

Populismo y republicanismo

Eduardo Rinesi*

RESUMEN: En este artículo intento argumentar a favor de la idea de que, si no tratamos las dos categorías sobre las que se suele discutir de un modo extremadamente unilateral y empobrecido, no hay contradicción entre lo que decimos cuando decimos “populismo” y lo que decimos cuando decimos “república”.

Palabras claves: Populismo, republicanismo, Argentina, kirchnerismo.

ABSTRACT: In the following paper I pretend to argue that, if we do not consider both categories about which we usually discuss in a very biased and impoverishing way, there is no contradiction between what we are used to calling “populism” and what we are used to calling “republic”.

Keywords: Populism, Republicanism, Argentina, 'kirchnerismo'.

1.

La ya larga controversia sobre la “cuestión” del populismo ha recorrido en la historia de la teoría social y política de América Latina varios capítulos que nos han dejado, como testimonios de muchas severas e importantes discusiones, un puñado de textos que nos ayudan a caracterizar a los fenómenos que en general se han pensado bajo los auspicios de ese nombre, a pensar su lugar en los procesos de modernización de nuestras sociedades y a ponderar su contribución a la democratización de sus sistemas políticos. En ese contexto, la obra de Ernesto Laclau presenta el interés, que en los últimos años fue muchas veces señalado, de retirar de la palabra *populismo*, y del tipo de forma de organización política de las sociedades que ella permite caracterizar, la fuerte entonación despreciativa y como patologizante que el concepto (exceptuando quizás cuando lo usaron los *narodniki* rusos hace ya algo más de un siglo) casi siempre solía acarrear en los modos en los que se lo utilizaba en nuestras ciencias sociales y políticas. En efecto, más allá de las distintas valencias con las que se la articuló en los diferentes cuerpos teóricos que se valieron de ella, la palabra “populismo” casi siempre fue empleada en ellas para designar algo del orden de lo más o menos inadecuado, de lo más o menos mórbido, de lo que “no correspondía” al modo en que, en principio, podía esperarse –y también desearse– que funcionaran las cosas. Contra esa entonación largamente dominante en el modo en que se empleó en general en nuestras disciplinas esta palabra, “populismo”, que aquí nos interesa, Laclau realizó un esfuerzo teórico significativo (en cuyos detalles no es el caso ingresar acá) por reivindicarla, ora sugiriendo que, en la medida en que el estudio del populismo nos permite –lo pongo en los términos en los que él lo hacía– comprender algo relativo a la constitución ontológica de lo político *como tal*, cabía, si no afirmar abusivamente que toda política *es populista*, o que política y populismo *son lo mismo*, sí al menos no sacar a lo que se designa con la palabra “populismo” del campo de los fenómenos no sólo políticamente pensables, sino aun políticamente fundamentales, ora sugiriendo, cuando usaba la palabra “populismo”, en un sentido un poco más específico, para nombrar *una cierta forma* de totalización del mundo político, que ese específico tipo de experiencia era perfectamente reivindicable y preferible a otras, también posibles, pero menos interesantes desde el punto de vista de las posibilidades de construcción de una sociedad democrática.

Que es una sociedad que tiene siempre que lidiar con el desafío de pensar qué significa hacer del *demos*, del pueblo, su sujeto, y de resolver en la práctica el dilema que representa el hecho de que ese *demos*, ese pueblo, no es nunca el nombre de un actor social colectivo de contornos definidos de antemano, sino siempre el nombre de una tensión y de un problema, porque es la propia *palabra* “pueblo”, de significado ambivalente y por eso mismo muy interesante, la que si por un lado nombra, según el contexto y el modo en que la usamos, a la totalidad de los miembros del cuerpo social, como cuando decimos, por ejemplo, “Al pueblo argentino le gusta el fútbol”, o “Nos, los representantes del pueblo argentino”, frases en las que, evidentemente, “pueblo” *somos todos*, por otro lado designa a una cierta *parte*: a la parte *pobre* de ese todo, como cuando decimos, *verbi gratia*, “El pueblo está harto de la

