

***POPULISMO DE IZQUIERDAS Y REVOLUCIÓN PASIVA EN EL  
CAPITALISMO TARDÍO***

**TESIS DOCTORAL PROGRAMA DE FILOSOFÍA EN LA UNED**

Alejandro Sánchez Berrocal

**Palabras clave:** populismo; capitalismo tardío; postmodernidad; revolución pasiva.

En el momento en que se ha elaborado la presente tesis doctoral, el ocaso del «momento populista de izquierdas» en España nos permite recordar aquello de que cuando «la filosofía pinta su gris sobre gris» (Hegel, 2000: 77) es posible *conocer* una experiencia histórica e intelectual la cual a pesar de la corta distancia que aún nos separa de ella merece ser explicada *sine ira et studio*. Esta obra no pretende ser un estudio regional que trate, por ejemplo, sobre «los perdedores de la globalización», «la nueva política» o «los declives electorales», pues aunque los diferentes análisis parciales y aportaciones especiales de las ciencias sociales (historia, economía, sociología, &c.) estén presentes en este trabajo (como no podría ser de otra manera), la naturaleza del objeto teórico que aquí desarrollamos es propia de las ideas filosóficas, las cuales surgen precisamente asumiendo pero desbordando el dominio de categorías y saberes estrictamente regionales y los diferentes conceptos «técnicos» que estos generan. Existen trabajos específicos y parciales que no podemos ni queremos sustituir.

Sería banal afirmar simplemente —como si se tratara de una mera precaución metodológica— que aquí seguimos el célebre dictum hegeliano según el cual «la verdad está en el todo», ya que a nuestro juicio cualquier ejercicio filosófico, si merece tal nombre, no puede aspirar a ser un estudio parcial (y por ello inevitablemente reduccionista), pero tampoco «una representación caótica del conjunto» (Marx, 2007a: 21), sino la elaboración de la génesis y el movimiento de una totalidad concreta que, partiendo de las manifestaciones del ser social y trabajando sus determinaciones y mediaciones, consigue reproducir teóricamente una realidad histórica. Lejos de cualquier pretensión omniabarcante, lo que con esto se quiere señalar es que resulta probable que

el lector se sienta decepcionado en no pocas ocasiones al encontrar insuficiencias empíricas a lo largo de los diferentes análisis teóricos. La variedad de objetos de estudio y relaciones conceptuales que se han reconstruido en el presente trabajo nos ha obligado a que la manera en que aquí pueda ganarse en conocimiento del fenómeno «populismo de izquierdas» sea abstracta y sintética.

Si hubiera que responder con una fórmula general y simplificada a la cuestión del «tema» o los «objetivos de la investigación», optaríamos por el siguiente esquema: preguntarnos sobre el fenómeno «populismo de izquierdas», con atención a España, tratando de comprender las causas económicas, sociales e históricas de su surgimiento, el escenario cultural y simbólico en que se desarrolló y, ante todo, evaluar la filosofía que le sirvió de brújula política. Ahora bien, lo sabemos desde Hegel: hay un resto de ingenuidad en todo resumen que trate sobre los fines y objetivos de una obra, pues «no sólo resulta superfluo, sino que es, incluso, en razón de la naturaleza misma de la cosa, inadecuado y contraproducente el anteponer, a manera de prólogo [...], una explicación acerca de la finalidad que el autor se propone en ella» (Hegel, 2017: 7). Nos gustaría creer que la estructura de la obra es suficientemente capaz de «hablar por sí misma» sin ayuda de nadie (y mucho menos de su autor).

Pero la convención académica obliga, y a continuación ofrecemos el «esqueleto» de esta obra, cuyos huesos serán siempre incapaces de sustituir al movimiento y los tejidos del «organismo» en su totalidad. No obstante, quizás pueda haber algo bueno en todo esto: la exposición del resumen sugiere al lector las razones por las que después de una cosa va la siguiente, qué relación guarda una parte con otra y, en definitiva, da algunas pistas sobre el curso argumental. Esto es importante cuando los objetos de estudio *en el análisis* se presentan analíticamente separados, pero *en realidad* se manifiestan orgánicamente como fenómenos sincrónicos.

En la primera parte, buscamos reconstruir las líneas generales de la economía política del capitalismo tardío y exponer las formas de gobernanza global y postdemocráticas de nuestro tiempo. Más adelante, proponemos una interpretación de la condición postmoderna como lógica cultural del capitalismo tardío para comprender los nuevos patrones culturales y de subjetivación. Ambos estudios nos permiten ganar en conocimiento sobre la hegemonía económica y ético-política del capitalismo globalizado en cuyo interior han surgido los populismos contemporáneos (a los que dedicamos los

dos últimos capítulos) y cuya emergencia debemos entender como parte de «la decadencia de las estructuras de representación política a lo largo de las democracias occidentales, cuyas raíces, en cambio, deben ser encontradas en la cambiante economía política del capitalismo tardío» (Boriello y Jäger, 2021). De ello nos ocupamos en los tres capítulos primeros: el fin del Estado del Bienestar, la victoria del neoliberalismo, los procesos de despolitización y el escenario simbólico, ideológico y cultural posmoderno conforman un largo rosario de mutaciones sociales que han dado lugar al clima político adecuado para vivir una «era populista».

El Capítulo I *La anatomía del poder político*: una crítica de la economía política del capitalismo tardío, comienza trazando los orígenes teóricos del neoliberalismo entre 1920 y 1950, cuando este conjunto de doctrinas eran exclusivamente una corriente intelectual que reaccionaba frente a la decadencia del liberalismo clásico y al auge de los socialismos. Solo después pasará a convertirse en una visión del mundo realmente hegemónica y una «hoja de ruta» con planes y programas «neoliberales». Esto sucederá tras una intensa batalla de ideas, pero sobre todo en una coyuntura de crisis capitalista en los años 70 en que el «neoliberalismo surge como el concepto con el marco analítico y prescriptivo más convincente para la crisis del keynesianismo y derrota tanto al liberalismo corporativo como a la socialdemocracia en un país tras otro» (Cafruny y Ryner: 2003: 38).

Para estudiar el formidable éxito del neoliberalismo como forma de gobierno y conjunto de medidas económico-políticas, es obligado exponer el viejo mundo ante el cual surge como alternativa. Por ello, nos ocupamos del auge y decadencia del compromiso socialdemócrata keynesiano-fordista que inaugura la llamada Edad de Oro del capitalismo occidental en el siglo XX. Tras la destrucción masiva de la Segunda Guerra Mundial, el reto para las clases dirigentes no fue menor, ya que estas debieron mostrar cómo el sistema capitalista tendría que ser capaz de ir más allá de sus límites históricos (desempleo, desigualdades y pobreza) al mismo tiempo que postularse como una alternativa socialmente aceptable a los socialismos «realmente existentes».

A partir de la crisis del capitalismo en los años setenta, la cegadora luz que desprendía la Edad de Oro del capitalismo embridado terminaría por apagarse a medida que se hacía realidad la destrucción del compromiso socialdemócrata keynesiano-fordista. Entramos en un periodo en que todo lo que era sólido se ve sometido a un proceso

de «destrucción creativa» que irá perfilando la fisionomía de un mundo social que todavía hoy reconocemos como el nuestro. La crisis del capitalismo de posguerra que estalló en los años setenta sigue siendo, de algún modo, nuestra crisis, y sin este periodo de turbulencias y desequilibrios nunca restituidos somos incapaces de pensar las crisis del capitalismo de las dos primeras décadas del siglo XXI.

Ponemos especial atención al cambio de régimen neoliberal y el desmantelamiento de los Estados del bienestar construidos en el mundo de posguerra desde una doble perspectiva: la crisis económica y la crisis de gobernabilidad. Por un lado, el complejo reajuste institucional y nuevos objetivos macroeconómicos: la liberalización de los movimientos internacionales de capitales, la desmantelación de aranceles y barreras fiscales, la desregulación del mercado de trabajo, la privatización de empresas públicas, la reestructuración del Estado, la reducción de prestaciones sociales y la independencia de los bancos centrales de los respectivos gobiernos. Por otro lado, a la narración social y política de esta crisis a través de discursos que no solo indicaban sino también fomentaban y legitimaban el nuevo mundo: la idea ordoliberal de Sociedad formada o integrada (formierte Gesellschaft), el informe de la Comisión Trilateral publicado en 1975 bajo el título La crisis de la democracia y el conjunto de estrategias neoliberales que en los años 90 quedan agrupadas bajo el rótulo Consenso de Washington.

