “razones” los “acuerdos” estratégicos necesarios para constituir la *unidad* del pueblo, en aquello del *poder comunicativo*, que ahora debería denominarse *hiper-poder* a la conquista de la *hegemonía*: se trata de la construcción de *nueva* hegemonía como “bloque social de los oprimidos” y excluidos, como pueblo (*plebs*) *in actu*, es decir, como actor colectivo.

3. El pueblo como actor intersubjetivo histórico: el bloque social de los oprimidos y excluidos

¿Cuál sería la dificultad en la constitución de la categoría *pueblo* por parte de E. Laclau? Dicha dificultad estriba en que manteniéndose sólo en el nivel del discurso lingüístico, pierde la posibilidad de hacer jugar la categoría política *pueblo* en una esfera material, económica y sociológica, como referencia a la intersubjetividad de actores que poseen semejanza equivalencial unificada en torno a reivindicaciones (que se van tornando hegemónicas), ya que cumplen los *intereses* de *movimientos sociales* de los más diversos tipos. Es decir, la *reivindicación* nos remite a *necesidades* humanas (que se refieren de

⁴⁷⁰ Véase Dussel, 2006, tesis 11, esquema 11.1.

manera inmediata al campo económico, ecológico o cultural), que se tornan *intereses* en cuanto voluntad-de-vida que busca las mediaciones para su sobrevivencia (reproducción y aumento de vida humana). Esas necesidades que se expresan en intereses suponen las estructuras propias de los “campos materiales” indicados, que *cruzan* el campo político determinando el *ámbito* de lo *social*⁴⁷¹, donde los intereses (reivindicaciones sociales) expresan necesidades insatisfechas determinadas por desequilibrios en los sistemas materiales (por ejemplo, las producidas en el campo económico por el sistema capitalista). Las víctimas de desigualdades materiales, se expresan reivindicando el derecho al cumplimiento de las necesidades insatisfechas; éstas se tornan en intereses de grupos⁴⁷². La mera “reivindicación” o “demanda” (*demand* en inglés) significa la interpelación social de un actor “necesitado”, adquiriendo ahora la exigencia del sentido político de un futuro posible ejercicio del poder (como *hiperpotentia*), en cuanto el orden vigente no responde a las interpelaciones. Llegamos así a un momento límite (y poco frecuente pero que muestra ya de manera inmediata, sin mediaciones, la cuestión que estamos planteando a la reflexión) del “estado de rebelión”, en el que el pueblo *se revela* pública e históricamente como el pueblo *in actu*: se presenta actualmente (el presente “mesiánico” de *Jetzt-Zeit* de W. Benjamín) como actor, como actividad efectiva potente (que ejerce un poder propio: *hiper-potentia*) que puede enfrentar al poder institucional (*potestas*) que siente el “golpe” desde abajo: “¡Que se vayan todos!”⁴⁷³ Ese pueblo, la *plebs* en tensión solidaria y responsable que asume la función de cumplir con respecto al *populus* como totalidad política futura (el todo de la comunidad política liberada), de realizar las tareas traicionadas por el “bloque histórico en el poder”. Ese pueblo *se revela*⁴⁷⁴ en el campo político como el actor en última instancia, con una *unidad*⁴⁷⁵ de sus

⁴⁷¹ Cuestión tratada en la *Arquitectónica* de esta *Política de la Liberación* [316-318] y [409-410].

⁴⁷² Laclau explícitamente, al encauzar su análisis en un nivel discursivo, y no sociológico, niega que tomará a los “grupos” (tipo muy indeterminado de indicar un colectivo sociológico) como referencia. Pero ahora, al complicar el análisis e incluir determinaciones que proceden desde el *cruce* de otros campos con el político, debemos echar mano del nivel sociológico, sin perder la formalidad filosófica o discursiva (y desde un nivel ontológico, en primer lugar, y, en se y económico-gundo su lugar metódico, el nivel metafísico o ético en el sentido levinasiano: véase la escisión entre “Ontología y metafísica”, en Dussel, 1977, 2.4.9).

⁴⁷³ Esta exclamación nos muestra muy bien el sentido del *deseo* (afecto a la mediación que intenta cumplir el ideal imposible, y que por ello queda siempre *insatisfecho*) del “¡Otro mundo [mejor] es posible!”, que es, exactamente, un “significante vacío” cuya significación “flotante” puede ir variando en el proceso histórico de la lucha política.