arrogancia de los ricos”, o “En vez de seguir dándole plata a los ricos hay que pensar más en el pueblo”, donde, con toda claridad “pueblo” *no* somos “todos”, sino que es *la parte pobre* de ese todo, constituida por oposición y en claro conflicto con *la otra parte* en la que ese todo se divide, que es la parte de los “ricos”. Laclau decía siempre que los antiguos romanos tenían, para designar estas dos cosas tan distintas para las que nosotros tenemos una sola palabra, *dos*: una, *populus*, que designaba al pueblo “como todo”: a *todos los miembros* del cuerpo social, y la otra, *plebs*, que designaba al pueblo “como parte”: a la parte pobre, a la parte de los pobres, de ese cuerpo social, contrapuesta y enfrentada a la parte de los “ricos”. Al heredar de la palabra “pueblo”, de la que proviene, esta ambivalencia fundamental, esta equivocidad constitutiva, la palabra “populismo” se vuelve sospechosa (y vuelve sospechoso al fenómeno que sirve para designar) de esa misma ambivalencia, que tantas veces le ha sido reprochada: ¿es el populismo una forma de articulación del todo político de una sociedad que busca encarnar o expresar un punto de vista, por así decir, “de la totalidad”, que busca la realización de la totalidad del pueblo entendido como *populus*, como conjunto de todos los ciudadanos, o es el populismo, en cambio, una forma de totalización política de la sociedad que exterioriza los intereses o la voluntad de la parte *pobre* de la misma, del pueblo entendido como *plebs*? Por supuesto, *es las dos cosas*: es la expresión de la voluntad articuladora de una parte *que quiere ser el todo*, que aspira a pasar por el todo y que en cierto modo, si tiene éxito en su empresa totalizadora (que podemos llamar, con Laclau, por su nombre: *hegemónica*), lo consigue. Por lo menos parcial, precaria, frágilmente, como son siempre las cosas en la historia.

Esta ambivalencia que acá estamos comentando está en la base, claro, del hecho de que cuando el populismo es el nombre que recibe, o la modalidad que adopta, una vocación de articulación política de la sociedad desplegada desde (o que se manifiesta en) el gobierno del Estado de esa sociedad, de que cuando el populismo – en otras palabras– se piensa como el rasgo característico de un modo de *gobernar*, de *un tipo de gobierno*, este populismo gubernamental (que pienso aquí por contraste con otro tipo de populismo: el que, “desde el llano”, busca articular horizontalmente, en torno al significante “pueblo”, una contraposición a cierto grupo o a cierta alianza social o política que se ha hecho con el manejo de los asuntos del Estado) suele recibir críticas igualmente potentes –e igualmente pertinentes y justas: ésa es la gracia– “por derecha” y “por izquierda”. En efecto, “por derecha” (si nos podemos expresar así) los gobiernos populistas suelen ser criticados, con razón, por gobernar sus sociedades en nombre de los intereses de una *parte* (ya dijimos: de la parte *pobre*) de las mismas, y no, como estas críticas “por derecha” suponen que lo deberían hacer, “del conjunto de los ciudadanos”, y por sostener una mirada sobre la política y sobre la propia tarea de gobernar sostenida sobre una perspectiva *conflictivista* que parte de suponer a la sociedad dividida y atravesada por un conflicto que la escinde en dos partes irreconciliables, y por estar todo el tiempo metiendo el dedo en la llaga de esa herida, en lugar de esmerarse, como esa perspectiva que aquí estamos llamando “de derecha” supone que lo debería hacer, por ayudar a suturarla. Simétricamente, “por izquierda” los gobiernos populistas suelen ser criticados, y *de nuevo con razón*, por gobernar sus sociedades en nombre (en el nombre falso, ideológico, abstracto, desatento al modo en que de verdad, por debajo de esa ideología *consensualista*,

