



RIDAA
Repositorio Institucional
Digital de Acceso Abierto de la
Universidad Nacional de Quilmes



Universidad
Nacional
de Quilmes

Reano, Ariana

La inestabilidad del demos : repensar la relación entre populismo y democracia



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Atribución - No Comercial - Sin Obra Derivada 2.5
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>

Documento descargado de RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes de la Universidad Nacional de Quilmes

Cita recomendada:

Reano, A., Yabkowski, N. (2010). *La inestabilidad del demos: repensar la relación entre populismo y democracia*. *Revista de ciencias sociales*, 2(17), 101-119. Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes
<http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/1380>

Puede encontrar éste y otros documentos en: <https://ridaa.unq.edu.ar>

La inestabilidad del *demos*

REPENSAR LA RELACIÓN ENTRE POPULISMO

Y DEMOCRACIA

Introducción

¿Qué sentido tiene volver a discutir el populismo? ¿A qué problemas nos remite este concepto para pensar la dinámica política contemporánea? No es novedad para las ciencias sociales que la obra de Ernesto Laclau *La razón populista* (2005) reinició un debate importante en torno a esta categoría generando una serie de desafíos y posibilidades al pensamiento sobre “lo político”. El entusiasmo que ella despertó estuvo relacionado con la forma en que Laclau presentaba al populismo despegándose de la impronta con que una cierta tradición del pensamiento socio-político –inspirada fundamentalmente en los debates de las décadas de 1960 y 1970–¹ había construido un relato “reduccionista”. Reduccionista porque acotaba el fenómeno populista a un determinado tipo de alianza de clases, a ciertas condiciones objetivas dadas por un tipo particular de desarrollo económico,² a un modo específico en la configuración de la relación entre Estado y sociedad caracterizado por una matriz estatocéntrica, así como también a un vínculo entre el líder político y la masa cuyo acento estaba puesto en el carácter manipulador de tal relación. Dicho en términos muy generales, el acento en sus componentes volvía al populismo sinónimo de autoritarismo, de manipulación ideológica, de imposición, de jerarquización y, por consiguiente, lo convertía en “antidemocrático”. Así, el populismo se volvería “una amenaza, un impedimento históricamente dado para el funcionamiento propicio de las instituciones democráticas” (Biglieri, 2007, p. 22).

Decíamos entonces que frente a estas visiones que se enfocaban en las precondiciones y el contenido del populismo, la propuesta

¹ Nos referimos a los estudios sobre el populismo desde la *perspectiva funcionalista* inspirados en la sociología de la modernización de Gino Germani hasta aquellos más *histórico-descriptivistas* como el trabajo pionero de M. Murmis y J. C. Portantiero sobre el peronismo. Ellos son analizados en Biglieri (2007, pp. 15-22).

² Esta es la tesis desarrollada por Carlos Vilas acerca del populismo entendido como fenómeno históricamente situado cuyos rasgos fundamentales son: la movilización e integración de las clases populares (multiclasismo), el énfasis industrializador y redistributivo, una economía mixta con fuerte intervención estatal, una política nacionalista de no alineamiento con las grandes potencias, una conducción personalizada y un importante grado de organización y encuadramiento de las masas (Vilas, 2004, pp. 136-138). Se trata, en definitiva, de características constitutivas, instrumentos

de Laclau abrió el camino para pensarlo como un *tipo específico de relación política* que cuestiona el orden simbólico e institucional de lo social. Una serie de debates contemporáneos, inspirados en la propuesta posfundacionalista de Laclau, se ha dedicado en estos últimos años a intentar comprender el carácter de la dinámica populista. Se trata de “lecturas sintomáticas” (Stavrakakis, 2009) que incorporan algunos rasgos de los enfoques históricos y empiristas pero que se concentran en “abordar el núcleo analítico del concepto sobre la base de la constitución del pueblo como un actor político” (Panizza, 2009, p. 13). En este sentido, ponen un fuerte énfasis en el carácter político de los procesos de “nominación del pueblo”—esto es, quién es el pueblo, quién se arroga su representación y en virtud de qué fundamentos de legitimidad— y del sentido de la relación del pueblo con su “otro”—es decir, de quiénes son los enemigos del pueblo.

En este marco se retoma el desafío de recuperar el estatuto político del populismo al mismo tiempo que se intenta argumentar a favor de las articulaciones posibles entre populismo y democracia. Situados en este último punto, en este trabajo quisiéramos recuperar los problemas que ha detonado para el pensamiento político imaginar la relación entre ambos conceptos. Problemas que remiten no solo al carácter específico de tal vínculo sino también a la pluralidad de significados a los que populismo y democracia han sido asociados. Para ello retomaremos algunas premisas del posfundacionalismo que nos permitirán repensar una relación entre populismo y democracia donde ambos se impliquen mutuamente redefiniéndose en su sentido. Es a partir de allí que quisiéramos apostar por un planteo que recupere, por un lado, la dimensión democrática del populismo, y por el otro, la dimensión popular de la democracia. Y, como argumentaremos, de ello se desprenderá la necesidad de revitalizar las categorías izquierda-derecha que el consenso pospolítico se ha encargado de condenar al olvido.

1. Entre excesos y defectos: posibilidades e imposibilidades de la relación entre democracia y populismo

y procedimientos de gestión bien definidos que otorgan una especificidad al populismo y que por tanto lo vuelve difícilmente transposable a experiencias que se salgan de este formato.

Existe un conjunto de miradas sobre el populismo que sostiene que su especificidad radica en el tipo de relación del líder político con la masa —un liderazgo con reminiscencias del tipo ideal carismático weberiano. Se trata de una lectura que pone el acento en una forma particular de legitimación a través de la movilización de las clases populares, por fuera de los procedimientos institu-

cionales. Así, se entiende que la creciente participación de los sectores populares es contrarrestada por la imposición de diferentes controles políticos ejercidos desde el Estado, generando un incremento de los dispositivos clientelares recetrados en torno a las agencias estatales (Cavarozzi, 1996). La discrecionalidad con la que actúa el Poder Ejecutivo daría cuenta del carácter autoritario de los mecanismos participativos, redundando en una sistemática debilidad del Poder Legislativo, del sistema de partidos y de las instituciones del Estado de derecho. Como vemos, de la combinación de estos elementos –la presencia del líder como conductor político y la del Estado corporativo como eje organizador de la participación– se extrae la conclusión de que el populismo resulta “una amenaza o un impedimento para el cabal funcionamiento de los procedimientos de la democracia representativa” (Biglieri, 2007, p. 21).