A continuación, nos aproximamos a nuestra época gracias al marco teórico del denominado «momento Polanyi», a saber, la desestabilización social asociada a la mercantilización y liberalización de todos los dominios sociales posibles y que la filósofa Nancy Fraser ha recuperado para comprender el capitalismo contemporáneo, centrándose en el modo en que se relacionan las «dinámicas internas» de una crisis con el comportamiento de la economía frente a otras esferas de la vida social a priori no económicas. Junto a lo anteriormente descrito, es en el concepto de «acumulación por desposesión» acuñado por el geógrafo marxista David Harvey donde encontramos el marco teórico más productivo para explicar las principales contradicciones de la acumulación capitalista a partir de los años 70 y que se caracteriza por cuatro aspectos principales: privatización y mercantilización; financiarización; la gestión y manipulación de la crisis; redistribuciones estatales.

Concluye el capítulo una investigación de cada uno de estos fenómenos desde una perspectiva interdisciplinar (economía, sociología, filosofía de la historia, &c.) y en

diálogo con multitud de autores. Por ejemplo, en el caso de la privatización y mercantilización nos han sido especialmente valiosos los análisis de la filósofa Wendy Brown, mientras que para la financiarización, hemos seguido en varias ocasiones la reconstrucción de la economista Mariana Mazzucato, complementada con las reflexiones éticas y antropológicas de Maurizio Lazzarato. Por lo que respecta al apartado de gestión y manipulación de la crisis, hemos combinado una interpretación filosófico-histórica de la idea de crisis con la lectura que de la crisis capitalista hacen autores contemporáneos como Christian Laval y Pierre Dardot. En el apartado final sobre el Estado neoliberalizado, algunas aportaciones fundamentales las hemos encontrado en el economista William Mitchell, el politólogo Bob Jessop o el historiador Quinn Slobodian, cuyas reflexiones sobre el carácter «globalista» del neoliberalismo nos permiten introducir el fenómeno de desnacionalización de los Estados y éxito de los procesos supranacionales de integración, a cuyo paradigma por excelencia, la Unión Europea, dedicamos el siguiente capítulo.

En efecto, el Capítulo II Neoliberalismo disciplinario y postdemocracia: el caso Unión Europea, pone el foco en las nuevas modalidades de gobernanza supranacionales y las formas de legitimación tecnocráticas que abren un escenario político postdemocrático. Comenzamos con una investigación sobre el «ordoliberalismo» (Ordoliberalismus), una corriente de pensamiento económico y político que fue madurando en los años de 1930 y que tras la Segunda Guerra Mundial se convertiría en la estrategia económico-política causante del llamado «milagro alemán». La genealogía del ordoliberalismo nos permite revisar la institucionalización de sus «principios regulatorios» (Regulierende Prinzipien) y «principios constituyentes» (Konstituierende Prinzipien), así como las claves teóricas de la «economía social de mercado» (Soziale Marktwirtschaft). Nos interesan especialmente la percepción ordoliberal de la democracia y el pluralismo político, la fusión del orden político y el económico y, en sentido amplio, la idea de la «competencia perfecta» cuya propia dinámica debe ser capaz de autorregularse y reproducirse sin la intervención de mecanismos planificadores externos, ya sea la actividad estatal o sean otro tipo de «obstáculos» de naturaleza ética, social, antropológica, &c. En resumen, se trata de analizar cómo el ordoliberalismo privilegia al mercado como el lugar por excelencia donde tienen lugar los procesos de formación de subjetividades y se educa, disciplina y dirige a los individuos de acuerdo con el orden de

la competencia, hasta tal punto que «cuanto más eficaz es esta política de ordenamiento, menos importante se vuelve la política reguladora del proceso» (Laval y Dardot, 2013: 113). Esta combinación, solo aparentemente paradójica, de atomismo social y dominación colectiva como modelo de gobernanza económico-política merece nuestra atención en el contexto supranacional de la Unión Europea.

Esto es así porque la doctrina ordoliberal y sus principales continuadores intelectuales y políticos forman la verdadera «tradición secreta» o «clave de explicación» de buena parte de las tendencias y procesos asociados a la integración europea desde sus inicios. A su vez, a partir de la Crisis de la Eurozona (2010) ha aparecido una abundante literatura al respecto, ya sea para poner el foco en su impacto en las políticas de austeridad, especialmente lesivas para los países del sur, sea para trazar una genealogía del impacto de la doctrina ordoliberal en el proceso europeo y su funcionamiento, o para comprender la manera en que Alemania gestionó la crisis. Aunque la constitución de la UE fue una expresión de intereses macroeconómicos y geopolíticos diversos cuya génesis no pretendemos reducir a la visión ordoliberal, aportamos algunos casos (esquema organizativo de la UE, política monetaria del Banco Central Europeo y concepción de la democracia) en que el ordoliberalismo es el factor explicativo más potente.

Como tratamos de argumentar, la matriz ordoliberal que inspira la política macroeconómica y social de la Unión Europea se impone a través de un proceso que denominamos «neoliberalismo disciplinario» y el cual funciona a través de la primacía del derecho comunitario y las políticas macroeconómicas de shock. A lo largo de la integración europea se ha tejido una red jurídico-política de tratados, instituciones, mecanismos y reformas en la que la soberanía de cada Estado miembro resulta gravemente debilitada. Estos fenómenos han sido reconocidos como elementos de un «nuevo constitucionalismo» que busca reconfigurar el Estado de acuerdo a los principios de la «economía social de mercado» como una institución ajena a cualquier tipo de rendición de cuentas popular y democrática, siendo uno de sus objetivos principales «prevenir que futuros gobiernos deshagan el compromiso con el patrón disciplinario de acumulación neoliberal» (Cafruny y Ryner, 2003: 65-66). De este modo, se estrecha significativamente el marco de la regulación y acción política dentro de una sociedad capitalista y se debilitan o desaparecen los cauces de participación y decisión de la sociedad en los procesos políticos.

Finalmente, la última sección del capítulo está dedicada a presentar el escenario «postdemocrático» (Crouch, 2004) o de «democracia desfigurada» (Urbinati, 2014), donde un entramado sistémico-institucional de poderes públicos que adquiere la apariencia democrática (con procedimientos electorales, libertad de expresión y división de poderes) se sustrae de la rendición de cuentas popular gracias a instituciones transnacionales y mantiene su función real de concentrar el poder y la riqueza en manos de una reducida élite económica. En este sentido, exponemos y comentamos las nuevas formas tecnocráticas de gobernanza que pueden resumirse bajo el imperativo de la despolitización, la cual «se verifica cuando el control de las políticas públicas pasa de los organismos electos como los parlamentos a sujetos “expertos” no electos» (Radice, 2014). Esta nueva modalidad de gobierno ha permitido a los parlamentos y gobiernos nacionales declinar frente a su propio electorado la responsabilidad sobre las políticas económicas de austeridad, abandonando la relación representativa y expresión de intereses de la ciudadanía en nombre de unos constreñimientos autoimpuestos que han permitido a los políticos nacionales reducir los costes de las decisiones políticas impopulares. Nos ocupamos de algunos discursos (globalización, modernización, integración europea, &c.) que sirven como despolitizadores y han erosionado la percepción social sobre las capacidades reguladoras del poder público en el contexto del capitalismo tardío.

Sin embargo, la supuesta pacificación del conflicto social y el vaciamiento democrático ha implicado un desgarró ético-político que paga el precio de incubar una forma oscura, contradictoria y múltiple de la lucha de clases en el siglo XXI, a saber, el populismo como respuesta a una sociedad postdemocrática. Podría parecer lógico que, por tanto, el siguiente capítulo tratara propiamente del auge y sentido de los populismos, pero pensamos que el análisis del capitalismo tardío estaría incompleto si no nos ocupáramos de un aspecto hasta entonces solo tratado parcialmente: los nuevos patrones culturales y de subjetivación, así como los procesos objetivos (institucionales e ideológicos) propios de la lógica cultural del capitalismo avanzado, eso que se viene denominando bajo el rótulo de «posmodernidad». El sentido de ello es doble: por un lado, comprender las condiciones psicológicas y culturales —y no solo económico-políticas— en que surgen los populismos; por otro, una aproximación a ese contexto intelectual nos

ayuda a comprender la principal fuente teórica del filósofo del populismo Ernesto Laclau, de quien nos ocupamos en los dos últimos capítulos de la obra.

El Capítulo III Una revolución sin revolución: condición postmoderna y lógica cultural del capitalismo tardío comienza con una lectura de la Modernidad y una interpretación de su mayor crítico, el filósofo alemán Friedrich Nietzsche. La aproximación al antimodernismo nietzscheano y una serie de motivos a él asociados (la crítica de la metafísica, el antiprogresismo, &c.) nos permite estar en situación de comprender algunas claves para el estudio del postestructuralismo, corriente filosófica que es la columna vertebral de la postmodernidad (aunque esta no pueda reducirse a aquella) y que surge, precisamente, gracias al impulso intelectual de unos filósofos habitualmente agrupados bajo el rótulo «nietzscheanos de izquierdas».