funciona la historia como historia de las diferencias y las luchas) de un “todo social” que apenas consigue disimular el hecho de que, más allá de esa ideología, lo que sigue presidiendo la vida de la sociedad es el interés particular de la clase dominante, y por estar todo el tiempo encubriendo detrás de la pantalla que representa el uso de la noción de “pueblo” la decisión de no mirar y de no actuar sobre la verdadera y profunda división de la sociedad en grupos antagónicos e irreconciliables. Por supuesto, ya lo dijimos, ambas críticas son perfectamente pertinentes, y las dos *tienen razón*. La pregunta es si eso debería conducirnos a abandonar para siempre la palabra *populismo* y –lo más importante– el entusiasmo hacia el tipo de fenómenos que esa palabra nos permite señalar, o si es exactamente en la verdad simultánea y contradictoria de ambas críticas donde esa palabra y esos fenómenos recogen todo su interés.

2.

Tras las grandes e importantes experiencias de los que solemos representarnos como los populismos “clásicos” en América Latina (el yrigoyenismo y el peronismo en la Argentina, el cardenismo en México, el varguismo en el Brasil), la palabra “populismo” volvió a ser solicitada por nuestra lengua política y aun por nuestras ciencias sociales en otras dos ocasiones mucho más recientes. Por un lado, para pensar y designar (cosa que se hacía anteponiéndole en general, como una señal de mínima prudencia, el prefijo “neo”) los gobiernos, de marcado tono personalista y generalmente liderados por presidentes dotados de diversas y a menudo no poco pintorescas formas de “carisma”, que impulsaron en muchos de nuestros países los programas neoliberales desplegados con particular fuerza en la última década del siglo pasado. ¿Era adecuado ese uso de la palabra “populismo”, o de la expresión “neo-populismo”, para designar esas experiencias? De manera general, puede responderse negativamente esa pregunta: a menos que se piense la palabra “populismo” casi como un perfecto sinónimo de la palabra “política” –un abuso que ni siquiera las lecturas más inmoderadas de la obra de Laclau habilitaría–, y a poco que, como en medio de esas discusiones reclamaba con toda razón Carlos María Vilas, se consideren las precisas circunstancias históricas, sociológicas y de todo tipo que habían enmarcado las experiencias de los populismos “clásicos” y las muy distintas que enmarcaban las de estos estilos gubernamentales cinco o seis décadas posteriores, sólo la impropia reducción del conjunto de rasgos que caracterizan a los fenómenos populistas a uno solo de entre ellos –que ciertamente no parecería ser ni siquiera el más significativo–, a saber, la recurrente presencia, en ellos, de liderazgos carismáticos y de estilos de conducción personalistas, justificaría la posibilidad de calificar como populistas a ese puñado de gestiones de gobierno que aquí estamos recordando. Por otro lado, la palabra “populismo” ha vuelto a aparecer en nuestras discusiones, y por cierto que con mucha fuerza, para caracterizar las *nuevas* experiencias políticas que desde hace unos tres lustros dan el tono de esta época que ahora vivimos en toda la región. Muy característicamente, desde luego, las experiencias venezolana, ecuatoriana, boliviana y argentina, cuyos gobiernos tienen con las viejas experiencias populistas “clásicas” no sólo notorios “parecidos de familia” sino incluso, a veces, relaciones de filiación más o menos transparentes.