Por otro lado, en su texto clásico “Lo nacional popular y los populismos realmente existentes”, Emilio de Ípola y Juan Carlos Portantiero sostienen:

el populismo constituye al pueblo como sujeto sobre la base de premisas organicistas que lo reifican en el Estado y que niegan su despliegue pluralista, transformando en oposición frontal las diferencias que existen en su seno, escindiendo el campo popular a base de la distinción entre amigo y enemigo (De Ípola y Portantiero, 1981).³

A partir de aquí, el texto propone leer al peronismo como ejemplo paradigmático de la operación populista. Se trata de un análisis en el que, a pesar de reconocer que por primera vez en la historia argentina una organización, un régimen y un jefe político reconocían los derechos de las masas populares, le ofrecían canales de movilización y participación dándole un protagonismo sin antecedentes hasta entonces en la vida social y política del país, el eje de la mirada estará puesto en sus “limitaciones insuperables” (De Ípola y Portantiero, 1981, pp. 29-30). Para decirlo muy sintéticamente, el peronismo constituyó al sujeto político “pueblo” mediante un proceso de subordinación de ese sujeto al sistema político instituido encarnado en la figura del líder. Así, se teje una absoluta interdependencia entre la persona del jefe carismático y la de un Estado corporativo y fetichizado en el ejercicio de una dominación cuyo rasgo central sería el de un hegemonismo organicista. Una conclusión que se deriva de esto es que el populismo, en tanto contrario a la articulación de una hegemonía pluralista, difícilmente pueda acercarse a una construcción democrática. Y esto porque

³ Cabe aclarar que en el artículo citado la preocupación de los autores es problematizar la discontinuidad, tanto a nivel político como ideológico, entre populismo y socialismo.

[...] la presencia del Líder desequilibra, en su favor, el ejercicio de la hegemonía, aun si en ocasiones debe negociar y conceder algunas demandas a sus liderados. En esa medida la autonomía y la capacidad de decisión de estos últimos se ve cercenada por límites infranqueables puesto que [...] el primado pertenece, en último término, a la voluntad del Líder (De Ípola, 2009, pp. 208-209).

El corolario crítico que se desprende de esta afirmación –y que creemos puede extenderse a un sinnúmero de críticas que disocian al populismo de la democracia– es que ningún régimen político que se someta a la voluntad omnímoda de un individuo puede ser considerado democrático. Dicho en otros términos, habría una imposibilidad lógica para que un régimen populista sea al mismo tiempo institucionalista, respetuoso de la ley y auténticamente pluralista.⁴

Vemos pues cómo, desde distintos registros teóricos, la construcción del imaginario populista en tanto opuesto al funcionamiento de la institucionalidad, se asienta sobre una concepción de la democracia como democracia formal. Es decir, en tanto régimen político que instituye un orden, considerando que solo los procedimientos pueden dar lugar a la obtención de consensos y a la cimentación de un espacio político que permita la convivencia común en un marco de pluralismo y diferencia. Son las reglas de la democracia las que hacen posible su conservación como sistema institucional y al mismo tiempo las que posibilitan su transformación. Y este es un punto clave, porque mientras el populismo es asociado a un principio general de dominación unilateral, la democracia –en el sentido en que venimos exponiendo– representaría un modo de relación mucho más flexible cuyos elementos de pluralismo, diferenciación cultural e ideológica y alternancia en el poder son centrales en su esencia.

En definitiva, lo que queremos decir es que la contradicción en los términos entre populismo y democracia se sostiene a condición de concebir al populismo como un contenido político específico y a la democracia como régimen institucional. Únicamente así establecida la relación, el populismo puede resultar una “fórmula patológica” y un “peligro para la democracia” (Taguieff, 1996, pp. 30-31).

Frente a esta mirada peyorativa de la categoría populismo, una serie de lecturas inspiradas en una visión antiesencialista de la política ha revitalizado la polémica sobre el populismo y su relación con la democracia. La apuesta aquí, entonces, será por argumentar en favor de cierta “compatibilidad” entre ellos, por lo que el eje del debate estará puesto en la siguiente resignificación: el populismo será abordado en su dimensión de *relación* y no de *contenido* específico de la política, y la democracia será reivindicada como *lógica de*

⁴ Este es el argumento central a partir del cual De Ípola discute la tesis de Laclau. Según esta tesis, el movimiento populista no es ni debería ser incompatible con el respeto a las instituciones, ni el rol del líder ser absolutamente contradictorio con la vigencia de un sistema político pluralista. La crítica de De Ípola sostiene que “lo que el populismo de Laclau podría ganar en apertura de ideas, en respeto a las reglas institucionales y en apoyo al pluralismo lo perdería en identidad” (2009, p. 210).

la acción y como proceso, antes que como régimen institucional de gobierno. Es preciso aclarar que esta revisión no implica negar la existencia de ciertos contenidos de una política populista ni tampoco una total abdicación de la democracia como régimen de gobierno. Veamos en qué consiste esta apuesta.

Benjamín Arditi nos propone acudir a la dimensión espectral⁵ del populismo para mostrar no solo su carácter indecible, sino para comprender también que su relación con la democracia puede ser entendida en términos de “acompañamiento” o de “acoso”. Según sus argumentos, tres serían los modos en que el populismo podría vincularse con la política democrática. El primero concibe al populismo como un modo particular de representación, compatible con la concepción liberal-democrática de gobierno representativo (aunque no idéntico) que se desarrolla en el contexto de lo que Bernard Manin (1992) denominó la democracia de audiencia o de lo público. Lo que esta supone es la posibilidad de lograr una inmediatez virtual entre electores y representantes (prescindiendo de los aparatos partidarios y burocráticos), lo que coincide con la pretensión populista de apelar directamente al pueblo y su pensión a los liderazgos que gozan de gran legitimidad al margen o por encima de las instituciones. Es decir, “el populismo se convierte en un acompañante espectral de la política liberal-democrática”, por lo que ya no sería ni una anomalía ni una excepción sino un “componente funcional de la democracia de audiencia” (Arditi, 2004, p. 97).

El segundo modo del populismo se presenta como una reacción contra la política convencional y elitista, que perturba los procesos políticos con un potencial de renovación, aunque no opera por fuera de la institucionalidad democrática sino más bien en sus bordes. Se presenta entonces como una “presencia inquietante y comienza a generar cierta incomodidad en la clase política, la prensa y la intelectualidad” (Arditi, 2004, p. 97). Aquí, el populismo, en tanto elemento interno del sistema democrático, revela los límites de este poniendo a prueba el aparente normal funcionamiento de los procedimientos.