Es en la segunda mitad del siglo XX cuando los nietzscheanos de izquierdas recuperan algunos temas fundamentales de su maestro, como la crítica radical del progreso o la objetividad, y lo hacen contra la herencia de la Ilustración, la dialéctica hegeliana y el materialismo histórico marxista. Ya sean los «filósofos del deseo» (Lacan, Lyotard), los críticos del poder (Foucault, Althusser), la deconstrucción (Derrida), la denuncia de los maîtres penseurs (Glucksmann) o el esquizoanálisis (Deleuze), todas estas corrientes tienen en común una denuncia crítica del racionalismo, la crítica del progreso y el rechazo in toto de la Ilustración concebida como un gran dispositivo de dominio y opresión. Se trata, en definitiva, de una operación de lectura de la filosofía contemporánea que tiene efectos muy concretos, como el abandono de cualquier sistematización de procesos histórico-sociales, el rechazo de la crítica de la economía política, la negación de la validez de categorías como «escisión», «alienación», «reificación», «universalidad abstracta» o «totalidad social». Todo ello en beneficio de un nuevo mapa filosófico cuya ontología tendría un marcado carácter postestructuralista, sea en sus variantes lingüísticas (el lenguaje no es una referencia a la realidad externa, sino lo que la constituye como tal) sea en sus formas psicoanalíticas (el sujeto debe entenderse en términos pulsionales).

El diagnóstico de este nuevo clima intelectual no lo interpretamos exclusivamente desde la óptica de la filosofía, sino como las señales culturales y políticas de una intensa metamorfosis en el ámbito de la izquierda. Así, Isabelle Garo (2011) sostiene la tesis según la cual la recuperación de Nietzsche y el olvido de la cuestión dialéctico-marxista es una



cuestión estratégica donde política y teoría se entrecruzan: enfrentarse a Hegel es, ante todo, un desafío al Partido Comunista de Francia en un contexto de renovación de la izquierda post-mayo del 68. En un sentido similar, Aymeric Monville (2007) ha considerado la recepción francesa de Nietzsche como la consolidación de un «nuevo culto» transformado en «religión oficial» que da patente de corso al «consenso irracionalista, individualista y anticomunista de la “izquierda moral”» cuyo resultado ha sido «destruir en el interior de la izquierda el materialismo de la Ilustración y terminar con la tradición filosófica derivada del marxismo y el movimiento obrero».

Sin embargo, el análisis metafilosófico de las implicaciones del postestructuralismo no puede más que ser una parte de todo un movimiento cultural más amplio que se conoce como postmodernidad. Aunque siempre es problemático fijar periodos de la historia intelectual, se ha convertido en un lugar común trazar los orígenes de la postmodernidad como un fenómeno que surge en el ámbito de las artes para luego extenderse a la filosofía y, finalmente, convertirse en toda una «visión del mundo». El conjunto de principios teóricos y movimientos intelectuales agrupados alrededor de los motivos postmodernos ha supuesto un giro cultural que lleva el punto de mira de la filosofía a la descomposición y recomposición de las estructuras sociales en todos los niveles (lingüísticos, culturales y políticos). En este sentido, el crítico de arte Ihab Hassan abría la siguiente cuestión: «¿es el posmodernismo solo una tendencia literaria o es además un fenómeno cultural, quizás incluso una mutación en el humanismo occidental?» (Hassan, 1980: 122). Y en la misma dirección apuntaba el crítico de arquitectura Charles Jencks al señalar que lo «postmoderno» funcionaba como un «orden simbólico del tipo que ofrece una religión, pero sin religión» (Jencks, 1987: 55). La formulación filosófica de la condición postmoderna como un nuevo «tipo de civilización» llegaría con la publicación de *La condition postmoderne* de Jean-François Lyotard.

Un autor como Fredric Jameson ha señalado, además, el hecho de que la postmodernidad funcionaría como una «expresión interna y superestructural» del capitalismo global: «me gustaría afirmar ahora que “globalización” y “postmodernidad” son lo mismo, son las dos caras de nuestro momento histórico» (Jameson, 2012: 23). Siguiendo esta intuición, terminamos la sección con un análisis de los dos aspectos fundamentales que condensan el pathos postmoderno: la subjetividad descentrada y el fin de la experiencia histórica.

Ambas características las insertamos en el contexto más amplio de sus condiciones materiales, poniendo en relación estas transformaciones culturales, psicológicas y simbólicas postmodernas con los cambios estructurales causados por la consolidación del capitalismo tardío. En el caso de la subjetividad descentrada, vinculamos este fenómeno al conjunto de disrupciones en el mundo del trabajo —y las mutaciones antropológicas a ellas asociadas— que han tenido lugar en la transición del fordismo al postfordismo, siguiendo las aportaciones de Bob Jessop, Ngai-Ling Sum y David Harvey y centrándonos especialmente en la fragmentación de las identidades sociales y la reorganización en la composición de clase. La conexión de esto último con las nuevas formas de subjetividad propugnadas por las filosofías postmodernas (la movilidad perpetua, el «exilio», la «detritorialización», los «flujos», los sujetos nómadas, &c.) ha sido posible gracias al marco teórico de un «nuevo espíritu del capitalismo» teorizado por Luc Boltanski y Ève Chiapello (2019), autores que han señalado cómo las críticas postmodernas se dirigieron a eliminar unas «rigideces indeseables» que no solo eran «dispositivos burgueses totalitarios» ni «fuentes de violencia simbólica» sino lo mejor del patrimonio de la izquierda socialista —la representación de las clases subalternas en el Estado, el partido como encarnación de la voluntad colectiva, las estructuras comunitarias de solidaridad frente al capitalismo predatorio.

Por lo que respecta al problema del fin de la historia, nos hemos centrado en las nuevas formas de percepción y experiencia de la temporalidad. La filósofa francesa Myriam Revault (2012) habla de un nuevo «régimen de historicidad» donde predomina el fenómeno del «presentismo», la experiencia de un presente perpetuo, inmóvil e inasible, cuya hipertrofia lo ha convertido en el horizonte existencial y temporal dominante, debilitando las experiencias del pasado y la anticipación del futuro. En una línea semejante, el sociólogo Gilles Lipovetsky (1996) advierte sobre cómo el capitalismo tardío liquida «el poder del pasado que se encarnaba en el universo de la tradición» y la idea de «futuro que caracterizaba la época escatológica de las ideologías», ello sustituido por «programas breves», «perpetuo cambio de las normas» y «el estímulo de vivir al instante», resultado de que el presente se haya «erigido en el eje principal de la temporalidad social». Desde el punto de vista subjetivo, vinculamos esto al modelo de sujeto «esquizofrénico» como «auténtico héroe del deseo» de la filosofía deleuziana y,

desde la perspectiva social, con las tesis a propósito del fin de la historia y el consiguiente abandono de las utopías políticas y la propuesta de «centrarnos en el desarrollo potencial de nuestras subjetividades» (Hernández, 2019: 24).

Concluimos el capítulo poniendo a prueba una hipótesis que se viene sugiriendo implícitamente a lo largo del mismo: la isomorfía entre las filosofías postmodernas y la racionalidad neoliberal del capitalismo tardío. Proponemos una interpretación de la postmodernidad como el conjunto de mediaciones sociales, culturales e intelectuales que han fomentado la reproducción de la lógica cultural del capitalismo postfordista. Para ello, utilizamos el la noción gramsciana de *revolución pasiva* y sus interpretaciones contemporáneas. La recuperación del concepto gramsciano aplicado a la postmodernidad se la debemos, entre otros, al investigador Stefano G. Azzarà (2014), quien ha recordado cómo las clases dominantes incorporan una parte de las demandas, teorías e imaginarios de los grupos antagónicos pero cambiándolos de signo, «esterilizándolos» y convirtiéndolos funcionales a la propia estrategia hegemónica. Para este autor, las propuestas inmediata y subjetivamente «ultraemancipativas» del movimiento de Mayo del 68 han sido absorbidas con el fin de renovar y modernizar las relaciones sociales de dominio, es decir, como un modo de disolver las formas morales de autoconciencia excesivamente «rígidas» y «tradicionales» para el capitalismo flexible de la Europa del compromiso socialdemócrata postbélico. Esta revolución pasiva ha funcionado como un dispositivo funcional a la contrarrevolución neoliberal —fuera o no este el propósito «subjetivo» de sus principales animadores teóricos y prácticos— en cuanto proceso de «“revolución pasiva” que presenta la particularidad de derivar inmediatamente de la cultura del “gauchismo”» y que revela una «morfología del capitalismo desarrollado (...), como si las relaciones de producción capitalistas poseyeran (...) una singular plasticidad que les permite, en épocas de crisis, realizar toda una “reestructuración”» (Rehmann, 2004: 21-22).

