



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



Universidad
Nacional
de Quilmes

Villavicencio, Susana

El pueblo de la democracia: Forma y contenido de la experiencia populista



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:

Villavicencio, S. (2010). *El pueblo de la democracia: Forma y contenido de la experiencia populista*. *Revista de ciencias sociales*, 2(17), 7-27. Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes <http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/1376>

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

Susana Villavicencio

El pueblo de la democracia

FORMA Y CONTENIDO DE LA EXPERIENCIA POPULISTA

Sabemos: la democracia es el gobierno del pueblo, pero *quién* es el pueblo de la democracia, es una pregunta difícil de responder. En primer término, la consagrada soberanía del pueblo en la república, fundamentada en la idea de la autonomía de la persona, en la declaración de los derechos que le son propios y que deben ser garantizados por el Estado, es la base del pueblo de ciudadanos cuya realización ha quedado siempre inconclusa. La historia de la instauración de la república en Hispanoamérica da cuenta de la no correspondencia entre “el pueblo soberano” del contrato y “el pueblo real”, excluido de la vida política precisamente por el argumento de su incapacidad, su falta de autonomía, o de juicio para orientarse en la vida pública. Surge, entonces, la cuestión de cómo construir ese sujeto ciudadano, interrogante reiterado en los sucesivos proyectos de formación de un orden político republicano. Como señala el filósofo Jacques Rancière, el problema político moderno está en hacer coincidir el pueblo con su propio concepto: “¿cómo hacer coincidir el pueblo de la soberanía con el sujeto del contrato, si este se presenta siempre acompañado de su doble, el pueblo prepolítico o fuera de lo político, población o populacho, agotados por el trabajo o marginalizados por él, masa reducida a la ignorancia, multitud encadenada o desorbitada?” (Rancière, 1993). Este hiato constituye la paradoja de un modelo de ciudadanía que, a la vez que declara la igualdad y libertad de todos los hombres, limita a algunos el legítimo ejercicio de los derechos políticos, generando élites de poder que gobiernan sobre mayorías tuteladas. Es nuestra idea que este modelo que se expande en el siglo XIX desde los estados europeos y titulares de la revolución hasta el sur de América, prolonga esa escisión constitutiva dando lugar a una democracia “exclusiva”, de la cual el sistema representativo de gobierno es su expresión.

¿Cómo representar el pueblo? La democracia moderna que universaliza el sufragio se consagra a la vez como sistema representativo. Pero este sistema no es solamente una respuesta a los obstáculos del ejercicio del poder por todos en sociedades que habían aumentado en escala y complejidad, sino que constituye asimismo un recurso de las élites dominantes frente a las demandas de las masas que comenzaban a resultar amenazantes para la hegemonía del poder. La soberanía popular fue, desde el inicio, sobradamente una ficción, y la representación del pueblo implicó más bien la apropiación o expropiación de la voluntad popular por parte de los políticos. Así, la democracia moderna, producto de una ingeniería institucional cuidadosa, auspiciada por reglas republicanas que sancionan autoridades elegidas por el voto, resulta en el fondo *antidemocrática*, surcada por intolerables desigualdades sociales (Strasser, 2008, p. 473).

En segundo lugar, el pueblo del populismo ¿viene a representar el pueblo excluido de la democracia? En su reciente libro, *La razón populista* (2005), Ernesto Laclau afirma que el “pueblo” solamente puede constituirse en el terreno de las relaciones de representación. En efecto, el pueblo surge cuando cierta particularidad asume una función de representación universal (en términos de Laclau, habría una distorsión de la identidad de esta particularidad constituida mediante cadenas de equivalencias); el campo popular que resulta de estas sustituciones se asume como representación de toda la sociedad. Este pasaje de la parte al todo es una de las condiciones de posibilidad de la formación del pueblo. Una de las consecuencias importantes de esta consideración es que el pueblo, tal como opera en los discursos populistas, nunca es un dato primario sino una construcción. La segunda –resultado de lo anterior– es que las relaciones de representación no son reflejo de una realidad social primaria constituida en otro lugar; por el contrario, son el terreno primario de constitución de lo social. La tercera es que la representación no ocupa un lugar secundario, que deriva –como diría Rousseau– de la creciente brecha entre el espacio comunitario universal y el particularismo de las voluntades colectivas existentes. Por el contrario, la asimetría entre la comunidad como un todo y las voluntades colectivas es la fuente de ese juego estimulante que llamamos política, mediante el cual descubrimos nuestros límites y nuestras posibilidades (Laclau, 2005).