Por último, existe una modalidad del populismo que sí pone en peligro la democracia. Se caracteriza por un desapego a todos los procedimientos institucionales y una interpretación discrecional de las normas del Estado de derecho. Se comprende entonces que, en esta versión, el populismo y el autoritarismo pueden tornarse fácilmente uno solo: “Si están en función de gobierno, esto multiplica los conflictos con la judicatura y otros poderes del Estado, y si están en la oposición, desdibuja la frontera entre la movilización de la multitud y la arbitrariedad de la turba” (Arditi, 2004, p. 98).

⁵ Recuperando la lectura de Derrida (1995) sobre la lógica espectral en su lectura de Marx, Arditi propone referirse al populismo como espectro de la democracia. Ello porque el espectro sugiere una visitación, algo que aparece sin previo aviso y que, al mismo tiempo, indica la presencia de algo inquietante, que incomoda, que asedia, que pareciera estar fuera de lugar.

Sin embargo, ello no implica la pérdida del apoyo popular, pues para conservarlo se suele apelar a los miedos y a la formulación de propuestas demagógicas. Siempre y cuando las acciones arbitrarias que se lleven a cabo sean leídas como expresión de la voluntad popular, este modo del populismo puede prosperar, lo que de llevarse al extremo implica que ya no sigue siendo una variante de la política democrática sino su “amenazante reverso”.

Según Ardití, el énfasis puesto en la relación espectral entre el populismo y la democracia implica dirigir la mirada a una lógica del populismo que, entre la visitación y la presencia amenazante, abre una gama de posibilidades. Posibilidades, quisiéramos sugerir nosotras, que superan tanto la mirada del populismo como desviación de la democracia, como aquella que sostiene que el populismo es la forma *tout court* de la política (Laclau, 2005).

Como vemos, el modo de Ardití de dar énfasis a la lógica espectral propone un avance en la medida en que la democracia no es idealizada como un régimen que el populismo viene a pervertir. Sin embargo, en su apuesta, todos aquellos elementos que contribuían a consolidar una visión peyorativa del populismo (liderazgo, demagogia, autoritarismo, arbitrariedad, amenaza a la democracia institucionalmente entendida), antes que ser cuestionados o complejizados en su significación, simplemente cambian de estatus. Pasan de ser *conditio sine qua non* de una definición del populismo, a ser una forma potencial en la que el populismo podría, o bien convertirse en una amenaza para la democracia, o bien cohabitar con ella. Con todo, y a pesar de la imposibilidad de predecir estos “modos de darse” del populismo –lo que hace de él un significante indecidible– la imprevisibilidad que supone no conlleva un cuestionamiento demasiado profundo de la idea de democracia a la que acosará o acompañará. La democracia sigue siendo entendida desde su dimensión procedimental, representativa, institucionalista. Por eso la experiencia populista será entendida como una “*periferia interna* de la política democrático liberal” (Ardití, 2009, p. 105).

Es por ello que nuestra propuesta consiste en dar un paso más: por un lado, se trata de comprender el populismo como lógica política y como espectralidad, siendo necesario para ello asumir las consecuencias de los planteos del posfundacionalismo. Y por otro, abrir el concepto de democracia para exponerlo a estos mismos planteos, lo que implicará, como ya dijimos, concebirla como una lógica de la acción. De esta manera, populismo y democracia pueden no solo resultar compatibles, sino también contaminarse mutuamente hasta el punto en que cada uno se convierta en huella constitutiva del otro.

2. Todo se mueve: las premisas teórico-ontológicas del posfundacionalismo

Para pensar el populismo como una lógica política y no como un tipo específico de organización social es necesario, a nuestro entender, asumir las consecuencias de las premisas del posfundacionalismo. Si bien este trata de cuestionar los fundamentos metafísicos que se encarnan en figuras como la totalidad, la universalidad o la esencia, dicha crítica no pretende borrarlos por completo –para proponer una filosofía del “todo vale” a partir del postulado de la imposibilidad de *cualquier* fundamento (lo que sí hace el antifundacionalismo)–, sino más bien “debilitar su estatus ontológico” (Marchart, 2009, p. 15). Ello implica una doble afirmación: en primer lugar, los fundamentos son ontológicamente necesarios y por lo tanto, no hay sociedad posible sin ellos. En segundo lugar –he aquí el debilitamiento–, es imposible sostener la existencia de *un* fundamento *último*, lo cual habilita la pluralidad de los fundamentos posibles al tiempo que coloca en un primer plano el carácter *contingente* que reviste cualquiera de ellos. Esta doble afirmación es la que hace de *lo político* el momento de un fundar parcial, siempre fallido, y esto es porque hay algo que subsiste y que no puede ser subsumido bajo la lógica del fundamento (Marchart, 2009, p. 15).

Esto implica, a su vez, asumir el carácter *necesario* de la contingencia. Es decir, cuando hablamos de contingencia no se trata solamente de afirmar que las cosas “podrían haber sido de otra manera”, sino de afirmar que las condiciones de posibilidad, de ser, son al mismo tiempo las condiciones de su imposibilidad, de su plena realización. Eso es lo que significa la contingencia como necesaria, lo cual hace que revista un carácter *cuasi trascendental*, donde *cuasi* significa, por un lado, la necesidad de apoyar un cuestionamiento trascendental frente al empirismo (a lo social como fundamento positivo), y por otro, un debilitamiento desde adentro de dicho cuestionamiento, definiendo la condición de posibilidad de algo como su condición simultánea de imposibilidad (Marchart, 2009, pp. 48-49). Dicho esto, el *encuentro* con la contingencia es el “momento de lo político” por excelencia, el momento ontológico de *dar forma* a la sociedad –tomando la expresión de Lefort (2004)–, una sociedad que llega a ser, al mismo tiempo que deviene imposible como totalidad plenamente realizada.

Otro de los sentidos del *cuasi* nos ayuda a comprender que, como resulta imposible acceder de manera directa al Ser de lo político sin atravesar alguna instancia óptica, “todas las condiciones trascendentales [de posibilidad] surgirán siempre a partir de co-

yunturas empírico históricas particulares” (Marchart, 2009, p. 43). Es por ello que

la cuestión no reside en el hecho de si la contingencia estuvo o no allí en épocas anteriores, sino, más bien, en cómo el *encuentro* con la contingencia –por ejemplo, bajo la forma de paradojas, de fortuna, de libertad, de antagonismo, de “democracia”– se realiza y justifica o se descalifica y deniega (Marchart, 2009, p. 53).