⁴⁷⁴ Querriamos aquí proponer la diferencia entre el mero “aparecer” fenomenológico del objeto en el mundo, a la “revelación” del Otro, transfenoménico, que tiene el secreto de lo desconocido para el “mundo” del orden establecido (véase Dussel, 1977, cuya tesis de fondo toca exactamente esta cuestión: “2.4.5. El Otro, historia de un pueblo antes que biografía singular”: “2.4.5.1. El rostro del otro, primeramente como pobre y oprimido, *revela* a un *pueblo* antes que a una persona singular. El rostro bronceado surcado por las arrugas del trabajo centenario del indio, el rostro de ébano del esclavo africano, el rostro aceitunado del hindú, el rostro amarillo del chino son la irrupción de una historia, de un pueblo, de un grupo humano antes que la biografía de Tupac Amaru, Lumumba, Nehrú o Mao Tse-tung”). El *pueblo* “revela”, desde la nada-de-sentido del sistema en vigencia, lo *nuevo* –la “revelación” no es del orden fenomenológico sino del orden metafísico y ético, en el sentido levinasiano: irrumpe desde la *exterioridad* del orden establecido-. La cultura popular, por ejemplo, es *desconocida* para la cultura oligárquica, eurocéntrica, refinada (desde una estética cosmética dominante), y por ello espanta, es juzgada como disvaliosa, horrible, fea, chocante... de los *nacos*, de los *rotos*, de los *descamisados*. Su revelación es detectada sólo por los genios del arte, por Goya de la guerra popular contra Napoleón, por Beethoven observando la “Alegría” de los campesinos en el Rhin, del “loco” van Gogh, del Picasso de Guarnica, del Rivera del

reivindicaciones socio-políticas (es decir, que naciendo en el ámbito social pasan el umbral de la sociedad civil o política⁴⁷⁶) en las tres esferas antes indicadas⁴⁷⁷; reivindicaciones de *contenido* en referencia a la vida humana; en referencia a las instancias de la *legitimidad*; y con respecto a la *factibilidad* de las dos anteriores esferas en niveles de las acciones estratégicas y la administración de las instituciones respectivas..

Debemos además indicar que cuando se habla de *pueblo*, que puede constituirse en un momento y cambiar posteriormente, se está también hablando de una categoría permanente en la política (en uno de sus sentidos analógicos). Como cuando se dice “el pueblo francés”. Dicho pueblo pudo ser ya el valiente pueblo galo confrontando a los etruscos y posteriormente a los romanos; pudo ser en parte miembro del Imperio romano; primero como un reino particular y posteriormente como Francos parte del Imperio romano germánico, organizado después como sistema feudal, y actualmente como una nación europea con un sistema democrático, liberal y capitalista. Todo ello es el “pueblo francés”. ¿Tiene entonces sentido decir que irrumpe dicho “pueblo” en la Revolución francesa o que es subsumido posteriormente en el bonapartismo o el populismo capitalista posterior? De nuevo aquí se juega una nueva ambigüedad –que no ha quedado del todo clara en E. Laclau-.

En efecto, el pueblo (la *plebs*) en su *actualidad creadora* irrumpe como actor creador e innovador en la historia. Al triunfar y tornarse hegemónico, inevitablemente, el pueblo se transforma, al menos en algunos de sus sectores, en el nuevo “bloque histórico en el poder”: la *plebs* se ha tornado un nuevo *populus*, con memoria de sus gestas subsumidas de órdenes pasados, siendo sin embargo un orden presente y vigente que nuevamente, inevitablemente, sufrirá nuevas escisiones. Es el “pueblo francés” en el poder (como *potestas*) que por ahora no ha trazado una *frontera* con una nueva *plebs* potencial, en el presente impotente, sin identidad motora (dispersa en reivindicaciones plurales en parte satisfechas y en otra parte insatisfechas) por no haberse tornado su situación como intolerable. La identidad equivalencial de un referente que pudiera valer como universalidad que uniera dicha pluralidad no ha sido todavía posible, más, puede que sea imposible por el estado de satisfacción suficiente (por ejemplo, por la complicidad del pueblo francés metropolitano en referencia al mundo postcolonial del cual extrae todavía mucha riqueza por transferencia de un sistema económico globalizado). El pueblo como actor histórico, como *plebs*, está adormecido (como el *dormand capital* [capital durmiente o fijo] de Marx), disgregado, sin unidad. La *potentia* se ha debilitado, y la *hiper-potentia* no se ha generado todavía: sus condiciones metafísicas de posibilidad no existen. No así, en cambio, el “pueblo boliviano” que se encuentra escindido y confrontado entre los que ostentaban en el pasado el poder como bloque histórico, y que en el presente no tienen más que aceptar la irrupción del “*pueblo aymara*” (en su cuarto sentido o crítico, y además como movimiento hegemónico) que es

Palacio Nacional en México, de la feminista Frida Kalho... incomprendidos por las oligarquías de su tiempo, expresión de lo *popular*.