En este trabajo no nos interrogamos sobre el populismo como régimen político, o sobre las condiciones de su surgimiento, ya sean económicas (como los estudios del populismo clásico en América Latina), o propiamente políticas (como los estudios recientes sobre el neopopulismo emergente en el seno de las nuevas democracias

liberales). Partiendo de entender el pueblo como una construcción y no como un dato, nos proponemos abordar las representaciones del pueblo de la democracia en dos momentos: el de la institución de la república en el XIX y el que corresponde al despliegue del populismo en la Argentina de mitad del siglo XX. Entendemos que las representaciones sociales son constitutivas de un *campo de experiencia* y de un *horizonte de expectativas*, para retomar la expresión acuñada por Reindhart Kosselleck, y que la idea de pueblo, tan oscura como evocada en los discursos políticos, es una pieza fundamental de las formaciones políticas precedentes. Después de haber dedicado varios años al estudio de la ciudadanía y a las tensiones singulares en la construcción de un pueblo de ciudadanos en Argentina (Villavicencio, 2003; Villavicencio y Pacecca, 2008), queremos iniciar con las mismas herramientas “un viaje al país del pueblo”. Denominamos de ese modo al intento de aproximación al pueblo que se construyó en el discurso populista que, para no caer en anacronismos o generalidades, centraremos en el peronismo.

El pueblo ausente

Una primera figuración del pueblo es la del republicanismo. En los momentos fundacionales del Estado-nación en la Argentina se da la paradoja de declarar la soberanía del pueblo como nuevo principio de legitimidad política, mientras que las élites gobernantes no reconocen en el pueblo real la fuente de la soberanía. Por el contrario, ese pueblo mestizo, marcado por los hábitos coloniales o arraigado en la naturaleza americana, representaba más bien los obstáculos al orden político moderno que querían instaurar. Se repiten entonces insistentemente, en el discurso político de las élites ilustradas decimonónicas, las lamentaciones por las dificultades de fundar la república. Así José Ingenieros, en 1911, escribe en su libro *La evolución de las ideas* comentando los postulados sociológicos de Alberdi: “la República no era una verdad de hecho en la América del Sur porque el pueblo no estaba preparado para regirse por este sistema, superior a su capacidad”, o sostendrá más tarde en *El hombre mediocre*, frente a la crisis de la república, que “un solo hombre puede representar la nación”, confirmando el carácter exclusivo de la república. Dicho de otra manera, a juicio de estos sectores dirigentes se necesitaba pasar por una “república posible” –centralizada y tutelar– para llegar a una “república real” donde la libertad política se cumpliera plenamente.

Más cercanos del principio de *soberanía de la razón* –defendido por Guizot– que del de *soberanía del pueblo*, estos grupos dominan-

tes tendían cada vez más a negar al pueblo real por su incapacidad para colmar las determinaciones de su propio concepto. El aspecto paradójico de esta actitud está en el hecho que, habiendo partido de la idea de emancipación del pueblo y habiendo luchado desde allí contra el colonialismo, las élites en el poder se encontraron rápidamente ante una segunda batalla entre la política moderna –republicana, democrática y liberal– de la que se sentían legítimos portadores y los antiguos arquetipos, presentes en la forma de hábitos de las clases populares. En esa batalla, *emancipar* será equivalente a *civilizar*, porque en su visión los nuevos hábitos de pensamiento y de acción representaban la liberación del pueblo de otras cadenas, que los perpetuaban en la situación de atraso o los sumían en la anarquía.

Los proyectos de Sarmiento y Alberdi, representantes de la autodenominada “nueva generación” (1837) –la primera en encarar una reflexión explícita sobre la nación después de la independencia–, coincidieron, a pesar de sus diferencias, en postular la necesaria relación entre sociedad y régimen político. Para ambos, la república (liberal) no podía subsistir en una sociedad aislada y desintegrada. La figura del *desierto*, de las extensiones infinitas llamadas a ser atravesadas por las diferentes vías del progreso –población, ferrocarriles, navegación, puertos –, es a la vez la descripción de una realidad geográfica y la metáfora de los sentimientos que les despertaba una sociedad que se despegaba lentamente del colonialismo. Si el país no era verdaderamente un desierto, esa población de raza indígena o marcada por los hábitos coloniales aparecía como un “agregado humano que desconoce los hábitos de la sociabilidad”, que se mimetizaba con el desierto, o bien era su fruto. Confirmaban así la inadecuación del pueblo real al lugar que le cabía en las teorías del contrato social y en el imaginario de la nación.