En definitiva, hay un momento de lo político instituyente de la sociedad que adquiere un estatus cuasi trascendental –donde uno de los sentidos del *cuasi* refiere a que la sociedad, para ser, nunca será plena–, pero, al mismo tiempo, lo histórico es la condición para que emerja lo trascendental, y a ello refiere otro de los sentidos del *cuasi*, el cual significa a su vez que “la realización de la contingencia *en cuanto necesaria* es el resultado *no necesario* de condiciones empíricas” (Marchart, 2009, p. 51).

Teniendo en cuenta la relación planteada entre trascendencia y condiciones empírico históricas, deberíamos decir que toda ontología es ahora *hauntologie*: una ontología acosada por el espectro de su propio fundamento ausente (Derrida, 1995). En una era posmetafísica donde ya no hay un sustrato posible al que referirse para dar sentido al mundo y a nuestro accionar, la *hauntologie* es el terreno de la espera ya sin *algo* que esperar, y se dedica pues a analizar el *proceso espectrogénico* por el cual las ideas, las verdades, desprendidas ya de su fundamento, cobran forma, *aparecen* (Palti, 2005, p. 143). Es decir, la ontología política posfundacional en tanto que *hauntologie*, ya no puede tener por fin dar cuenta de lo que una sociedad es por oposición a lo que *parece*, como si detrás de su verdadero ser todavía existiera un fundamento único al que referirse para autentificarla. Por el contrario, se tratará de entender las entidades sociales en su pluralidad como *apariciones* contingentes. Asimismo, habitar el terreno de la *hauntologie* implica la imposibilidad de pretender una fundamentación ontológica de una política óptica particular, de modo que de las premisas del posfundacionalismo no puede desprenderse lógicamente una práctica política específica, ya sea de izquierda o de derecha, pues ello es una decisión propiamente política.

3. Espectralidad y especificidad de la lógica populista: la inclusión de la *plebs*

Si no hay un fundamento último al cual recurrir para establecer la autenticidad de una identidad política, si la contingencia reviste

un carácter necesario para cualquier formación social, si, en definitiva, asumimos la primacía de lo político por sobre lo social (Laclau, 2000), la representación debe ser pensada en franca analogía con el acto de fundar, es decir, sostener a la vez su imposibilidad (como realización plena) y su necesidad (de orden ontológico). Y esto vale también, y especialmente, para la representación del pueblo. Lo que queremos decir con esto es que asumir las premisas del posfundacionalismo implica pensar al populismo como la lógica política específica que construye al pueblo como sujeto político. Ello implica dejar de lado todas aquellas concepciones que lo entendían como una forma particular de movilización, históricamente situada, de un sujeto previamente existente, positivamente localizable en un estrato social. Se trata, entonces, por un lado, de comprender esta operación constitutiva del pueblo como lógica política, y por otro, de trazar las marcas de su especificidad.

Según entiende Ernesto Laclau (2005), la operación populista comienza (aunque no en un sentido temporal) con la aparición de un antagonismo que implica un espacio social fracturado ante la existencia de demandas insatisfechas y de un poder insensible a ellas. Lo que es lo mismo que decir que el antagonismo surge como la experiencia de una falta, de una deficiencia, cuyo reverso imaginario es la plenitud de la comunidad, razón por la cual aquellos que son vistos como los responsables de la insatisfacción (el poder) no pueden ser incorporados a este lado de la frontera que traza el antagonismo. Entre estas demandas se produce luego una articulación equivalencial donde se privilegia lo que ellas tienen *en común*, pero siempre teniendo en cuenta que ello no es un componente abstracto positivo, sino solamente el efecto performativo de la frontera antagonica. Finalmente, cuando estas demandas se unifican en un sistema estable de significación, se cristaliza una identidad popular, lo que implica que es el *lazo equivalencial* como tal el que ahora opera sobre las particularidades y se torna fundamento de ellas. Es decir, se invierte la relación entre las demandas particulares y el lazo equivalencial, de modo que es el *pueblo* el que actúa sobre los elementos que lo constituyen, modificándolos. Podemos decir entonces que la cristalización de una identidad popular se realiza a través de una operación hegemónica cuando una de las demandas particulares de la cadena equivalencial se vacía para encarnar la universalidad del pueblo. Cuál particularidad asumirá este rol dependerá de la lucha política. Por último, en el populismo, a diferencia del institucionalismo, el pueblo (la *plebs*) es la *parte* que aspira a constituirse como la única totalidad legítima (el *populus*), siendo esta la específica forma de totalización, de trazar los límites de lo representable, que distingue al populismo de otras lógicas po-

sibles. Ante lo cual cabe recordar que este modo de operación que es el populismo es tan contingente como cualquier otro, puesto que no hay necesidad lógica que lo explique o que lo haga nacer.

En definitiva, lo que hace que el populismo sea una lógica política y no un simple componente característico de un tipo de gobierno, es que genera un efecto de totalización: por un lado, estableciendo una frontera de exclusión, dividiendo a la sociedad y, por otro, ensayando permanentemente una recomposición de esa fragmentación que intenta suturar dicho campo a través del establecimiento de equivalencias. La cristalización de la cadena equivalencial “depende enteramente de la productividad social del nombre. Esta productividad deriva, exclusivamente, de la operación del nombre como *significante puro*, es decir, no expresando ninguna unidad conceptual que lo precede” (Laclau, 2005, p. 139). Los nombres del pueblo constituyen su propio objeto, es decir, dan unidad a un conjunto heterogéneo de demandas.⁶ Pero el movimiento inverso también opera, esto es, nunca pueden controlar enteramente cuáles son las demandas que encarnan y representan. Las identidades populares son siempre los sitios de tensión entre estos dos movimientos opuestos y del precario equilibrio que logran establecer entre ellos (Laclau, 2005, p. 140).

Como plantea Gerardo Aboy Carlés, el populismo es un mecanismo específico de negociación de la tensión entre ruptura y orden, o mejor dicho, es el *péndulo*, la tensión misma entre los dos polos, lo que explica la imposibilidad de su estabilización institucional: la constante inestabilidad del *demos* (Aboy Carlés, 2005).