En la segunda parte, nos hacemos cargo del «momento populista» que surgió como respuesta a la crisis de la globalización neoliberal y que transformó los lenguajes políticos, los mecanismos de identificación social y las formas de pertenencia comunitaria. Se trata de un balance teórico y político del populismo en general y del populismo de izquierdas en especial, este último surgido al calor del malestar social causado por las políticas de austeridad aplicadas en los países del sur de Europa (Castaño,

2019; García Agustín, 2020: 13-16). Nos centraremos en la naturaleza filosófica de la idea de populismo, la teoría política populista de Ernesto Laclau y sus consecuencias teóricas y prácticas en el caso del populismo de izquierdas español.

El Capítulo IV Perspectivas sobre el populismo: historia conceptual, teoría política y fundamentación filosófica está formado por un conjunto de aproximaciones al populismo. El primer apartado lo hace de un modo genérico, es decir, sin tener aún en consideración la especie «de izquierdas», ofreciendo una panorámica de las diferentes corrientes teóricas que han estudiado el concepto de populismo y las dificultades epistemológicas que suscita; elaborando un recorrido histórico por las experiencias populistas desde los siglos XIX y XX; ensayando una interpretación del populismo desde las categorías de la historia conceptual de Koselleck y, finalmente, aportando una definición de mínimos a través de unas características comunes. El segundo apartado es una reconstrucción del programa filosófico-político de Ernesto Laclau, el más célebre teórico del populismo. Comenzamos con su original lectura de los fenómenos políticos hispanoamericanos renovando algunas categorías del marxismo clásico en su etapa como historiador. Seguimos con la nueva fase abierta por su progresiva consolidación como «teórico político», la inauguración de lo que se ha denominado bajo el rótulo de «postmarxismo» y el despliegue del aparato teórico (democracia radical, hegemonía, &c.) que le permitirá pensar el populismo. Finalmente, analizamos su etapa de madurez intelectual, la cual coincide con el pleno desarrollo de la teoría populista y la exposición de una filosofía que no considera el populismo exclusivamente como un objeto de estudio, sino como una brújula estratégica que serviría de orientación para movimientos populistas de izquierdas.

El primer apartado se abre con una reflexión sobre las dificultades conceptuales y las diferentes corrientes teóricas que rodean a la idea de populismo, una de las palabras que protagonizan la semántica socio-política contemporánea y lo hace, no obstante, atravesada por una ambigüedad, confusión y oscuridad tales que su capacidad explicativa e incluso su validez teórica se ven seriamente mermadas. Frecuentemente empleado en sentido peyorativo, como un insulto sinónimo de demagogia, irracionalismo o totalitarismo, otras veces usado de manera positiva, celebrado como una suerte de irrupción plebeya fruto de un descontento mayoritario de la población frente a las élites políticas. En nuestras experiencias más cotidianas, medios de comunicación y redes

sociales, pero también en debates públicos y reflexiones académicas, somos testigos de cómo «populismo» ha devenido un concepto turbio y enredado, cuya extrema polisemia abarca incluso significados contrapuestos entre sí que se asumen desde perspectivas asimétricas e inconmensurables a través de las cuales es imposible alcanzar un consenso. En definitiva, populismo ha sido estirado y deformado conceptualmente hasta convertirse en una palabra comodín que, supuestamente, serviría para explicar una multiplicidad de acontecimientos históricos, realidades empíricas y objetos teóricos surgidos en contextos espacio-temporales e institucionales profundamente diversos.

Para ganar en comprensión de la idea populista, empezamos sintetizando algunas conclusiones de las diferentes corrientes teóricas que se han ocupado de ella: los análisis de Gino Germani sobre la transición de las sociedades pre-modernas y elitistas a la modernidad secularizada y de masas; las reflexiones de Edwards Shils sobre la mentalidad populista en las sociedades avanzadas donde los medios de comunicación adquieren un papel fundamental; las características propuestas por Peter Wiles (moralismo, relación mística del líder con las masas, anti-elitismo, gusto por las teorías de la conspiración, &c.); el esfuerzo teórico de Margaret Canovan por comprender las heterogéneas dinámicas históricas y sociológicas del populismo como diferentes modulaciones de la «soberanía popular» en momentos de deslegitimización institucional y crisis democrática; el estudio de Yves Mény e Yves Surel de los populismos europeos de los años 90 en el contexto de la globalización y centrándose en el concepto de «soberanía popular», el cual funcionaba al mismo tiempo como deslegitimador del entramado institucional mainstream y legitimador de formas de gobierno más directas.

Ante una multitud de análisis y teorías, lo cierto es que el consenso por alcanzar una definición unívoca de populismo es una tarea vana. Más bien los ricos análisis (históricos, sociológicos, politológicos) consiguen abundar en una serie de rasgos y fenómenos, nada despreciables, que deben ser un punto de partida imprescindible para la reflexión filosófica. Sin embargo, aunque el populismo sea «difícil de atrapar», una vez reconocida su dificultad gnoseológica y los diferentes intentos de aproximación teórica, optamos por otra vía para ganar en comprensión de la idea: proponer una serie de rasgos comunes en las experiencias populistas más allá de sus diferencias particulares gracias a una breve exposición histórica de las mismas. Exponemos una genealogía del fenómeno desde la segunda mitad del siglo XIX hasta comienzos del XXI, empleamos algunas

categorías fundamentales de la historia conceptual (Begriffsgeschichte) de Reinhart Koselleck, cuyo pensamiento ayuda a comprender la permanencia, cambio y novedad de las nociones que componen nuestra semántica social, y, finalmente, elaboramos un perfil «de mínimos» que recopila una serie de rasgos definitorios, no tanto a modo de «condiciones necesarias» sino como una lista funcional o metodológica.

En el segundo apartado, reconstruimos la obra de Ernesto Laclau tomando como hilo conductor la idea de populismo y sus diferentes modulaciones, pero sin perder de vista los tres problemas principales a los que se enfrenta su aparato conceptual: «la constitución de la sociedad (ontológico), la conformación de los agentes sociales (identitario) y la lógica en el campo de la política (estratégico)» (Retamozo, 2017: 289).

Partimos de los primeros textos de Ernesto Laclau, donde es posible encontrar una serie intervenciones en debates y coyunturas que prefiguran algunos de los grandes temas de su trayectoria intelectual. Así, la discusión sobre la teoría marxista del Estado, la reflexión a propósito de la naturaleza del peronismo o la investigación sobre el estatuto teórico del «populismo» en las Ciencias Sociales. Un hilo conductor de estos temas es que suponen objetos de estudio que desafían a las categorías tradicionales del marxismo clásico.

Un lugar central ocupa nuestro análisis de la obra de Laclau cuando el teórico argentino se convierte en catedrático de Teoría Política en la Universidad de Essex. La constelación de problemas tratados en su juventud no desaparece, pero pasa a ocupar un segundo plano que, a su vez, nutre algunas de las reflexiones del que será su primer libro Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo, populismo (1978). Nos interesa el modo en que la interpretación laclauiana del fascismo supone una de las primeras formulaciones, aún elemental, de las categorías explicativas del populismo. De esta etapa intelectual de Laclau capta especialmente nuestra atención el modo en que a juicio del teórico argentino la tradición de la izquierda política debería ser renovada mediante una teoría populista. En su obra, esto toma la forma de un alejamiento del marxismo, lo que supone toda una realineación de coordenadas teóricas que da lugar a un nuevo vocabulario filosófico con consecuencias teóricas y estratégicas. Así, a mediados de los años 80 comienza a valorar negativamente buena parte de los conceptos marxistas y abraza el programa filosófico de la deconstrucción radical (de la categoría de sujeto, de las «tesis epistemológicas» de la Ilustración) y el giro discursivo-lingüístico de

la filosofía postestructuralista. Más adelante, «Laclau siente la necesidad de reformular positivamente los conceptos precedentemente empleados en negativo como un ejercicio de deconstrucción del marxismo» (Frosini, 2009: 153) y el postestructuralismo se convierte en una ontología fundamental que permitiría entender lo político en toda su complejidad. Junto al postestructuralismo, la retórica y el psicoanálisis lacaniano serán los elementos de este nuevo mapa filosófico que busca reivindicar el populismo como un objeto de estudio legítimo en igualdad de condiciones con otros bien consolidados en la teoría política.

Concluimos con un análisis de la última etapa de de Laclau, donde se da, aunque con un considerable reciclaje de posiciones teóricas previamente formuladas, la exposición más madura de su investigación sobre el populismo y los temas a él asociados: una exploración de la lógica de formación de identidades colectivas, el populismo como modo de construcción de lo político y, en último término, una brújula estratégica que ofrece sugerencias para la acción práctica. Desde esta nueva ontología política, resulta imposible considerar el populismo meramente un movimiento o una ideología, pues se trata a juicio de Laclau de toda una lógica de lo político cuando se unifican demandas heterogéneas en oposición radical a un bloque de poder. El populismo alcanza, así, a «cualquier institución o ideología», porque «es una cierta inflexión de sus temas lo que la hace populista, no el carácter particular de la ideología o institución a ellos vinculados» (Laclau, 2005b: 157).