¿Está bien usada, aquí, en estos casos, la categoría de “populismo”? ¿Es el chavismo –por ejemplo– un populismo? ¿Lo es el kirchnerismo? ¿Son éstas y las otras experiencias que hemos mencionado formas específicas, quizás signadas por algún rasgo particular que sería posible y necesario precisar, de un fenómeno mayor que abarcaría también las manifestaciones más clásicas y conocidas de lo que nombramos con la palabra *populismo*? Las preguntas son evidentemente más difíciles en estos casos que en los que veníamos de considerar. Querría empezar presentando apenas dos líneas posibles de argumentación que nos llevarían a responderlas negativamente. Por un lado, sería posible sostener aquí también, como recordábamos hace un momento que Carlos Vilas exigía que se lo hiciera cuando se discutía sobre estas cuestiones veinte años atrás, que la palabra *populismo* se usó en su momento para designar ciertas específicas formas de organización de la vida política de nuestras sociedades en una etapa muy precisa de su desarrollo económico y social, y que las bases materiales que sustentan y que dan sentido e interés a las actuales experiencias gubernamentales que a veces se nombran con esa misma categoría de “populismo” son radicalmente diferentes. Por otro lado, sería posible sostener también, mirando menos a la estructura económica de nuestras sociedades y más a la forma en que hoy se configuran las identidades políticas y sus disputas, que este modo de configuración de esas identidades es menos tributario del modelo clásico de los populismos de las décadas centrales del siglo pasado que de los modos en que se reconfiguraron los enteros escenarios políticos y partidarios nacionales, y los modos mismos de construcción de las identidades políticas, durante los años –y bajo los imperativos políticos y conceptuales– de lo que se llamó en nuestros países, después del último ciclo de dictaduras que asolaron toda la región, la “transición a la democracia”. Vale decir que los modos de configuración de las identidades políticas en estos años que ahora corren no dejan de inscribirse (como le he oído explicar recientemente a Gerardo Aboy Carlés, a cuyo muy preciso argumento espero no estar siendo infiel) en un tablero definido más bien por las coordenadas de la discusión “liberal-democrática” que se instaló en aquellos años de la “transición” y en cuyos términos no hemos dejado de pensar los problemas de la vida política de nuestros pueblos y de la conformación de las identidades colectivas de los jugadores de ese juego que jugamos.

Pero en realidad, más que avanzar por ninguna de estas dos líneas que nos permitirían responder negativamente la pregunta por la pertenencia del conjunto de experiencias que estamos pensando en el campo mayor de una cantidad de “populismos” de los que no constituirían, en todo caso, más que una variación, lo que querría preguntarme aquí es si es legítimo, siquiera, formular esa pregunta: si es legítimo formularnos la pregunta acerca de si estas experiencias políticas que estamos considerando *son* (o *no* “son”) populistas, *son* (o *no* “son”) formas o variantes o modalidades del populismo, y responder o bien que no, que no lo son, o bien que sí, y entonces preguntarnos, a continuación, qué *tipo* de populismo es éste que se encarna en estas experiencias, como si el populismo pudiera funcionar, en nuestros modos de nombrar, de clasificar, de pensar las experiencias políticas de las naciones, como una suerte de “género” mayor dentro del cual después pudieran precisarse “especies” más determinadas, y así andar por ahí clasificando los fenómenos del

mundo político según la modalidad aristotélica del “género propio” y la “diferencia específica”, y hablando, entonces, de populismos *así* y de populismos *asá*. Esta posibilidad no parece muy convincente, por la simple razón de que los fenómenos políticos son *siempre* (y sin duda lo son de manera especialmente estridente en los casos de los que ahora estamos considerando) el resultado de una serie de mezclas o de cruces entre principios, valores e instituciones diferentes, a veces aun contradictorios, y que estas mezclas y cruces no suelen producirse según una forma que permitiera ir como adjetivando, después de haber definido qué cosa es lo que las cosas “son”, los modos específicos en los que esas cosas se nos presentan, sino más bien según una forma que nos obliga a sospechar un poco de tanto aristotelismo y a pensar los modos concretos en los que esas mezclas se producen. En los años de la “transición” a los que recién nos referíamos, José Nun llamó la atención sobre la diferencia entre sostener que los regímenes que se iban afirmando entre nosotros eran “democracias liberales” (donde la palabra “democracia” funcionaba como género propio, como sustantivo, y “liberal” lo hacía como diferencia específica, como adjetivo) y decir en cambio que eran, al revés, “liberalismos democráticos” (donde el adjetivo “democrático” especificaba el *tipo* de liberalismo –que funcionaba aquí como género mayor– del que se trataba). La pregunta que aquí estoy insinuando es si, en esta otra discusión que ahora estamos presentando, que es la discusión sobre la naturaleza o las características de estos fenómenos políticos actuales en América Latina a los que a veces se identifica como populistas, es necesario volver a comprarnos todo este tipo de problemas.