Sin embargo, definido así el populismo, no hallamos todavía su marca específica, puesto que el mismo Laclau nos dice que “no existe ninguna intervención política que no sea hasta cierto punto populista” (Laclau, 2005, p. 195). Aunque con la salvedad de que “esto no implica que todos los proyectos políticos sean igualmente populistas [sino que] eso depende de *la extensión* de la cadena equivalencial que unifica las demandas sociales” (Laclau, 2005, p. 195; cursivas nuestras). ¿Supone esto que, cuanto más amplia es la cadena equivalencial, más posibilidades tiene la operación “hegemónico-populista” de mantenerse? Si es así, este es el mismo sentido en el que Laclau y Mouffe (2004) hablan de la democracia radical: una práctica política es más democrática cuanto más se logre extender la cadena de equivalencias a la mayor cantidad de identidades posible.

Pues bien, ¿dónde reside entonces la especificidad del populismo, cómo distinguir una identidad populista de una que no lo es? ¿Dónde hallar la clave para que populismo no se convierta en un sinónimo de política o de lógica hegemónica?

⁶ Una determinada demanda, que tal vez al comienzo era una más entre muchas, adquiere en cierto momento la centralidad inesperada y se vuelve el *nombre* de algo que la excede, de algo que no puede controlar por sí misma; en este momento se convierte en una demanda popular. Debe convertirse en un punto nodal de sublimación (Laclau, 2005, p. 153). Solamente entonces el “nombre” se separa del “concepto”, el significado del significante. Sin esta separación, para Laclau no existiría populismo.

Para Sebastián Barros, la especificidad del populismo reside en que la ruptura que este genera cuestiona todo el espacio de representación como tal, puesto que aquello que pretende incluir en ese espacio (que Rancière llamaría policía)⁷ es una *heterogeneidad radical* que rompe con la homogeneidad institucional. “Esa heterogeneidad es la idea de un ‘pueblo’ que siempre resiste la completa integración simbólica, aun dentro de una articulación populista” (Barros, 2005, p. 10). Lo que se le está cuestionando a Laclau aquí es la concepción de toda demanda como diferencia, o mejor dicho, de toda demanda *ya como demanda*, es decir, ya incluida dentro del espacio de representación. Se trata entonces de ir un paso más atrás, de dar cuenta de que la especificidad del populismo reside en el conflicto que produce cuando lo que se quiere *incluir* es *lo irrepresentable*. De este modo, se pone en cuestión a la comunidad misma, puesto que lo que se “desajusta [es] el carácter común de la comunidad” (Barros, 2005). Si bien es cierto que Laclau reconoce la productividad que tiene la heterogeneidad social,⁸ no le otorga el mismo estatus que Barros a la hora de comprender el populismo, puesto que no termina de explicar cómo es la operación mediante la cual dicha heterogeneidad se convierte en una demanda y accede al campo de la representación. Esa operación es precisamente la que le otorga especificidad a la lógica populista.

Ahora bien, lo que se está incluyendo es una ausencia porque supone una exterioridad respecto del campo de la representación, pero que se encuentra siempre presente “porque es el suplemento que lo común necesita para poder ser representado” (Barros, 2005, p. 13). Una ausencia siempre presente como posibilidad no es otra cosa que un espectro. Hablar de espectros supone, entonces, partir de la *epistemología del simulacro*. Lo que el simulacro nos propone es salir del pensamiento representativo, es decir, dejar atrás la distinción entre copia y fantasma, la cual solo es posible cuando lo verdadero se alcanza por una relación de interioridad y semejanza con el modelo.⁹ El simulacro nos abre entonces a una epistemología política en la cual ya no puede pretenderse, en el caso que nos ocupa, una definición del populismo “como tal”. Afirmar la espectralidad del populismo implica, entonces, dar cuenta de que toda articulación hegemónica estará asediada por lo excluido. Ese fantasma lleva el nombre de pueblo, y por eso Barros puede decir que “el populismo es-no-siendo” (Barros, 2005). Cuando ese espectro asedia, cuando el populismo se activa, se pone en escena esa heterogeneidad excluida. De su carácter espectral proviene entonces la imposibilidad de constituir una institucionalización estable, porque lo que se nos recuerda es que hay algo siempre necesariamente excluido, inaprensible. Comprendemos ahora por qué, antes de

⁷ Para Jacques Rancière (1996), la lógica policial es la que instaura y reproduce una regla del aparecer de los cuerpos, asignándoles nombres, lugares y funciones determinadas. Cuando esta opera, se conforma un orden de lo visible y de *lo decible*, en tanto que dicha regla define qué palabras serán entendidas como discurso y qué palabras solo aparecerán como *ruidos*. Es el lugar de las instituciones, de las relaciones entre el ciudadano y el Estado, de la representación a través del voto. El ciudadano es un tipo particular de cuerpo, de sujeto, con un lugar y una función determinada por el orden en el que se inscribe. Podríamos decir que la lógica policial es la que define la superficie discursiva o el *campo de la representación como tal*, aunque olvide y borre las marcas de la contingencia, las relaciones de poder que la han hecho posible.

⁸ Para un desarrollo de este concepto, véase Laclau (2005, cap. 5).

⁹ Cuando hablamos aquí del pensamiento representativo estamos utilizando la terminología que emplea Gilles Deleuze, quien explica las coordenadas de este refiriéndose a la filosofía de Platón: “Es correcto definir la metafísica por el platonismo, pero insuficiente definir el platonismo por la distinción de la esencia y la apariencia. La primera distinción rigurosa establecida por Platón es la del modelo y la copia; ahora bien, de ningún modo la copia es una simple apariencia, ya que mantiene con la idea como modelo una relación interior espiritual, nosológica y ontológica. La segunda distinción, todavía más profunda, es la de la copia misma y la del fantasma. Es evidente que

llegar hasta aquí, debimos atravesar el camino que llevó a que toda ontología no pueda sino ser *hauntologie*.

Si es cierto que todo sentido necesita de un límite sobre el cual constituirse, si el populismo tiene un límite donde deja de ser tal para convertirse en otra cosa, nada impide que dicho límite sea móvil. Lo que nos remite a una de las preocupaciones de Laclau acerca de la vaguedad y la imprecisión que se le suelen endilgar al populismo. Teniendo en cuenta todo lo que venimos diciendo, comprendemos que dichas características, antes que defectos, muestras de irracionalidad o de atraso, son constitutivas de una realidad social sobre la que el populismo –como lógica política– opera performativamente. Y ello porque se sostiene que la función ontológica de expresar la división social se mantiene más allá de cuál sea el contenido óntico que la lleve a cabo.

4. La apertura del *demos*

Debemos ahora volver sobre la democracia y abrirla, lo cual no significa desconocerla o negarla como régimen de gobierno o en su forma representativa, pero sí hacer de ella *algo más*. Es decir, entenderla como *proceso* que impide la clausura de todo ordenamiento institucional, abriendo el espacio a un trabajo que no es otro que el de la política.