En el Capítulo V Contribución a la crítica del populismo de izquierdas, tomamos como tema principal el pensamiento de Antonio Gramsci, un referente fundamental del populismo de izquierdas, para realizar diferentes variaciones sobre cuestiones como la hegemonía, la sociedad civil, el sentido común o lo nacional-popular. Finalmente, llevamos a cabo una crítica de la filosofía populista de Ernesto Laclau, centrándonos en la cuestión de la traducibilidad de sus conceptos en una estrategia política.

El primer apartado retoma desde una perspectiva crítica a Ernesto Laclau y su importancia práctica en los debates sobre populismo como clave explicativa para comprender buena parte de las estrategias de algunas experiencias políticas populistas de izquierdas en el siglo XXI. En este caso, Podemos es paradigmático, pues el partido se desarrolló al calor de la interpretación que un grupo de profesores de ciencia política, sociología y filosofía hicieron de la teoría populista del pensador argentino. Es por esto

que Alexandros Kioupkiolis ha dicho que «Podemos ilustra una “reflexividad” única en la trayectoria del populismo. La cúpula del partido ha tomado de la teoría hegemónica del populismo de Laclau las pistas y la ha implementado en su estrategia política» (Kioupkiolis, 2016: 100). Igualmente, se ha señalado cómo «en la producción académica de las principales figuras intelectuales en el seno de Podemos —Pablo Iglesias e Íñigo Errejón— se puede notar, en general, una fascinación por Laclau y también la influencia que ejercieron sus teorías» (Eklundh, 2016:125).

La manera en que hemos decidido acercarnos a las tensiones entre teoría y praxis en el populismo de izquierdas es a través de una serie de motivos de la filosofía de Antonio Gramsci que tanto el mismo Laclau como los fundadores de Podemos tomaron como inspiración teórica y guía de acción práctica en los inicios del partido. Por ejemplo, se ha hablado del italiano como «ideólogo de Podemos» (Salas, 2015), «padre espiritual» (García, 2016) e incluso de ciertos ensayistas afines al partido como parte de la «Generación Gramsci» (Lenore, 2016). La expresión más tajante del supuesto «gramscismo» de Podemos la debemos al mismo Pablo Iglesias, quien afirmaba en una entrevista «que tras los presupuestos teóricos y sobre comunicación de Podemos hay una lectura muy específica de Gramsci» (Iglesias, 2015b).

En primer lugar, analizamos la función central del líder político en la construcción hegemónica o populista como la que ha conducido a un dilema entre un hipotético cesarismo «progresivo» y una forma de caudillismo posmoderno, valorando críticamente el lugar del líder en la teoría populista y sus efectos prácticos: los populismos parecen concebirse como estrategias aceleradas de comunicación y acumulación de un consenso electoral efímero. Finalmente, analizamos la diferencia entre la interpretación populista de la idea de hegemonía como un dispositivo apolítico e idealmente sobredeterminado con su formulación materialista gramsciana, así como reflexionamos sobre los déficits de comprensión de las relaciones entre sociedad civil y Estado que subyacen al populismo.

También, nos preguntamos sobre el papel del sentido común y una interpretación excesivamente «comunicacionista» del papel de los intelectuales y líderes políticos que ha llevado al populismo a entender la batalla por el «sentido común» como fin último de la política y no un punto de partida que debe consistir en una reelaboración del mismo. Comparamos el papel del sentido común en el populismo de izquierdas con el concepto gramsciano de «reforma intelectual y moral» y terminamos preguntándonos por la



disolución del antagonismo político y la doble condición del populismo de izquierdas, como dispositivo de renovación de la socialdemocracia en los tiempos post-2008 o como subalterno respecto a la socialdemocracia tradicional.

El conjunto de reflexiones gramscianas sobre el populismo de izquierdas concluye con una revisión de la idea de lo «nacional-popular» (*nazionale-popolare*), presente en buena parte de las reflexiones de los teóricos del populismo español. Así, Íñigo Errejón lo expresaba del siguiente modo: «Es por esto que Podemos nace con una orientación que podríamos catalogar, con Gramsci, de “nacional-popular”: una política patriótica, radicalmente democrática, que hace coincidir los intereses del país real con los de sus mayorías subalternas» (Errejón, 2015b). Queremos poner a prueba la hipótesis nacional-popular en el contexto del populismo de izquierdas español valorando la posición populista respecto a la nación política y su idea de España. A nuestro juicio, existe una incapacidad de pensar la nación política española, y es que la siempre complicada relación entre izquierda española y cuestión nacional se ha agudizado en el caso del populismo de izquierdas hasta el punto de que se pone en duda la existencia misma de España, sea en su versión suave, a través de la interpretación de España desde el pseudoconcepto de «nación de naciones», sea en su versión fuerte, con la negación de España como una realidad político-social. Concluimos con una evaluación del nexo entre esta manera de afrontar la cuestión nacional y el declive electoral de Podemos.

Cierra el capítulo una crítica de la filosofía populista de Ernesto Laclau, tras la cual terminamos preguntándonos si la «razón» populista que sirvió de brújula para pensar los nuevos movimientos de emancipación en Iberoamérica y los países del sur de Europa en las dos últimas décadas no cuenta con una serie de puntos ciegos que complican e incluso imposibilitan su traducción exitosa en una estrategia política emancipadora a largo plazo. Hemos decidido realizar una conclusión que no recoja tanto las diferentes conclusiones de los capítulos, pues estas se captan mucho mejor a través del movimiento mismo de la obra, como plantear una reflexión sobre el modo en que han resultado transformados y qué perspectivas abren los fenómenos estudiados en esta obra desde nuestro presente y, especialmente, la situación de crisis pandémica.

En este sentido, si parafraseamos el célebre título de la crónica testimonial sobre la Revolución Rusa escrita por el periodista John Reed, podríamos hablar de diez años que estremecieron al mundo para referirnos al ciclo contrahegemónico representado por

el populismo de izquierdas. Diez años, entre dos mayos simbólicos (2011-2021), de un «momento populista» que surgió como respuesta a la crisis de la globalización neoliberal y las políticas de austeridad. Diez años en que se han transformado los lenguajes políticos, los mecanismos de identificación social e ideológica y las formas de organización colectiva. Diez años, en fin, es lo que dura la historia de una *derrota*: en Estados Unidos, el socialismo democrático representado por Bernie Sanders fue cortocircuitado por el *establishment* de su propio partido para impulsar al moderado Joe Biden; en Grecia, Syriza fue derrotada por el partido conservador en las últimas elecciones tras gobernar aplicando el repertorio de medidas antisociales impuesto por la Unión Europea; en Italia, el Movimiento Cinco Estrellas es un partido en disolución que no solo ha negado su programa electoral, sino que lo ha contradicho a lo largo de tres ejecutivos distintos, primero con la derecha, después con la izquierda y actualmente en un gobierno de tipo técnico o independiente; en Reino Unido, la esperanza de renovación del Partido Laborista impulsada por Jeremy Corbyn fue rota en pedazos por la oposición en el interior de su propio partido y una pésima estrategia respecto al Brexit; en Francia, La Francia Insumisa de Jean-Luc Mélenchon tienta a la desesperada una coalición de izquierdas que, de conseguirse, quedará igualmente ensombrecida por un decisivo duelo Le Pen-Macron en las próximas elecciones presidenciales; en España, Podemos se encuentra entre la irrelevancia política y la subalternidad respecto al PSOE, después de abandonar la práctica totalidad de su programa político y formando parte de un ejecutivo que, previsiblemente, llevará a cabo no pocas medidas antipopulares en el último tramo de la legislatura.

Ahora bien, el populismo en cuanto nueva forma de expresión y organización política en el contexto de la crisis de la globalización neoliberal no ha desaparecido. No puede desaparecer. Como hemos tratado de mostrar en este trabajo, el momento populista estalla como consecuencia de la disolución material y simbólica del universo del fordismo y la crisis de la mundialización capitalista, así como el fin de las estructuras de mediación políticas, culturales y antropológicas de la «Modernidad». Todo ello hoy no hace más que acelerarse. Por tanto, nada menos extraño que frente a una situación de crisis permanente y formas de gobernanza postdemocráticas, las clases subalternas y medias empobrecidas busquen algún tipo de solución en los márgenes de lo que el sistema puede considerar como aceptable. El populismo no solo no va a desaparecer, sino que protagonizará nuevas

oleadas. En una época de enormes fracturas y desigualdades sociales, disolución de los consensos económicos e ideológicos hegemónicos y quiebra de seguridades identitarias en la comunidad política, el populismo, con toda su ambigüedad y contradicciones, se revela como una solución a la pérdida de fundamento —antropológico, social, político— de las sociedades contemporáneas.