Como contraparte del régimen republicano que se pretende instaurar, las élites prefiguran un pueblo de ciudadanos, compuesto de individuos autónomos y con una voluntad orientada a lo público. De allí que, como hemos afirmado en otros trabajos, la ciudadanía, en tanto ideal a construir, es una identidad política controvertida en Sudamérica, introducida “desde arriba” por las élites que legitimaban su propia desconfianza en las masas populares, por su resistencia (o indiferencia) a las formas modernas de organización política. Al “ciudadano ideal” que contribuyen a construir con políticas inmigratorias, educativas y de desarrollo económico, opondrán siempre el imposible ciudadano, el “otro”, reenviado a la figura de la barbarie, por lo que justificaban su propia intervención tutelar en la política.

La solución a la cuestión de *quién* representa el pueblo tendrá consecuencias durables, porque las élites no saldrán fácilmente de esa contradicción constitutiva. Si la educación del pueblo para el ejercicio de los derechos políticos supone la salida democrática, las diferentes formas de poner freno a la representación de las clases populares serán por su parte la deriva conservadora de esa posición inicial. En ese sentido, decíamos anteriormente que el régimen representativo no es solo una repuesta a las dificultades de ejercer el poder de modo directo, sino que constituye la propuesta de formar un régimen intermediario, que asocia el poder popular a los valores aristocráticos, o bien instaura una división de tareas que hace del campo político un campo de especialistas (Manin, 1995; Rosanvallon, 1998). En este punto la historia del sufragio en Argentina es singular, porque la temprana asignación del voto universal masculino, en 1821, lejos de establecer la representación genuina del pueblo, fue una de las condiciones de la formación de un sistema clientelar que mantuvo las élites en el poder por largos años (Sábato, 1998). Así, la marginación del pueblo, porque las instituciones resultan o demasiado abstractas, o porque se instrumentaron en refuerzo de los gobiernos de turno, fue la vía de la oligarquización de la república.

Ahora bien, si la democracia supone un sujeto “pueblo”, que puede expresar su voluntad, ¿cómo definirlo y cómo reconocerlo?

Pierre Rosanvallon, en su libro *La contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance* (2006), centra el problema de la república en la tensión entre el “principio político” y el “principio sociológico”. Para el autor, la modernidad habría sacralizado la voluntad en contra de la naturaleza o en contra de la historia, confiando el poder al pueblo en el mismo momento que el proyecto de emancipación que vehicula conduce paralelamente a concebir un social abstracto. En efecto, la igualdad que hace de cada uno un sujeto de derecho, un ciudadano completo, implica considerar los hombres de modo abstracto, concebirlos como sujetos autónomos. Asimismo, la universalización del voto comporta una serialización de la sociedad, el imperio del número. Este problema se hace más patente cuando la soberanía del pueblo debe pensarse como fuerza actuante e instituyente. “La democracia inaugura la experiencia de una sociedad inasible, indomable, en la cual el pueblo será dicho soberano, cierto, pero donde no cesará de plantearse la cuestión de su identidad, donde ella quedará latente” (Rosanvallon, 1998, p. 23). Al legitimar solamente las formas del lazo social que derivan del contrato, la sociedad democrática rechaza toda organicidad, llevando a impugnar por arcaica e insoportable toda aprehensión sustancial de lo social. Esa abstracción de lo social contrasta con el

principio de unidad política que instaura la república. La nación, como principio de unidad política, queda en adelante expuesta a las tensiones –y contradicciones– de las figuras del pueblo que se forman en la sociedad

Ahora bien, si el pueblo no preexiste al hecho de invocarlo o de buscarlo, sino que es una entidad a construir, ¿nos habilita esta afirmación a plantear otras representaciones del pueblo de la democracia?

Si este no es el pueblo ¿el pueblo dónde está?

El pueblo del populismo tiene, a diferencia del pueblo abstracto del republicanismo, la pretensión de ser su encarnación. La dualidad contenida en la noción de pueblo –*populus* y *plebs*, el pueblo como soberano y el pueblo como masas pobres– es resuelta por el populismo en la encarnación del todo por la parte. Y es justamente el pueblo excluido, formado por hombres y mujeres humildes, el pueblo corporizado en el sufrimiento o en las fatigas del trabajo, quien viene a ocupar en el populismo el lugar del pueblo soberano. Este es el sentido de la consigna que encabeza este apartado, y que, proclamada por las masas movilizadas en la década de 1960, reclamaba el reconocimiento de ese pueblo, ausente de un sistema político que lo había marginado.