Jacques Rancière (1996) nos proporciona la clave que permite comprender cuál es la lógica que guía el trabajo de la política. En ese sentido, la *lógica política* es la que subvierte la lógica policial implicando ello un desplazamiento de los cuerpos, una desunión de las identidades frágiles y contingentes, pero eficazmente fijadas dentro del orden policial. Así, la política es el momento del *desacuerdo* fundamental acerca de quién es “parte”, es la ligazón de lo desligado y la cuenta de los incontados. Es el desacuerdo sobre qué es ruido y qué es palabra, es el momento en que se inaugura un *nuevo espacio de significación*, cuando el litigio es acerca de la existencia misma del litigio. Es el conflicto más fundamental, porque define quién es parte de la comunidad política. La comunidad política aparece como tal cuando se introduce un litigio, una distorsión acerca de la cuenta de sus partes, cuando esa cuenta es siempre errónea porque lo que ha emergido es “la parte de los sin parte”. La lógica política irrumpe así cuando se devela el carácter contingente de la relación gobernantes-gobernados, cuando se *verifica la igualdad* de todos con todos en tanto sujetos parlantes, pues para obedecer una orden no solo hay que comprender la orden, sino comprender que hay que obedecerla. Teniendo esto en cuenta, la verificación de la

Platón no distingue, y hasta no opondría, el modelo y la copia sino para obtener un criterio selectivo entre las copias y los simulacros, estando unas fundadas sobre una relación con el modelo; los otros, descalificados porque no soportan ni la prueba de la copia ni la exigencia del modelo. [...] Es esa voluntad platónica de exorcizar el simulacro la que conlleva la sumisión de la diferencia. Pues el modelo sólo puede ser definido por una posición de identidad como esencia de lo Mismo [...]; y la copia, por una afección de semejanza interna como cualidad de lo Semejante. Y porque la semejanza es interior, es preciso que la misma copia tenga una relación interior con el ser y lo verdadero, que sea por su cuenta análoga a la del modelo” (Deleuze, 2002, pp. 392-393, cursivas nuestras).

igualdad implica una resignificación de la democracia, puesto que a partir de allí “el gobierno de todos por todos” es la afirmación de que ya nadie posee la capacidad para hablar por otro.

Ahora bien, esta comunidad de los iguales que se inaugura o que irrumpe debe ser constantemente reactualizada para ser, puesto que se trata de un proceso continuo de renovación de actores y de subjetividades, siempre teniendo en cuenta que no es un objetivo a alcanzar sino un supuesto desde el cual la acción deviene posible. Y es precisamente por ello que la comunidad no puede existir bajo la forma de una institución social: “la garantía de la permanencia democrática [pasa] por la posibilidad siempre abierta, de una emergencia de ese sujeto que eclipsa” (Rancière, 2007, p. 88).

Si la verificación de la igualdad se encuentra en el corazón de la democracia es porque esta se presenta como el modo que más dispuesto está a aceptar la ausencia de un fundamento último, y precisamente de allí proviene su escándalo:

La democracia no es ni un tipo de constitución ni una forma de sociedad [...] Es simplemente el poder propio de los que no tienen más título para gobernar que para ser gobernados. [...] El escándalo de la democracia, y del sorteo que es su esencia, es revelar que ese título no puede ser sino la ausencia de título; que, en última instancia, el gobierno de las sociedades no puede descansar más que en su propia contingencia (Rancière, 2006, pp. 70-71).

Como se habrá hecho evidente, esta idea de democracia asume las consecuencias de la premisa acerca de la necesaria imposibilidad de un fundamento último y de la necesaria contingencia de todo orden fundado. Razón por la cual parece ser más preciso hablar de *proceso democrático* que de democracia, en tanto que no puede institucionalizarse o completarse plenamente. Si fuera de otra forma, la democracia no permitiría el surgimiento de ese sujeto que eclipsa, de esa parte de los sin parte, de aquellos que no tienen título –del pueblo, diría Barros. Así concebida, la cercanía, la compatibilidad, la contaminación con el populismo se torna casi un rasgo estructural, y ello porque las premisas que comparten llevan implícitas una misma forma de comprender la política.

Sintéticamente, podríamos decir que la conclusión a la que arribamos es que la democracia habilita el surgimiento del populismo en vez de erigirse como un resguardo frente a él, porque solo cuando una comunidad se funda en la igualdad es posible la radical inclusión de la heterogeneidad. Y por ello la institucionalización es antes que el nombre de un final anhelado, el nombre de una imposibilidad productiva.

5. Una apuesta lógica: rehabilitar las categorías izquierda y derecha

Si hasta aquí el trabajo consistió en apostar por una recuperación democrática del populismo y, al mismo tiempo, por una recuperación de la democracia que incluya la construcción del pueblo como sujeto político central, se trata ahora de apostar por la revitalización de las categorías *izquierda* y *derecha*. En primer lugar, porque comprendemos que ellas siguen siendo necesarias a la hora de caracterizar gobiernos, identidades y procesos políticos. Y además porque, así como en América Latina es posible hablar actualmente, en términos políticos, de un “giro a la izquierda” (Arditi, 2008; Saint-Upéry, 2008; Sader, 2009), en Europa el populismo ha sido asociado al ascenso de los partidos de derecha (Mouffe, 2009; Stavrakakis, 2009). Ahora bien, definir qué significa ser de izquierda o de derecha es un escollo que debemos saldar antes de continuar.

Podemos comenzar postulando que para todo pensamiento de izquierda la política tiene que ver con cambiar el estatus innecesariamente injusto y desigual de la historia. Por eso, llevar a cabo las transformaciones requiere de la intervención de los actores sociales sobre ella, desde un lugar que reivindica los valores de la igualdad, la solidaridad y la justicia. Ello no significa desconocer el valor de la libertad, sino sostener que ella se vuelve precaria sin igualdad. La izquierda tiene, además, una preferencia normativa por la justicia social y la discusión crítica de los asuntos públicos. Ahora bien, como no hay referente absoluto según el cual juzgar en qué consisten todos estos valores, como no hay certificado de autenticidad posible para determinar si una política promueve la igualdad, la solidaridad y la participación, estos valores se convierten en

operadores de la diferencia que forman parte de la jurisprudencia cultural y afectiva de la izquierda pero carecen de existencia política relevante fuera de los esfuerzos por singularizarlas en casos mediante un desacuerdo o polémica. El desacuerdo busca establecer si –y hasta qué punto– estos operadores de la igualdad o de la solidaridad efectivamente hacen una diferencia o si solo son señuelos utilizados por los aparatos políticos para aplacar a sus seguidores (Arditi, 2008, p. 5).