El desgarró ético-político producido por la razón y práctica neoliberal no puede más que minar sus propias formas, cada vez más precarias, de producción de legitimidad. Bajo la tormenta perfecta de la pérdida de soberanía del Estado-nación, el vaciamiento de viejos derechos económicos-sociales en beneficio de un mercado global, la desintermediación de la política, la desaparición de los viejos sujetos colectivos o la proliferación de pasiones tristes como el miedo y la ira, resulta como si en estas condiciones la forma por antonomasia en que se expresa el malestar social solo pudiera tener un nombre: populismo. Esto no significa que a priori los populismos tengan necesariamente una valencia revolucionaria o progresiva. Como expresión de la crisis orgánica de nuestro sistema, capaz exclusivamente de eliminar el conflicto social a través del aumento de la exclusión y la inseguridad, el destino final de los populismos estará siempre abierto. Acaso el populismo sea la forma en que hoy la sociedad puede defenderse de los efectos de un sistema cada vez más antisocial.

En este sentido, la devastadora Gran Recesión de 2008 ha generado una reacción, todavía difusa e inconsciente, según la cual la recuperación de la soberanía nacional en el capitalismo tardío vendría a ser una condición necesaria para conquistar espacios e instituciones que estén de la parte de las clases subalternas. El regreso de la «soberanía» como elemento central del debate político contemporáneo, sin embargo, es todavía un fenómeno por descifrar: ¿se trata del mero deseo nostálgico de una identidad nacional reaccionaria y excluyente o estamos más bien ante la expresión de una necesidad de defensa social, de protección frente al mercado y de rechazo de las desigualdades? En lugar de demonizar las crecientes y multiformes demandas de soberanía, merecería la pena preguntarse, antes de nada, cómo es posible que haya sido una idea reclamada esencialmente y de manera exitosa por los populismos de derechas, mientras que los populismos de izquierdas han sido incapaces de vincular defensa del Estado-nación y reivindicación de la soberanía en un mismo programa político dirigido a articular un nuevo bloque histórico.

Actualmente, la crisis económica, política y social derivada de la pandemia de Covid-19 ofrece una gran ocasión para volver a recordar lo que no es más que una evidencia histórica: los mayores avances sociales, económicos y políticos se han conseguido a través de las instituciones del Estado-Nación soberano y democrático, no a través de acuerdos e instituciones internacionales, multilaterales o supranacionales que en la mayoría de casos han sido utilizados para revertir precisamente aquellos avances. En este contexto, las nuevas formas de comprender el Estado y su papel en la regulación de la vida económica, como el regreso del keynesianismo o las políticas de Quantitative Easing, nos habrían parecido surrealistas años antes de la llegada del virus. No obstante, bajo el pretexto de la emergencia sanitaria, el Estado se ha revelado también como el agente de una extensión e intensificación de los mecanismos de control social sobre todos los aspectos de la vida de un modo que antes de la pandemia solo alcanzábamos a entrever gracias a las ficciones distópicas. La suspensión de derechos fundamentales o las medidas como el distanciamiento social y los toques de queda, por ejemplo, afectan a los modos en que comprendemos la comunidad, articulamos la identidad social y se producen los procesos de politización (Agamben, 2021). No podemos saber, todavía, si las nuevas formas de gobernanza postdemocráticas en Occidente avanzan hacia un modelo totalitario —en sentido literal, es decir, que aspira a la totalización de las energías sociales, hoy en nombre de la salud, mañana quizás de la sostenibilidad medioambiental— o el uso político de la pandemia desaparecerá cuando lo haga el virus.

El Foro Económico Mundial ha visto en la crisis pandémica una oportunidad para reconstruir la economía y las relaciones internacionales a escala global bajo la idea de un Gran Reinicio (The Great Reset) del sistema capitalista (Schwab y Malleret, 2020). La Unión Europea, por su parte, confió inicialmente en la pandemia como un impulso para sortear las dificultades del proceso de integración y avanzar hacia una mayor federalización, el llamado «Momento Hamiltoniano». Pero el entusiasmo inicial se vio frustrado inmediatamente por una situación de guerra de todos contra todos en que la disfuncionalidad del proyecto europeo se ha revelado con toda su fuerza y las relaciones de subalternidad entre Estados resultan cada vez más evidentes. La solución, a pesar del ruido mediático, no puede consistir en una política monetaria temporal y un modesto Fondo de Recuperación sujeto a una fuerte condicionalidad macroeconómica del que hoy no hemos visto un solo euro. Cuando todavía no hemos conseguido superar la Primera

Crisis del Euro, una Segunda Crisis del Euro amenaza con hacer saltar por los aires todo el proyecto europeo. Desconocemos el resultado final, pero no es difícil predecir quiénes serán los más perjudicados: Italia, España, Portugal, Grecia y, en esta ocasión, incluso Francia. Y esta vez no habrá vuelta atrás.

Ante esta situación, la clase dirigente española no puede permitirse expiar su culpa con una crítica autocomplaciente y fatalista de su posición en la Unión Europea. El célebre lema orteguiano «España es el problema, Europa la solución» sigue siendo hoy —al igual que su contrario— tan falso como siempre, y la actual coyuntura socio-política más bien nos inclina a decir: «España como problema, Europa también». Los dos elementos de la frase (solo comprensible como un juicio filosófico, aunque se haya querido ver en ella todo un programa político) no ofrecen diagnósticos unívocos y definitivos, más bien están codeterminados dialécticamente entre sí formando un único nódulo de problemas. Por un lado, Europa como problema. Encontrar una salida progresiva al interregno planteado por la crisis pandémica —a través de políticas expansivas, aumento de la inversión pública, nacionalización de bancos y empresas estratégicas, programa de empleo garantizado, monetización de la deuda, &c.— resulta literalmente imposible en el interior de una Unión Europea cuyas reglas monetarias, fiscales y políticas cierran el camino de cualquier política económica destinada a afrontar un shock externo de estas dimensiones. Por otro, España como problema. Nuestro país padece la ausencia de una clase política capaz de afrontar una crisis de estas dimensiones, de la oposición al Gobierno, y esto incluye por tanto a la fuerza «de cambio» que surgió al calor de la Primera Crisis del Euro y sus políticas de austeridad, hoy encargada de gestionar la segunda, y que sobrevive atrapada en un funesto callejón sin salida: la irrelevancia política o la eterna subalternidad respecto al PSOE, un partido que ha repetido con Podemos —por mucho que conserve su estructura orgánica— la operación de transformismo que llevó a cabo con el PCE durante la Transición.

Este partido, a cuya inspiración filosófica y trayectoria política hemos dedicado los dos últimos capítulos, representa un proyecto agotado: la institucionalización de una plataforma política nacida al calor de la indignación, la movilización social y la protesta radical que ha pasado a ser un partido-cártel con un potencial antagonista muy debilitado. Muchas variables han actuado en el fracaso de la transición entre la guerra frontal y la guerra de posiciones (Iglesias, 2015c; García Agustín y Briziarelli, 2018: 11-12), hasta el

punto de que hoy ese ciclo de luchas se da por «muerto» (Errejón, 2021). Algunas hemos tenido ocasión de analizarlas, otras han quedado inevitablemente ausentes. Pero una de ellas nos ha interesado con especial fuerza, como no podía ser de otra manera en un trabajo filosófico: las tensiones entre teoría y praxis en el populismo de izquierdas.

La «razón» populista que sirvió de brújula para pensar los nuevos movimientos de emancipación en Iberoamérica y los países del sur de Europa en las dos últimas décadas supone una arquitectura conceptual sofisticada (acaso solo superficialmente) y en no pocos aspectos original. Ciertamente. Pero actualmente, tras la crisis derivada de la pandemia y la desglobalización capitalista en marcha, merecería la pena preguntarnos hasta qué punto es posible seguir ignorando los abundantes puntos ciegos de la obra de Laclau: imposibilidad de pensar patrones de subjetivación limitados objetivamente por la historia, la cultura o la economía política; ausencia de una reflexión compleja sobre las dinámicas institucionales (especialmente estatales) y las tendencias económicas; simplificación de los procesos de mediación que actúan en la constitución de una voluntad colectiva. Quizás la brújula siempre estuvo rota. Y, sin embargo, la orientación sigue siendo necesaria. Hoy, cuando el agotamiento de las energías que dieron lugar al momento populista en todo el mundo no es una hipótesis, sino una constatación, quizás merezca la pena repensarlo todo, para hacer que en el futuro algo cambie, y avanzar hacia una teoría del populismo post-laclauiana, siguiendo el consejo de alguien que nos ha acompañado a lo largo de esta obra: «Me he convencido de que cuando todo está o parece perdido, es necesario volver tranquilamente manos a la obra, volviendo a empezar desde el principio» (Gramsci, 2021: 152).