¿Cuál es la idea del pueblo del populismo? Mencionemos inicialmente una saga del pueblo narrada en un discurso de Perón, durante su primer gobierno:

Son hombres y mujeres de esa raza (española) los que en heroica comunión rechazan, en 1806, al extranjero invasor [...], es gajo de ese tronco el pueblo que en mayo de 1810 asume la revolución recién nacida, es sangre de esa sangre la que vence gloriosamente en Tucumán y Salta y cae con honor en Vilcapugio y Ayohuma, es la que bulle en el espíritu levantisco e indómito de los caudillos; es la que enciende a los hombres que en 1816 proclaman a la faz del mundo nuestra independencia política; es la que agitada corre por las venas de esa raza de titanes que cruzan las ásperas y desoladas montañas de los Andes, conducidas por un héroe [...] es la que ordena a los hombres que forjaron la unidad nacional, y la que alimenta a los que organizaron la república; es la que se derramó generosamente cuantas veces fue necesario para defender nuestra soberanía y la dignidad del país [...] de esa raza es ese pueblo, este pueblo nuestro, sangre de nuestra sangre, carne de nuestra carne, heroico y abnegado pueblo, virtuoso y digno, altivo sin alardes y lleno de intuitiva sabiduría, que pacífico y laborioso en su diaria jornada se juega sin alardes la vida con la na-

turalidad de un soldado [...] asumiendo en defensa de sus ideales el papel del primer protagonista en el escenario turbulento de las calles de la ciudad (Juan D. Perón, “Discurso pronunciado en la Academia Argentina de Letras con motivo del Día de la Raza en el Cuarto Centenario del nacimiento de Don Miguel de Cervantes Saavedra”).

He aquí una reescritura de la formación de la nacionalidad como obra de un sujeto pueblo, colectivo y encarnado, “pueblo que pertenece a una raza, sangre de nuestra sangre, carne de nuestra carne”, que en una narración sin fisuras pasa de la ruptura independentista a la organización nacional, incluyendo en un relato unitario a los héroes republicanos de mayo y los caudillos, pero que es fundamentalmente un *pueblo uno* con las masas trabajadoras, que quedan a partir de entonces incorporadas en la comunidad de ideales y creencias que conforman la geografía espiritual de la nación. Así, la historia de la nación se presenta con la continuidad de un relato, porque es obra de un sujeto único: el pueblo. El proyecto nacional, jalonado por etapas y tomas de conciencia, es manifestación de esa personalidad nacional. El pueblo debe anclarse en el tiempo porque no hay porvenir sino es en la asunción del pasado, con un sentido más o menos unívoco, transmitido a través de las generaciones y que lleva a un desenlace concebido como el único posible. Así, “proyecto y destino” son las dos figuras simétricas de la ilusión de la identidad nacional.

Y es en un “viaje al país del pueblo”, guiado por el genio de Cervantes, que Perón descubre para su audiencia ese pueblo cercano y extraño a la vez, ese pueblo que ha sido mirado hasta ahora como si fuera otra humanidad. Refiriéndose a la poesía de Cervantes, dice: “Ningún autor ha penetrado de manera más natural y expresiva en la entraña popular, en el río de pintoresco en que bogan, como bajeles de mil colores, las esperanzas, angustias y emociones de los humildes.” En las figuras del Quijote y Sancho Panza, que expresan la solidaridad de la caballería andante que “como el amor, todas las cosas iguala”, ve encarnarse el concepto del pueblo que busca: “La perennidad del Quijote, su universalidad, reside esencialmente, en esta comprensión de los humildes, en esta ardiente comunidad de todos los seres, que trabajan y cantan entre las rubias espigas de la Creación.” Identificándose con el mismo amor a los humildes que sintió Cervantes, reconociendo en “el canto de los braceros, de los centenares de miles de trabajadores anónimos y esforzados”, la existencia de una nueva nación como “tierra redimida”, se pronuncia como legislador: “Legislamos para todos los argentinos, porque nuestra realidad social es tan indivisible como nuestra realidad geográfica” (Perón, “Discurso...”). Podemos ver en esta operación dis-

cursiva la figuración del pueblo del populismo – de sus connotaciones, sus valores, sus necesidades– y a la vez el efecto de producción de la identidad popular como una unidad, como un todo. Podemos considerar, de acuerdo con Laclau, el discurso como el terreno primario de constitución del pueblo como tal. En efecto, el populismo no se presenta como la ideología de un grupo constituido; por el contrario, es el discurso que constituye la propia unidad del grupo. Es por intermedio de esas operaciones discursivas –según afirma Laclau–, que diferentes acciones y demandas pueden representarse articuladas en una cadena de equivalencias, dando lugar a la identidad social “pueblo” (Laclau, 2005, p. 97). En este proceso el papel del líder es fundamental, la lógica del populismo conduce a la unidad del grupo con el nombre del líder. En los discursos citados, Perón, a través de un recurso retórico, constituye un sujeto social unitario que se identifica con el pueblo de los trabajadores: “legislamos para todos”, dice, “porque la realidad social es tan indivisible como la geográfica”. Las transformaciones sociales en curso no son en adelante la expresión de una parte de la sociedad, la de los trabajadores, sino el horizonte de comprensión del todo social.