Por otra parte, deberíamos decir, también con Arditi, que hoy en día la izquierda es más posliberal que antiliberal. Ello significa que hay demandas y fenómenos que no pueden ser encauzados por las vías del liberalismo sino que trascurren en sus bordes. Es decir, la democracia y la política de izquierda por venir “incluye pero

a la vez rebasa el marco electoral” (Arditi, 2008, p. 16). Este es el sentido en el que hablamos de abrir la democracia. Que ella no se identifique con una forma jurídica específica no implica, tal como afirma Rancière, que esta deba resultarle indiferente. Significa más bien que “el poder del pueblo está siempre más acá o más allá de esas formas” (2006, p. 80).

Mientras tanto, podría afirmarse que un pensamiento político de derecha es aquel que prioriza el valor de la libertad por sobre el de la igualdad, restringiéndola a su dimensión negativa. Es decir, la libertad entendida como la no interferencia de terceros frente a la libre capacidad de acción. Es una concepción que privilegia una visión atomista del individuo por contraposición al carácter social y colectivo de esos individuos que componen la sociedad. Esto hace que la esfera pública ya no sea entendida como el espacio donde a través de la deliberación se dirimen los conflictos, sino más bien como un “mal necesario”; entendiendo que el mercado es el único capaz de promover una resolución imparcial de los intereses en pugna. En esta misma clave, el Estado –definido como un polo opuesto al mercado– también debe reducir su capacidad de intervención en aras de resguardar la libertad individual.¹⁰ La concepción de democracia que se desprende de estas premisas es aquella que promueve la existencia de un consenso racional universal, que no es el resultado del desacuerdo entre distintos actores, sino el punto de partida que legitima la conservación del *status quo*. Al negar el antagonismo como constitutivo de la política, las disputas que sostiene la derecha son justificadas a través de argumentos jurídicos o morales, lo que hace imposible la existencia de adversarios propiamente políticos (Mouffe, 2009).

Teniendo en cuenta las breves definiciones esbozadas, podemos arribar a la siguiente conclusión: es la izquierda la que reconoce que los valores que defiende no pueden sino singularizarse en casos concretos mediante el desacuerdo o la polémica, es decir, que no existe un fundamento último al que referirse para determinar la autenticidad de una política o de un gobierno que dice ser de izquierda. A partir de allí, no nos queda sino reconocer que los conceptos de populismo y de democracia por los que se apostó en este trabajo responden y son posibles dentro de un pensamiento político de izquierda.

La paradoja sería la siguiente: solo desde una posición de izquierda es posible sostener una definición de populismo como lógica política y de democracia como lógica de la acción que, en tanto que definiciones de orden ontológico, no pueden afirmar nada acerca de los contenidos ónticos a través de los cuales cada una de estas “formas” se actualiza. Y es precisamente cuando se sostienen

¹⁰Para un análisis pormenorizado de los presupuestos teóricos de la “nueva derecha” sugerimos consultar Morresi (2008, cap. 1).

estas definiciones de populismo y democracia que se vuelve necesario recuperar las categorías de izquierda y derecha a fin de analizar y comprender procesos políticos concretos. En otras palabras, la derecha no podría concebir nunca al populismo como una operación para la inclusión de una heterogeneidad radical, puesto que no puede siquiera concebir que esta exista, y si lo hiciera, jamás podría valorar positivamente el cuestionamiento de la homogeneidad institucional. Por su parte, la izquierda es la que, ante una operación de este tipo, decide polemizar sobre los valores democráticos de igualdad y justicia, valorando el desacuerdo en sí mismo, porque entiende que solo desde allí es posible decidir hasta qué punto la inclusión que se propone actualiza o no sus valores.

A modo de ejemplo, podríamos decir que, mientras que la derecha tendería a considerar toda práctica política que vaya por los bordes del liberalismo como un atentado contra la democracia, la izquierda puede utilizar estos canales “alternativos” con el objetivo de “profundizarla”. Ello porque, como decía Ardití, no es antiliberal sino posliberal, razón por la cual las vías de la democracia electoral también pueden ser utilizadas y no condenadas por su mera formalidad. Así como también es posible que los actores políticos de izquierda se opongan y denuncien cualquier intento de ruptura, si consideran que dichos procedimientos están siendo utilizados para amenazar el régimen democrático. Si ambas cosas pueden suceder es porque la izquierda es la única que está dispuesta a aceptar que las palabras y las cosas se encuentran estructuralmente escindidas por una brecha infranqueable que permite que cada una de ellas esté sometida a un desacuerdo como parte del proceso en que se constituye su sentido.

En síntesis, al apostar por una comprensión del populismo y de la democracia como *lógicas* es que nos resulta imprescindible revitalizar las categorías de izquierda y derecha para poder analizar, ya no las formas, sino los contenidos ónticos concretos en que estas lógicas son actualizadas.

Bibliografía

- Aboy Carlés, G. (2005), “La democratización beligerante del populismo”, trabajo presentado en VII Congreso Nacional de Ciencia Política de la Sociedad Argentina de Análisis Político, del 15 al 18 de noviembre de 2005.
- Arditi, B. (2004), “El populismo como espectro de la democracia: una respuesta a Canovan”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, año XLVII, N° 191, FCPS, UNAM, mayo-agosto, pp. 89-99.