Pero cuando tomamos el motivo de volver a empezar desde el principio no lo hacemos ni desde una pretensión de originalidad ni tampoco desde una ingenua idea de creación ex novo. La reconstrucción de las partes involucradas en la totalidad que hemos querido componer, con mayor o menor éxito, implica ante todo un repliegue de las categorías desarrolladas en una justificación filosófica. Esta justificación no puede ser de carácter externo, sino inherente a la cosa misma, de ahí que a lo largo de la obra se hayan visto ejercidas o representadas una serie de ideas filosóficas que suponen problemas para la filosofía política, de la historia, la ética o la gnoseología, entre otras disciplinas. Ahora estas últimas líneas pueden ser el lugar para hacer balance y agrupar los problemas con el fin de ofrecer, a modo de conclusión, una síntesis sobre lo que puede decirnos la

filosofía a propósito de estos temas y cuáles son sus perspectivas futuras. Antes de ello, solo una constatación que pasa, en realidad, por admitir una obviedad: no hay vuelta atrás. O lo que es lo mismo, es necesario repensar los modos de politización, las dinámicas de crisis sociales, la formación de identidades colectivas y el funcionamiento de las pasiones políticas en toda su radicalidad, desde un conocimiento situado en nuestro tiempo (y no a pesar de él) bajo la guía de una concepción de la filosofía que sea al mismo tiempo capaz tanto de cuestionar la herencia recibida como de proyectar los problemas sobre el presente (Roldán, 2018: 109-122).

En el primer capítulo, hemos tratado de ofrecer un estudio sobre el origen, estructura y dinámica del modo de regulación neoliberal, los diferentes relatos y narraciones a él asociados, sus políticas y consecuencias desde una perspectiva interdisciplinar. Lo hicimos convencidos de que la raíz de los neopopulismos debía encontrarse en la profunda desestabilización social causada por el capitalismo tardío globalizado. Como se ha dicho, el fenómeno de la globalización capitalista nos sitúa ante una reconfiguración de los sujetos históricos tradicionales (tanto de las instituciones políticas como de las formas de ciudadanía e identificación social) que forman la sustancia ético-política y cultural de las sociedades modernas (Roldán y Lottes, 2013: 9-15). En este sentido, la perspectiva filosófica del conflicto entre particularismo y universalidad puede ser productiva para comprender el fenómeno populista, por ejemplo, por lo que respecta al auge de los nacionalismos en un mundo cada vez más globalizado o a las crecientes tensiones entre democracia y capitalismo. A su vez, la pérdida de protagonismo de una institución como el Estado-nación es un hecho inédito desde los orígenes de la Modernidad (basta mencionar, por ejemplo, autores como Maquiavelo o Hobbes) y obliga a repensar su papel en un contexto de capitalismo global.

El relato utópico neoliberal sobre la extensión del libre mercado y la desaparición del Estado es, como se recuerda habitualmente, algo que nunca ha tenido lugar (Bourdieu, 1998). Frente a este tipo de construcciones ideológicas, realmente hemos sido testigos una nueva composición de la arquitectura institucional y un reajuste de prioridades del Estado-nación dentro del modo de regulación neoliberal, donde los procesos de acumulación por desposesión han transformado las relaciones entre lo público y lo privado, la esencia de la ciudadanía y los derechos sociales o incluso el modo en que percibimos cultural y subjetivamente las dinámicas de crisis. Sobre todo ello ya hemos

hablado al inicio, pero cabe recordar ahora que la cuestión del populismo está íntimamente ligada a dichas transformaciones: no solo porque estas han fomentado las condiciones económicas, culturales y psicológicas aptas para su éxito (en una relación que va más allá de la mera causa y efecto), sino porque también la creciente expresión de defensa frente al mercado, las demandas de «volver a tomar el control» y otros fenómenos frecuentemente etiquetados como «populistas» muestran que el Estado-nación sigue siendo el lugar de reivindicación social por excelencia desde conceptos como «lo público» o «soberanía».

Esto nos lleva a la cuestión del capítulo segundo, donde pusimos el foco en las nuevas modalidades de gobernanza supranacionales y las formas de legitimación tecnocráticas surgidas al calor de la doble crisis (económica y gubernamental) descritas en el primer capítulo. Si, como en los últimos años se viene diciendo, el Estado-nación ha perdido su peso específico e incluso ya sería una forma «anacrónica» cuya persistencia constituiría un enigma, es necesario revisar críticamente por qué las formas de integración supranacionales no terminan de solidificarse en su vertiente social y democrática, sino mayormente para asegurar la libertad de capitales y la extensión sin límites de la mercantilización. En nuestro estudio, pusimos el foco en el caso de la Unión Europea por dos razones: la primera es la convicción de que existe un nexo entre la Primera Crisis del Euro, las políticas de austeridad y el auge de los neopopulismos en el viejo continente, la segunda es que constituye un ejemplo formidable de un modelo de integración supranacional (especialmente a través del derecho, pero también del mercado) que plantea algunos problemas filosóficos sobre la naturaleza de la democracia y el control social de las decisiones político-económicas.

En un primer momento, lo que hicimos fue rastrear la tradición de pensamiento que late tras el proyecto de integración europeo, a saber, el ordoliberalismo. La interpretación de la doctrina ordoliberal es, en realidad, un problema filosófico, pues esta no consiste exclusivamente en un programa económico, sino ante todo en una reforma ético-política enfocada a reordenar diferentes esferas de la vida de acuerdo a una determinada concepción de la sociedad y el ser humano (Miettinen, 2021). Por ello nuestra genealogía ha insistido en situar el ordoliberalismo, sin prescindir nunca de sus ideas económicas, en una doble perspectiva histórico-filosófica: el contexto social y cultural en que surge, marcado por una fuerte reacción frente a la incipiente democracia



de masas en la primera mitad del siglo XX, y el programa filosófico ordoliberal en oposición a otras visiones del mundo de raíz económica, como el liberalismo clásico o el socialismo.

Pero la genealogía filosófica del ordoliberalismo es también un motivo para pensar las dinámicas geoeconómicas contemporáneas de la Unión Europea, especialmente a la luz de su gestión de las crisis. El hilo conductor de esta investigación fue el concepto de neoliberalismo disciplinario como una modalidad de gobernanza que ha estrechado significativamente los márgenes de la regulación y acción políticas, especialmente de las capacidades de control social y democrática de los procesos político-económicos por parte de la ciudadanía. Esta cuestión supone un problema para la filosofía política, pero también para la ética y la acción colectiva, desde el momento en que (al menos a nuestro juicio) a medida que el Estado-nación ha perdido capacidad de acción y la ciudadanía se ha despolitizado, no hemos sido capaces de encontrar instituciones, lazos sociales y formas de pertenencia que puedan ocupar ese vacío. En realidad, cada paso adelante en el proceso de integración supranacional ha supuesto una extensión mayor de formas post-democráticas de gobernanza que no solo tienen consecuencias políticas y económicas para los ciudadanos, sino que afectan a la naturaleza filosófica de conceptos como «representación», «participación» o «decisión». Ante esta situación, una de las tareas principales de la filosofía política y la ética debería consistir en «la redefinición de la política, que también lo es de la justicia, una repolitización y revitalización de [la] ciudadanía» (Roldán, 2019: 267). En el caso concreto que hemos estudiado, urge una reflexión sobre el modo en que las asimetrías económicas causan efectos socialmente desestabilizadores y es igualmente apremiante repensar las formas de integración que apuesten por una federalización política y social, no exclusivamente económica, de la Unión Europea. Pero aquí los problemas no hacen más que empezar, y acaso sea necesario volver a plantear de nuevo modalidades renovadas del debate filosófico entre cosmopolitismo y nacionalismo a la altura de nuestro tiempo, enfocado específicamente a la cuestión de la gobernanza económico-política de la Unión Europea y su papel como un dispositivo de hegemonía supranacional (Sánchez Berrocal, 2020b: 95-115; Fernández-Jardón y Sánchez Berrocal, 2021: 373-477).

El capítulo tercero, con el que se cierra la primera parte, cede el protagonismo de las dinámicas económico-políticas a los nuevos patrones culturales y de subjetivación

propios del capitalismo tardío y al problema de la posmodernidad. Lo hacemos desde una doble perspectiva (historia de la filosofía y filosofía de la historia) que busca hacerse cargo de la profunda redefinición de no pocos conceptos filosóficos (como autonomía, libertad, progreso, igualdad, &c.) llevada a cabo por las corrientes intelectuales posmodernas en el último tercio del siglo XX. Para ello, además de la reconstrucción intelectual de la posmodernidad, hemos optado por llevar a cabo un análisis de filosofía de la historia haciendo uso (aunque no solo) de una categoría inicialmente historiográfica y política que ha sido recientemente elevada por algunos autores al papel de herramienta filosófica: la idea gramsciana de revolución pasiva. Esta noción nos ha permitido ejercer una determinada filosofía de la historia sobre acontecimientos sociales y corrientes intelectuales que si bien no es ni mucho menos la única, aporta cierta productividad teórica para leer una época y un momento filosófico alrededor de los cuales abundan lamentablemente no pocos lugares comunes y prejuicios, sean negativos o positivos.