⁴⁷⁵ Véanse los §§ 14.01 y 18 de esta obra, donde hemos atribuido la “unidad” de la comunidad al consenso discursivo. Ahora, enriquecidos con el aporte de Laclau, “complicamos” las condiciones de posibilidad y las determinaciones intrínsecas de la *unidad* de las voluntades del *pueblo* (no ya de la mera “comunidad política”).

⁴⁷⁶ Véase los §§ 21.02 y 22, vol. II de esta *Política de la Liberación*.

⁴⁷⁷ Véanse los §§ 21-23.

la *plebs* (el “resto”), aunque mayoritario, que conforma una nueva Bolivia (el *populus* futuro).

La “comunidad política” una vez escindida, en *plebs* que busca ser el *populus* y lo que queda del antiguo bloque histórico, no podrá ya nunca ser reconstituida. El *populus* futuro (nuevo orden organizado desde la *plebs* triunfante) incluye ambiguamente a la *plebs*⁴⁷⁸ *in actu*, es decir, como identidad equivalencial de un ejercicio efectivo de la *hiper-potentia* por venir (que es la capacidad de transformación institucional del sistema futuro, transformación parcial o total, y sólo en el último caso como revolución), por lo que el estado de “paz perpetua” se postergará siempre como un futuro indefinido nunca del todo cumplido, como un postulado político.

El conflicto se instala así en el centro de la estructura de la política, en la acción política estratégica, en las instituciones, y detrás de todos los principios normativos (que deben ahora siempre optar por los más débiles, por los más oprimidos, por la nueva *plebs* actual o siempre posible, en el corto, mediano o largo plazo). Toda la problemática de los *nuevos movimientos sociales*, la pluralidad de las reivindicaciones diferenciales, la necesidad de constituirse como *plebs*, y poder ejercer un efectivo poder (“El poder se construye desde abajo”, dicen los líderes de estos movimientos), como *anti-poder* (*anti-potestas*) desde una *hiper-potentia* en acto, que es el *pueblo* unificado en un *análogon equivalencial* de una reivindicación que se torna hegemónica y que permite movilizar al todo social, frecuentemente contradictorio (y por ello inmovilizado), cuerpo del pueblo (como un anti-Leviatán, como la Nueva Jerusalén que aparece en el horizonte, como la Ciudad del nómada y pobre del pastor Abel). Hemos llamado “razón transversal” (con W. Welsch⁴⁷⁹, que equivale aproximadamente a la “articulación” de Laclau) aquella lógica que permite *unificar* la pluralidad de los nuevos movimientos, junto a los antiguos movimientos, clases, etnias, grupos, asociaciones, etc. (la pluralidad de los tipos distintos de nominación sociológica de estas agrupaciones indica su riqueza en la semejanza), a aquella que puede descubrir en la pluralidad de las reivindicaciones analógicas los rasgos que en un momento queda expresada por una de ellas. De todas maneras en el proceso de la constitución del pueblo o de la nueva época de su *actualización* como *plebs*, desde el fondo abismal del dolor e de la insatisfacción imposible de ser superada del todo, se dan las exigencias objetivas y subjetivas requeridas que deciden a la comunidad a formar una *plebs*.

4. El criterio de demarcación entre el populismo y lo popular

Esta diferenciación de *categorías* políticas, “cuando de lucha se trata”, diría Fidel Castro en su descripción de los componentes del *pueblo*, tiene carácter normativo. Los regímenes puramente *populistas* (como el tatcherismo o el nazismo) debemos distinguirlos de los *populares*. Para ellos habría que tener algún criterio normativo que nos permita hacer la distinción. Para tomar un ejemplo clásico, no era en Atenas lo

⁴⁷⁸ Claro que esta *plebs* no es la primera. El pueblo galo luchando contra el Imperio romano (*plebs* 1)(con reivindicaciones de independencia ante el poder de las legiones y la exigencia de pagar tributos) no es ya la identidad equivalencial (con reivindicaciones anti-feudales) de los “siervos de la espada” luchando contra los señores feudales (*plebs* 2), que engrosarán en las ciudades medievales a los miembros de las corporaciones de libres maestros y aprendices (la futura *plebs* 3 del proletariado urbano del capitalismo).