- (2008), “Argumentos acerca del giro a la izquierda en América Latina. ¿Una política post-liberal?”, *Latin American Research Review*, vol. 43, N° 3, Latin American Studies Association, pp. 59-81. Versión en español disponible en <http://arditi.googlepages.com/Arditi_LARR_ESP.pdf>.
- (2009), “El populismo como periferia interna de la política democrática”, en Panizza, F. (comp.) (2009), *El populismo como espejo de la democracia*, Buenos Aires, FCE, pp. 97-132.
- Barros, S. (2005), “Espectralidad e inestabilidad institucional. Acerca de la ruptura populista”, trabajo presentado en VII Congreso Nacional de Ciencia Política de la Sociedad Argentina de Análisis Político, del 15 al 18 de noviembre de 2005.
- Biglieri, P. (2007), “El concepto de populismo. Un marco teórico”, en Biglieri, P. y G. Perelló (comps.) (2007), *En el nombre del pueblo. La emergencia del populismo kirchnerista*, Buenos Aires, UNSAM, pp. 15-53.
- Cavarozzi, M. (1996), *El capitalismo tardío y sus crisis en América Latina*, Rosario, Homo Sapiens, “Más allá de las transiciones de la democracia en América Latina”.
- De Ípola, E. (2009), “La última utopía. Reflexiones sobre la teoría del populismo de Ernesto Laclau”, en Hilb, C. (comp.) (2009), *El político y el científico. Ensayos en homenaje a Juan Carlos Portantiero*, Buenos Aires, Siglo XXI-UBA, pp. 198-220.
- y J. C. Portantiero (1981), “Lo nacional popular y los populismos realmente existentes”, en De Ípola, E. (1989), *Investigaciones políticas*, Buenos Aires, Nueva Visión, pp. 21-36.
- Deleuze, G. (2002), *Diferencia y repetición*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Derrida, J. (1995), *Espectro de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva Internacional*, Madrid, Trotta.
- Laclau, E. (2000), *Nuevas reflexiones sobre la revolución en nuestro tiempo*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- (2005), *La razón populista*, Buenos Aires, FCE.
- y C. Mouffe (2004), *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Buenos Aires, FCE.
- Lefort, C. (2004), *La incertidumbre democrática. Ensayos sobre lo político*, Barcelona, Anthropos.
- Manin, B. (1992), “Metamorfosis de la representación”, en Dos Santos, M. (coord.) (1992), *¿Qué queda de la representación política?*, Caracas, CLACSO/Nueva Sociedad, pp. 9-40.
- Marchart, O. (2009), *El pensamiento político posfundacional. La diferencia política en Lefort, Nancy, Laclau y Badiou*, Buenos Aires, FCE.
- Mouffe, C. (2009), “El ‘fin de la política’ y el desafío del populismo de derecha”, en Panizza, F. (comp.) (2009), *El populismo como espejo de la democracia*, Buenos Aires, FCE, pp. 71-96.
- Morresi, S. (2008), *La nueva derecha argentina. La democracia sin política*, Los Polvorines, Biblioteca Nacional, Universidad Nacional de General Sarmiento, Colección “25 años, 25 libros”.
- Palti, E. (2005), *Verdades y saberes del marxismo. Reacciones de una tradición política ante su “crisis”*, Buenos Aires, FCE.
- Panizza, F. (2009), “Introducción. El populismo como espejo de la democracia”, en Panizza, F. (comp.) (2009), *El populismo como espejo de la democracia*, Buenos Aires, FCE, pp. 9-49.

- Rancière, J. (1996), *El desacuerdo. Política y filosofía*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- (2006), *El odio a la democracia*, Buenos Aires, Amorrortu.
- (2007), *En los bordes de lo político*, Buenos Aires, La Cebra.
- Taguieff, P. A. (1996), “Las ciencias políticas frente al populismo: de un espejismo conceptual a un problema real”, en Adler, F. *et al.* (1996), *Populismo posmoderno*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, pp. 29-79.
- Vilas, C. (2004), “¿Populismos reciclados o neoliberalismo a secas? El mito del ‘neopopulismo’ latinoamericano”, *Revista de Sociología e Política*, N° 22, Curitiba, Universidade Federal do Paraná, pp. 135-151.
- Saint-Upéry, M. (2008), *El sueño de Bolívar. El desafío de las izquierdas sudamericanas*, Barcelona, Paidós.
- Sader, E. (2009), *El nuevo topo: los caminos de la izquierda latinoamericana*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Stavrakakis, Y. (2009), “Religión y populismo en la Grecia contemporánea”, en Panizza, F. (comp.) (2009), *El populismo como espejo de la democracia*, Buenos Aires, FCE, pp. 313-350.

(Evaluado el 25 de noviembre de 2009.)

Autoras

Ariana Reano es licenciada en Ciencia Política por la Universidad Nacional de Villa María (Córdoba). Está realizando su tesis sobre “Democracia, lenguaje y política. El debate ideológico-político sobre la democracia en Argentina (1980-1990)” en el programa de Doctorado en Ciencias Sociales en la Universidad Nacional de General Sarmiento, Instituto de Desarrollo Económico y Social (UNGS-IDES). Es becaria doctoral del CONICET y desarrolla sus actividades de investigación en el Instituto del Desarrollo Humano de la UNGS. Desde 2007 se desempeña como docente investigadora de la licenciatura en Sociología de la Universidad Nacional de Mar del Plata.

Últimas publicaciones:

- “Concepciones de la política, miradas sobre el populismo”, en Rinesi, E., M. Muraca y G. Vommaro (comps.) (2009), *Si éste no es el pueblo... Hegemonía, populismo y democracia en Argentina*, Buenos Aires, UNGS-IDES, pp. 21-39.
- “Reconsideraciones sobre la paradoja democrática”, *Andamios*, Revista de Investigación Social, vol. 5, N° 10, México, Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, abril de 2009, pp. 309-333.
- “Orden y conflicto, institución y acción. Por una radicalización de la lógica democrática”, *Encuentros Latinoamericanos*, año II, N° 5, Montevideo, Centro de Estudios Interdisciplinarios Latinoamericanos, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, diciembre de 2008, pp. 87-106.

Nuria Yabkowski es licenciada en Sociología por la Universidad de Buenos Aires. Está realizando su tesis sobre “Crisis y recomposición de la representación política en Argentina (1990-2009)”, en el pro-

grama de Doctorado en Ciencias Sociales de la UBA. Es becaria doctoral del CONICET y desarrolla sus actividades de investigación en el Instituto del Desarrollo Humano de la UNGS. Desde 2004 se desempeña como docente del Ciclo Básico Común de la UBA.

Últimas publicaciones:

En tu ardor y en tu frío. Arte y política en Theodor Adorno y Gilles Deleuze, en coautoría con Esteban Dipaola, Buenos Aires, Paidós, 2008.

“La ciudadanía como ‘arena neutral’: una crítica desde las identidades políticas”, *Revista Pensares*, N° V, dossier “Ciudadanía”, Córdoba, Centro de Investigaciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba, 2008, pp. 349-366.

“Exceso y representación política: el exceso como algo más que el reverso de la falta”, en Croce, S. y E. Biset (comps.), *Exceso y prudencia*, Córdoba, Brujas, 2009, pp. 225-232.

Cómo citar este artículo:

Reano, Ariana y Nuria Yabkowski, “La inestabilidad del demos: repensar la relación entre populismo y democracia”, *Revista de Ciencias Sociales, segunda época*, año 1, N° 17, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, otoño de 2010, pp. 101-119.