Esta exaltación del pueblo en el populismo ha sido interpretada como una respuesta a la crisis de representación de las democracias liberales. Ya sea porque el pueblo abstracto del contrato genera el fantasma de lo inasible y por lo mismo resulta amenazante, o bien porque la representación política supone la institucionalización de una diferencia que termina excluyendo, la promesa de una aproximación totalizadora al pueblo –que cae sin dudas en tentaciones esencialistas– no es explicable sin los quiebres de un sistema partidario que resultaba insuficiente para dar respuesta a la inclusión de todos, tal como pretenden los mismos principios democráticos.

Varios autores coinciden en afirmar que no hay populismo sin crisis del sistema político; esa sería, desde la perspectiva política, la condición de posibilidad de su surgimiento. Así, los populismos latinoamericanos clásicos irrumpen como efecto de la crisis de los regímenes oligárquicos, o como modo de acortar la brecha entre liberalismo y democracia, o de democratizar el sistema político cerrado sobre las élites en una época de expansión industrial y crecimiento social. A su vez, los neopopulismos que se fueron desplegando en varios países latinoamericanos en la década de 1990 están asociados a diversas expresiones de la crisis de representación política y del agotamiento del sistema de partidos (De la Torre, 2003; Conniff, 2003; Canovan, 1999). Pero no es nuestro propósito hacer hincapié en la quiebra del sistema político que ha fracasado en la representación del pueblo, sino mostrar, en la

nueva representación del pueblo por el populismo, la emergencia de un sistema de inclusión/exclusión que impone otros límites infranqueables en el seno de lo social. En el caso del peronismo son varias las categorías políticas que instalan esa frontera de exclusión: la distinción patria-antipatria sería un ejemplo. A partir de la identificación del pueblo peronista con la patria, con ese universal inexorablemente ausente, se traza la posición del “otro” respecto de los peronistas-argentinos, y respecto del propio Perón. El otro es definido como antipatria, y por lo tanto como “otro radical”. Verón y Sigal señalan en su trabajo sobre el discurso peronista que ese “otro” no tiene una posición de opuesto simétrico, no ocupa un lugar inverso y complementario respecto del lugar de enunciador de la doctrina que tiene Perón. La consecuencia del discurso peronista consiste en colocar al “otro” en una posición *desplazada o desfasada*; pero como un carácter estructural, por lo cual no varía aunque se utilicen distintos epítetos para designar al otro-enemigo, ya sea la “oligarquía”, o los “corruptos”, o el “antipueblo” (1988, p. 65).

Laclau, por su parte, va a diferenciar el populismo de otros discursos institucionalistas. Mientras que estos últimos consideran las diferencias existentes en la sociedad como igualmente válidas, los primeros conllevan la pretensión de una parte de la sociedad de querer funcionar como el todo: “en el caso del populismo, esa simetría se quiebra; hay una parte que se identifica con el todo [...] va a tener lugar una exclusión radical dentro del espacio comunitario” (2005, p. 108). El pueblo como parte –la *plebs*– ocupa el lugar del todo –el *populus*–, detrás de esa frontera ya no existe el pueblo, sino el antipueblo. Esa divisoria social, esa frontera insalvable que se instala al interior de lo social, es un segundo elemento constitutivo de la idea de pueblo del populismo.

¿Cómo interpretar este movimiento? La cuestión de la democracia está sin duda en el centro de la representación simbólica del pueblo del populismo. Existe un pueblo real que pesa en el registro de lo imaginario, alimentando los posibles de la construcción de un pueblo simbólico por los discursos populistas. En efecto, el pueblo fue el motor mítico de la democracia y de la conquista de derechos, pero no siempre el voto universal había instaurado efectivamente al pueblo en el poder. El pueblo populista es en ese sentido expresión de una crisis de la democracia: sentimiento de exclusión de los mecanismos políticos experimentado por los sectores populares, quiebre de un sentido originario de unidad social a causa de un sistema representativo excluyente, indiferencia de las élites respecto de la suerte del pueblo. Ese pueblo se ve redimido por la revolución populista, reincorporado al todo de la nación, reconocido en su lugar propio de argentino. Dice Perón: “La revolución, después de sacudir

las grandes masas ciudadanas y campesinas, penetra resueltamente en el infierno de los obrajes, de las salinas y de los ingenios, donde millares de trabajadores olvidados, sienten por primera vez la satisfacción de saberse escuchados; de sentirse protegidos; y el orgullo de ser argentinos” (23/7/1944, citado por Sigal y Verón, 1999, p. 45) En el populismo el pueblo ausente se hace presente.