En nuestro caso, el análisis filosófico de la posmodernidad ha buscado poner en duda la recepción acrítica de un supuesto potencial liberador y antagonista, integrando las innovaciones filosóficas y políticas de los discursos posmodernos en el contexto más amplio de las diferentes configuraciones del capitalismo de su tiempo. Concretamente, hemos puesto a prueba la hipótesis según la cual existen momentos de isomorfía entre las filosofías postmodernas y la racionalidad neoliberal, para lo cual nos hemos centrado en la subjetividad laboral postfordista y la cuestión del sujeto postmoderno. Sin negar que el conjunto de motivos «postmodernos» haya supuesto una fluidificación de conceptos quizás demasiado anquilosados de la reflexión filosófica, e incluso haya contribuido a un avance en el campo de los derechos civiles, hemos querido mostrar el modo en que la condición postmoderna ha contribuido a fomentar las condiciones culturales y psicológicas óptimas para el capitalismo tardío, una sofisticación en las formas del dominio y una expresión también de la enorme plasticidad de las clases dominantes para absorber fenómenos culturales de un modo funcional a su propia lógica de reproducción. Nos gustaría que esta interpretación pudiese contribuir al debate filosófico sobre la recepción de determinadas corrientes intelectuales y, en sentido amplio, su papel en la historia de la filosofía, pero ante todo a comprender el modo en que se relaciona con el auge de los populismos.

Sobre esto último, no podemos olvidar que un problema frecuentemente asociado al populismo como el de la desinformación y la posverdad tiene, en cierto modo, una deuda con la filosofía: su éxito no habría sido posible sin la creación de un clima intelectual muy concreto según el cual determinados autores vieron «la crisis de la razón» del siglo XX como una oportunidad para adoptar una posición anti-ilustrada y relativista. Como es sabido, para ellos la época de los «grandes relatos» había terminado, se daba una «pérdida del sentido de realidad» y era necesario pensar en un escenario de «infinitas verdades», o directamente negar que el saber fuera verdadero o falso, sino integrado en «regímenes de verdad» cuya validez y vigencia estaban asociados a una concepción amorfa e indeterminada del poder. Es así como el actual problema de la desinformación puede verse como un corolario de décadas de relativismo y filosofía posmoderna, para la cual la verdad, incluso en un sentido débil, se ve como algo «totalitario», «universal», «dogmático» y en su lugar la información factual pasa a ser una opinión más. No se trata de un problema exclusivamente epistemológico, sino también de un desafío ético-político, pues desde el momento en que se difuminan las fronteras entre verdad y falsedad o la vinculación entre valores y fines racionales, se elimina cualquier contenido normativo de los diferentes proyectos de vida en común. En este sentido, no es casualidad que la cuestión de la posverdad vaya frecuentemente asociada al problema de la intensa polarización de la vida pública.

En la segunda parte, hemos comenzado con un capítulo dedicado a los problemas relativos a la delimitación y definición del populismo, una idea oscura y confusa cuya capacidad explicativa, validez teórica y eficacia como herramienta analítica no es en muchas ocasiones tan productiva como podría desearse. Para arrojar algo de luz sobre la cuestión, empezamos por considerar el problema desde un punto de vista gnoseológico: ¿cuáles son los problemas semánticos y conceptuales que aparecen cuando abordamos una noción como la de populismo? Una vez nos hicimos cargo de esto, muchas eran las vías de exploración para ganar una mayor comprensión de la idea populista; en nuestro caso, decidimos ofrecer una exposición sintética de las corrientes teóricas que se han ocupado del populismo, así como trazar una genealogía histórica de algunas experiencias populistas más clásicas. Así, conseguimos comprender algunas categorías fundamentales de la ciencia política, la sociología o la historia empleadas para explicar los populismos, pero también situar el conocimiento de los mismos en un mosaico de acontecimientos

históricos y realidades empíricas surgidas en contextos espacio-temporales e institucionales profundamente diversos desde una perspectiva filosófica.

De todo ello se sigue una constatación que ya se ha convertido en un lugar común en los estudios sobre el populismo: no hay una definición unívoca del fenómeno. Conscientes de este problema, decidimos problematizar la cuestión haciendo uso de determinadas ideas filosóficas, principalmente tomadas de la historia conceptual, y elaborar una lista metodológica o funcional, capaz de recopilar algunos rasgos muy generales comunes a todos los populismos, aunque de un modo inevitablemente formal, trascendental si se quiere. Esto puede suponer un «fundamento», aunque inevitablemente precario y revisable, el cual nos permita desplegar en un futuro una serie de «casos aplicados» más complejos, diferenciando entre diferentes formas de populismos o insertándolos en una determinada coyuntura histórica. Un «tipo ideal» no puede sustituir a los análisis más exhaustivos sobre el populismo, pero sí permite una primera aproximación, una «vista general del conjunto» que nos ayude a identificar la idea tal y como, quién sabe, en un futuro no muy lejano puede que aparezca en los manuales de filosofía política junto a otras como «liberalismo», «nacionalismo» o «socialismo».

En la otra sección del capítulo cuarto hemos tratado la teoría populista de Ernesto Laclau. En cierto modo, donde se ofrece la exposición sistemática y comentario de la obra de un autor. Y es cierto que el desarrollo de la misma nos ha planteado diversas cuestiones relativas a la historia de la filosofía o a la génesis y desarrollo de una teoría filosófica, pero lo que nos interesaba más que nada era dar cuenta de una filosofía política que se hizo cargo del populismo en toda su radicalidad. Aunque más adelante, como se ha visto, somos bastante críticos con el programa filosófico de Laclau, a nuestro juicio esto no quita que su obra se haya convertido en un testimonio de una época y de un cierto clima intelectual, pensando una teoría política radical en unas condiciones sociales que podríamos denominar «post-68», tras la crisis del comunismo y la socialdemocracia y la extensión planetaria del modo de regulación neoliberal.

El capítulo quinto no buscaba «poner a prueba» una teoría, lo que sería una pretensión algo extravagante, pero tampoco un balance empírico, una «crónica de acontecimientos», más bien se trataba, sobre todo, de entender qué sucede con un caso «especial» del «género» populismo (en nuestro caso, el populismo de izquierdas) y para ello el motivo, o incluso el pretexto, consistió en una reflexión filosófica a propósito de

las tensiones entre teoría y praxis, programa filosófico y estrategia política. No negamos que en el desarrollo de estos temas haya podido dibujarse una breve historia intelectual sobre el populismo de izquierdas español que va más allá del interés filosófico, pues las consideraciones sobre el liderazgo, el «comunicacionismo», la involución democrática de los partidos políticos o el papel de la sociedad civil pueden tener un interés que excede el ámbito de la filosofía. Sin embargo, nuestro principal objetivo fue sacar provecho de la peculiar «reflexividad» del populismo español, a saber, su deuda intelectual y política con la teoría de Laclau, para explorar en sentido amplio las diferentes tensiones entre teoría y praxis en el contexto de la implantación política de una filosofía: qué sucede cuando una filosofía con pretensión de verdad quiere ser estrategia política y es aplicada en unas determinadas condiciones.

En conclusión, no sabemos cuántas respuestas han podido ofrecerse a lo largo de esta obra, pero esperamos que, al menos, las preguntas abiertas sean igual o más estimulantes. El porvenir de los temas aquí tratados nos invita a seguir pensando el modo en que se relaciona filosofía y sociedad en unos tiempos convulsos de no pocas innovaciones disruptivas para la reflexión ética, política e histórica. En nuestros días, se habla de un proceso de *desglobalización* en marcha que supondría toda una reconfiguración geoeconómica del mundo según parámetros quizás desconocidos respecto a las décadas pasadas; en un contexto semejante, la filosofía debería reflexionar sobre los efectos más devastadores de un sistema económico que en su propia reproducción pone en riesgo el bienestar, la cohesión y la democracia. El reto futuro consistirá en repensar una economía política más justa e inclusiva, a la luz de una redefinición del papel y funciones del Estado, la relación entre público y privado o la idea de ciudadanía autónoma y responsable, pero también de las nuevas formas de identificación colectiva y socialización política, así como la complejidad de los imaginarios sociales contemporáneos. La intensa precarización de todos los dominios vitales, el malestar y la desigualdad, especialmente agravados tras la crisis pandémica, no hace difícil prever que las dinámicas de polarización pública o la formación de nuevos gobiernos autoritarios continuarán protagonizando nuestra vida política. Vivimos, qué duda cabe, un *Zeitgeist* populista. Si el populismo está convirtiéndose en la forma por antonomasia de la expresión política del malestar social, es urgente conocer su

camaleónica naturaleza y sus consecuencias en un escenario político global cada vez más inestable.