Si no lo es, quizás lo mejor sea entonces no caracterizar a los fenómenos sobre los que aquí estamos hablando como siendo, quintaesencial o primariamente, “populismos”, y accesoriamente alguna otra cosa (como siendo, por ejemplo, populismos avanzados, o populismos pos-neo-liberales, o populismos liberal-democráticos...), sino como constituyendo, como sin duda constituyen, una articulación interesante y compleja de diversos elementos o componentes, de distintas tradiciones o –como se decía en aquellos años de la “transición”– “culturas políticas”. Para el caso del kirchnerismo, que es el que aquí nos interesa más: una articulación sin duda muy compleja entre elementos o componentes o trazos de la gran tradición democrática popular, movimientista o –si se prefiere– “populista”, otros de la gran tradición liberal (que no había dejado de expresarse también, un poco antes, en esa otra amalgama tan interesante que fue el alfonsinismo), otros de la gran tradición jacobina (sobre la que el propio kirchnerismo tuvo sobradas ocasiones de pensar durante los meses del festejo del bicentenario), otros de la gran tradición republicana, y específicamente republicana-popular. Y quizás, si no quisiéramos suspender aquí la enumeración de familias de ideas, o de “tradiciones”, que se articulan en esta experiencia tan original que es el kirchnerismo: otros rasgos de la tradición desarrollista, otros –por qué no– de la conservadora... ¿Es el kirchnerismo un populismo? No, sin duda, por la simple razón de que el kirchnerismo no “es” nada, o por lo menos no “es” nada que pueda ser nombrado con ninguna categoría de ese tipo. Porque el kirchnerismo *es*, si quisiéramos decir qué cosa “es”, una mezcla incierta e inestable de muchas cosas, de muchas tradiciones, de muchos componentes. Pero no hay duda de que hay por lo menos dos cosas que sí son ciertas. Una: que el kirch-

nerismo contiene al menos, entre esos muchos elementos o componentes o rasgos que articula y mezcla y armoniza, un nada despreciable componente populista. Y la otra: que al menos algunos actores (y actores más o menos relevantes) del juego político nacional lo juzgan, sí, un populismo, lo consideran un populismo y lo *condenan* como a un populismo. Pensemos si no en la remachada aseveración del Senador Sanz según la cual la opción que se les presenta a los argentinos, en el próximo turno electoral, es la opción entre “el populismo”, encarnado en la fuerza política que ocupa actualmente el gobierno nacional, y “la república”, encarnada, en cambio, en la coalición opositora en cuyas filas milita el senador. Me gustaría a continuación ensayar algunas consideraciones en torno a esta remanida contraposición entre populismo y republicanism.

3.

La tarea no es la más sencilla por la evidente razón de que ni la palabra “populismo”, como ya vimos, *ni menos todavía la palabra “república”, que a lo largo de los siglos ha querido decir, en los lenguajes políticos de Occidente, las cosas más variadas y más opuestas*, tienen significados únicos e incontrovertibles. Si a la palabra “populismo” la usáramos, en el sentido más convencional y también menos elaborado, para designar apenas, como a veces se lo hace cuando se la emplea, un tipo de articulación política signada por la fuerte presencia de un liderazgo personalista y carismático, por la ausencia de mediaciones institucionales adecuadas, por la confusión general de los participantes de ese fenómeno equívoco, de ese hechizo desindividualizante y embrutecedor, respecto a sus verdaderos intereses, y, de manera general, por su carácter de cosa más o menos patológica, “inadecuada” o “desviada” respecto a alguna norma o a algún tipo de canon, entonces concluiríamos sin dificultad que el populismo, sí, se contrapone como la noche al día al republicanism, toda vez que ese canon *por oposición con el cual* suele ser pensado, en esta perspectiva, el populismo, es exactamente el canon que se nombra a sí mismo como (y que es, sin duda, por lo menos en cierto sentido más o menos generalmente aceptado) republicano. E incluso si usamos la palabra “populismo” en un sentido un poco más complejo, como hemos visto más arriba que es posible hacerlo en la estela de los escritos de Laclau y de muchos otros, es muy posible que la oposición entre ese populismo y lo que se designa en general como “república” se sostenga, por lo menos si se dan dos condiciones: una, que a esa “república” la pensemos, como tiende a hacérselo en nuestro lenguaje corriente e incluso en ciertas zonas más o menos hegemónicas del discurso académico local, como un reino de armonía y de funcionamiento no conflictivo de las instituciones; la otra, que entre los dos rasgos que ya destacamos del populismo que nos invitaba a pensar Laclau tienda a reforzarse el del conflicto y la permanente apertura de la historia por sobre el del consenso y el ejercicio de la capacidad de cierre del sentido del orden social. Por cierto, este subrayado de la importancia, en la caracterización misma del “populismo”, de este momento de apertura y de conflicto no es sólo una tendencia de quienes levantan contra ese populismo al que de esa manera se busca impugnar sus mayores prevenciones: el propio Laclau, en sus últimos escritos, tendía a sostener una idea sobre el populismo