La idea de recomponer el todo social dislocado por efecto de las malas políticas, recuperar el sentido de la patria frente a un Estado que se había sustraído de sus funciones de garante del equilibrio social y de la equidad de las relaciones entre sus miembros, late en el fondo de la propuesta de *La comunidad organizada*, componente central de la doctrina peronista. En la célebre conferencia de apertura del Congreso Mundial de Filosofía, realizado en Mendoza en el año 1949, Perón no utiliza la palabra pueblo, pero su concepto se traduce en la noción de “comunidad organizada”. Con un discurso de neto contenido filosófico que opera como soporte conceptual de las propuestas de acción política, Perón ubica la comunidad organizada entre los polos del individuo egoísta que impide toda realización común, y la masificación de los sujetos en aras de la deificación del estatismo. “No existe probabilidad de virtud, ni siquiera asomo de dignidad individual, donde se proclama el estado de necesidad de esa lucha que es por esencia abierta disociación de los elementos naturales de la comunidad. Al pensamiento le toca definir que existe, eso sí, diferencia de intereses y diferencia de necesidades, que corresponde al hombre disminuirlas gradualmente, persuadiendo a ceder a quienes pueden hacerlo y estimulando el progreso de los rezagados [...] El amor entre los hombres habría conseguido mejores frutos en menos tiempo, y si halló cerradas las puertas del egoísmo, se debió a que no fue tan intensa la educación moral para desvanecer estos defectos, cuanto lo fue la siembra de rencores” (Juan D. Perón, *La comunidad organizada*, 1949). Nuevamente vemos en esta figura del pueblo del populismo, cómo se constituye su unidad y su homogeneidad de un modo imaginario, en una toma de distancia radical de todo aquello a lo que se supone opuesto. La comunidad organizada se erige en una exterioridad que se presenta en el plano moral como oposición a los egoístas y a los corruptos, en el plano social como denuncia de las élites aisladas del pueblo, y sobre el plano étnico, como los nacionales de origen. Se celebra de este modo un pueblo *uno*, sin divisiones, transparente en sí mismo, unido por lazos de amor y solidaridad. Este es el sentido final de la comunidad organizada.

La democracia no resulta ya identificada ni con el liberalismo parlamentario, que conduce al predominio de los intereses individuales, ni con el estatismo igualitarista, que esconde una voluntad

de despotismo. La democracia se identifica con el accionar de un sujeto político que se reconoce en el horizonte comunitario: “El problema del pensamiento democrático futuro está en resolvernos a dar cabida en su paisaje a la comunidad, sin distraer la atención de los valores supremos del individuo; acentuando sobre sus esencias espirituales, pero con las esperanzas puestas en el bien común” (Perón, *La comunidad...*).

El tránsito del *yo* al *nosotros* no se opera, afirma Perón, “como un exterminio de las individualidades”, sino como una reafirmación de estas en su función colectiva. Las evocaciones hegelianas ofrecen un anclaje teórico a su idea del pasaje a un momento comunitario de la vida social que se encontraba en sus comienzos en relación a la práctica del siglo XX. Tanto el individualismo como el colectivismo son sus desvíos: “En la consideración de los supremos valores que dan forma a nuestra contemplación del ideal, advertimos dos grandes posibilidades de adulteración: una es el individualismo amoral, predispuesto a la subversión, al egoísmo, al retorno a estados inferiores de la evolución de la especie; otra reside en esa interpretación de la vida que intenta despersonalizar al hombre en un colectivismo atomizador” (Perón, *La comunidad...*). Si el individualismo conducía a la fragmentación de la sociedad y al predominio de los intereses por sobre las solidaridades, en el otro polo se encuentra el riesgo de la masificación, de la “insectificación” del individuo. Este último no es sino “la deificación del Estado, el Estado Mito y una secreta e inconfesada vocación de despotismo” (Perón, *La comunidad...*).

Como actor de un proyecto que traduce las aspiraciones democráticas, el pueblo está siempre convocado a la ratificación, la sanción, la revalidación de las acciones que lo representan. Así, la máxima expresión de la democracia será la Constitución libremente sancionada, o bien las medidas legítimas serán directamente consultadas con el pueblo. El pueblo populista está presente de modo directo, se manifiesta a través de una propaganda espectacular y ruidosa, es un pueblo que grita su descontento con políticos corruptos, con oligarquías expoliadoras, con el capital extranjero. El populismo supone una personificación de lo social e, *in fine*, una refiguración esencialista del pueblo.