⁴⁷⁹ Véase la obra de Wolfgang Welsch, sobre la razón transversal.

mismo la *demagogia* que la *democracia*, aunque para muchos se identificaban. Puede que la diferenciación de los *conceptos* no signifique en concreto extrema o definitiva claridad para distinguir ciertos casos concretos, históricos, empíricos. Sin embargo, habría al menos que definir algunas determinaciones mínimas y suficientes para entendernos.

Cuando Marx se refiere a la ganancia y a su tasa (con respecto al total del capital invertido) la llama “tasa de ganancia” –estrictamente económica-; mientras que cuando se refiere al plusvalor y a su tasa (con respecto al total de salario pagado) la denomina “tasa de explotación” (le agradaba frecuentemente escribirlo en inglés: “rate of exploitation”). La segunda denominación es evidentemente normativa, y por ello se evalúa desde un punto de vista ético, o, mejor, desde los principios éticos subsumidos en el campo económico como momentos normativos de la economía. Se trata, en el segundo caso, objetivamente, de un “juicio práctico”, ético, pero que no se emite desde un juicio de valor, sino desde un “juicio empírico” *objetivo* sustentables por una explicación económica racional suficiente. De la misma manera en la política deberá distinguirse entre “populismo” (como el hecho político empírico de la manipulación de un pueblo, distorsionando sus reivindicaciones, o que, al institucionalizarse, se aleja de su prístina espontaneidad) de “popular” (como hecho político *normativo* que, de manera inicial, potencial, lo *en sí* (*an sich*) hegeliano anterior a toda determinación; y que, inevitablemente, cae ya siempre posteriormente en alguna mediación que va transformando la *plebs* en *populus*; aunque siga siendo la fuente y última referencia de toda acción política crítica o liberadora). Lo “popular” dice relación a “pueblo” en su cuarto sentido, *crítico*, en cuanto se refiere al actor colectivo constructor de un nuevo *populus*. De esta manera, entonces, “lo popular” se atribuye a alguna acción, movimiento, institución, efecto estratégico, y se trata de un juicio evaluativo en referencia a un nivel sin referencia ulterior, por lo tanto se sitúa como la irrebasable (*nichtintergehebar*), en cuanto a la reproducción y desarrollo de la vida negada de parte de la población que reivindica la memoria de sus luchas, de sus héroes, de su ancestral cultura, de sus instituciones económicas, ecológicas; en cuanto a su tradicional participación simétrica en los acuerdos, y su manera técnica que manifiesta la factibilidad de sus usos y costumbres de antiguo probada como posible, todo lo cual es actualizado como demanda negada y fundamento de la lucha por la creación del nuevo sistema: lucha entonces política de liberación

Si “pueblo” es una categoría *política*, estricta, y también sociológica, “lo popular” consiste, por su parte, en una categorización políticamente *normativa*: indica el límite de un tipo de actores, acciones o instituciones en referencia al “pueblo” en cuanto a sus determinaciones prácticas más esenciales, y que responden al cumplimiento de los principios políticos crítico-normativos (descritos en el *Excurso II*). Lo “popular” es lo propio de un “pueblo” en cuanto a los efectos de su agencia primordial. El “populismo” (que dice referencia a “pueblo” en su primer sentido más amplio) es un modo defectivo que se cumple desde un cierto manejo y como dominio sobre el pueblo (en su cuarto sentido *crítico*), en la que la *mediocracia* tiene hoy una enorme intervención, y al que se le conduce a hacerse responsable de acciones políticas que no se refieren a su auténtica voluntad comunicativa crítica como *plebs* (distorsión de la *hiper-potentia* en una simple capacidad obediencial fetichizada), sino que, muy al contrario, se lo induce a ser masa domesticada a través de la cual, como un verdadero ventrílocuo, se le hace proferir la

palabra que lo destruye, que lo traiciona, que lo sepulta. La democracia participativa es a lo popular (como positividad), como la demagogia es al populismo (como negatividad).