Consideraciones finales

La viabilidad y estabilidad de la democracia ha pasado a ser el tema dominante del pensamiento latinoamericano de los últimos veinte años y ha tornado en gran parte obsoletas las confrontaciones

estrictamente ideológicas de las décadas precedentes, como la oposición de liberalismo y nacionalismo que caracterizó durante décadas las matrices políticas latinoamericanas. ¿Cómo interpretar hoy el retorno del pueblo populista? O más bien, ¿cuáles son las preguntas correctas frente a un retorno del populismo? Como hemos mencionado anteriormente, varios trabajos recientes de la ciencia política han retomado y precisado las características del populismo, abordándolos no tanto como un tipo particular de régimen coincidente con determinadas formaciones macroeconómicas, sino como estrategias políticas.

En primer término, Ernesto Laclau inicia una reflexión sobre el populismo como una lógica de construcción política que lo pone a distancia de las perspectivas sociológicas e ideológicas existentes. Ahora bien, si el populismo consiste en postular una alternativa radical en el seno del espacio comunitario, un cuestionamiento del orden institucional mediante la construcción de “los de abajo” como agente histórico ¿no se convierte el populismo en sinónimo de la política? Para Laclau la respuesta no puede sino ser afirmativa. Pero si esto es así, las condiciones de posibilidad de la política y las condiciones de posibilidad del populismo son las mismas: ambos presuponen la división social, ambos presuponen un agente que se presenta de modo antagónico como la comunidad entera. “Mientras tengamos política (y también, si nuestra argumentación es correcta, su derivación, que es el populismo), tendremos división social. Un corolario de esta división social es que un sector de la comunidad se presentará como la expresión y la representación de la comunidad entera” (Laclau, 2005). Se delinea una matriz representativa de la que surge el pueblo: cierta particularidad que asume una función de representación universal; la distorsión de la identidad de esta particularidad que se vuelve un universal mediante la constitución de cadenas de equivalencia; la centralidad pragmática del nombre de líder para la consecución de la unidad popular; el campo popular que resulta de estas sustituciones se presenta como representación de toda la sociedad. El aspecto positivo de esta forma discursiva de construcción del pueblo es que permite liberar el análisis del populismo de algunos supuestos reiterados en la lectura sociológica precedente –la consideración del pueblo como masas desorganizadas y vulnerables a la manipulación política, o la carga ideológica de las clasificaciones del pueblo–, poniendo en foco más bien la forma de articulación política que los componentes ideológicos de sus resultados. Aunque esta lectura permite captar el proceso discursivo de la emergencia del *pueblo* –o de la unidad popular– al margen de que este recurso sirva a proyectos nacionales, regionales o etnopolíticos, a nuestro jui-

cio padece cierta indistinción respecto de la política que hace del populismo su equivalente. ¿El populismo es solo una forma que puede prescindir de los contenidos de la política?

En segundo lugar, y en un *locus* interpretativo opuesto al anterior, el populismo es presentado como un signo de lo impolítico que, en tanto patología de la democracia electoral, queda inscripto en las tensiones estructurantes de la representación. En esta línea, Pierre Rosanvallon concibe el populismo como una inversión distorsionada de los ideales y medios de la democracia representativa, que opone el pueblo como sustancia o encarnadura al procedimiento que lo retenía en su abstracción, con la pretensión de resolver de modo imaginario las dificultades de su figuración. En ese sentido la renovación del populismo contemporáneo puede ligarse a la crisis de representación, aunque esta no es una condición suficiente para determinar su particularidad (Rosanvallon, 2006, p. 270). Para el teórico francés el retorno del populismo es una radicalización de la democracia de vigilancia, de la soberanía negativa y de la política como juzgamiento, expresiones de lo que ha denominado “contrademocracia”. Con un anclaje histórico y europeo, muestra cómo el pueblo del populismo es heredero de una actividad política centrada en la inspección y la crítica permanente de las acciones de gobierno, o de estigmatización compulsiva de las autoridades gobernantes que deriva en formas de tiranía inexpugnables. O bien el populismo traduce el sentimiento de rechazo del mundo político, constituyendo una soberanía negativa que es menos crítica activa que violencia resignada. Finalmente es también una exacerbación del pueblo-juez, cuya función de acusación y de rechazo absorbe toda posible actividad cívica. El populismo contemporáneo deviene así una forma de “antipolítica acabada” o “contrademocracia absoluta”, que resume diversas actitudes de rechazo a la política. “El populismo puede ser aprehendido en ese caso como una forma de expresión política en la cual el proyecto democrático se deja totalmente aspirar y vampirizar por la contrademocracia; es la forma extrema de la antidemocracia” (Rosanvallon, 2006, p. 276). El aspecto positivo de esta perspectiva sería su avance en una precisión funcional del populismo, sin embargo –y salvando la especificidad del caso europeo que hace su autor–, sus riesgos consisten en recaer en identificaciones del populismo con una amenaza para la democracia, propias del pensamiento liberal.

En momentos que en América Latina un retorno del populismo enuncia más una lucha política que un concepto de contenido fijo, y cuando las democracias liberales pretenden limpiar la política de todo contenido en nombre de los procedimientos, ca-

lificando de populistas cualquier expresión democrática o lucha por la inclusión, el sentido del pueblo de la democracia dependerá otra vez de una reflexión sobre la adecuación de los contenidos con las formas.

Bibliografía

- Aibar, Julio (coord.) (2007), *Vox populi. Populismo y democracia en Latinoamérica*, México, FLACSO.
- Barros, Sebastián (2006), "Inclusión radical y conflicto en la constitución del pueblo populista", *Confines*, 2/3.
- Canovan, Margaret (1999), "Trust the People! Populism and the two faces of Democracy", *Political Studies*, vol. 47, N° 1.
- Conniff, Michael (2003), "Neo-populismo en América Latina. La década de los noventa y después", *Revista Políticas*, N° 2, Programa de Estudios Políticos de la Universidad de Cali, 2004.
- De la Torre, Carlos (2003), "Masas, pueblo y democracia: un balance crítico de los debates sobre el nuevo populismo", *Revista Políticas*, N° 2, Programa de Estudios Políticos de la Universidad de Cali, 2004.
- González, Horacio (2007), *Perón, reflejos de una vida*, Buenos Aires, Colihue, Colección Puñaladas.
- Laclau, Ernesto (2005), *La razón populista*, Buenos Aires, FCE.
- Manin, Bernard, (1989), *Principes du gouvernement représentative*, París, Clamann-Lévy.
- Rancière, Jacques (1993), *Les philosophe et ses pauvres*, París, Fayard.
- (1998), *Le peuple introuvable*, París, Folio-Gallimard.
- Robert, Jean Louis Robert y Danielle Tartakowsky (dir.) (1999), "Le peuple en tous ses états", *Sociétés y représentations*, N° 8, CREDHESS.
- Rosanvallon, Pierre, (2006) *La Contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance*, Seuil, París [en español (2007), Buenos Aires, Manantial].
- (1998), *Le peuple introuvable*, París, Folio.
- Sabato, Hilda (1998), *La política en las calles. Entre el voto y la movilización. Buenos Aires, 1862-1880*, Sudamericana, Buenos Aires.
- Sigal, Silvia y Eliseo Verón (1988), *Perón o muerte. Los fundamentos discursivos del fenómeno peronista*, Buenos Aires, Hyspamérica.
- Strasser, Carlos (2008), "Democracia y soberanía popular. Mitos y realidad a principios del siglo XXI", *Revista SAAP*, vol. 3, N° 2, junio.
- Villavicencio, Susana (dir.) (2003), *Los contornos de la ciudadanía. Extranjeros y nacionales en la Argentina del Centenario*, Buenos Aires, Eudeba.
- Villavicencio, Susana y M. I. Pacecca (comps.) (2008), *Perfilar la nación cívica en Argentina. Figuraciones y marcas en los relatos inaugurales*, Buenos Aires, Instituto Gino Germani/Ed. del Puerto,

(Evaluado el 4 de diciembre de 2009.)

Autora

Susana Villavicencio es doctora en Filosofía por la Universidad de París 8. Profesora de Filosofía y Ciencia Política en la Universidad de Buenos Aires. Es investigadora del Instituto Gino Germani (UBA) y Chercheur associé al Laboratoire d'études et de recherches sur les logiques contemporaines de la philosophie (Universidad de París 8).

Directora del Proyecto ECOS/MINCYT A08H03, "Diversité Culturelle, citoyenneté et démocratie en Argentine et en France: les défis de l'intégration et les figures politiques, juridiques et esthétiques de l'hétérogénéité".

Publicaciones recientes:

Sarmiento y la nación cívica. Ciudadanía y filosofías de la nación en Argentina, Buenos Aires, Eudeba, 2008.

"Ciudadanía y civilidad. Acerca del derecho a tener derechos", *Colombia Internacional*, N° 66, Bogotá, Centro de Estudios Internacionales, Universidad de los Andes, 2007.

"Republic, Nation and Democracy: the challenge of diversity", *Diogenes*, N° 220, vols. 55-54, UNESCO, 2008.

Cómo citar este artículo:

Villavicencio, Susana, "El pueblo de la democracia. Forma y contenido de la experiencia populista", *Revista de Ciencias Sociales, segunda época*, año 1, N° 17, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, otoño de 2010, pp. 29-43.