mucho más cercana a la imagen de la pateadura de todos los tableros que a la de la sutura de ninguna herida en la carne del cuerpo social.

Pero las cosas son, por supuesto, más complicadas que esto. En primer lugar, porque, a pesar de las simplificadoras miradas que sobre el populismo suelen tener sus impugnadores menos imaginativos, e incluso a pesar de estos énfasis del último Laclau en la dimensión de apertura que tiene el populismo por sobre su dimensión de clausura y cierre, el populismo, por supuesto, no es *solo* conflicto y crisis de todos los poderes instituidos, sino *también* cierre, hegemonía, orden, institucionalidad. Esto es por supuesto muy claro en las actuales experiencias que suelen caracterizarse como “populistas” en toda la región, uno de cuyos rasgos más salientes es el refuerzo del sentido y del peso de las instituciones –y, de manera general, del aparato del Estado– al servicio de garantizar los procesos de ampliación, universalización y profundización de derechos que caracterizan y constituyen uno de los rasgos centrales de todas esas experiencias: de esos derechos los ciudadanos sólo estarán en condiciones de gozar si un Estado legítimo, activo y fuerte se los garantiza. Y, en efecto, un rasgo interesante de las experiencias políticas más innovadoras hoy en toda América Latina es precisamente el refuerzo y la vigorización que a su sombra han experimentado las instituciones republicanas del Estado. Si es que vamos a autorizarnos a llamar “populistas” a estas experiencias, deberíamos concluir entonces que el populismo parece aquí haber sido menos un enemigo de la república que una vía para su afirmación. En segundo lugar, porque, incluso si de la tradición populista se eligiera privilegiar lo que ella tiene de conflicto, de ruptura y de apertura de la historia por sobre lo que tiene de cierre y de –digamos– “poder constituido”, sólo una mirada muy parcial sobre lo que designa la otra palabrita con la que estamos trabajando, la palabrita “república”, nos habilitaría a contraponer lo que designamos con ella (*todo* lo que podemos designar con ella) a lo que designamos con la palabra “populismo”. En efecto, hay por lo menos una importantísima tradición republicana (llamémosla, si queremos, como lo ha hecho Quentin Skinner estudiando el pensamiento político del renacimiento italiano, “florentina”, por oposición a la otra, “veneciana”) que, igual que esta tradición que destaca del populismo su componente de apertura, de conflicto y de desestabilización permanente de la historia, destaca de la república *exactamente eso*. No hay más que recordar al viejo Maquiavelo cuando nos decía, en los primeros capítulos de los *Discursos...*, que se equivocaban quienes veían en los disturbios y tumultos de la antigua Roma un problema para sus instituciones republicanas, porque en verdad había que pensar esos disturbios y tumultos, exactamente al revés, como la savia vital de esas instituciones, como lo que las habían hecho robustas y fuertes, y como lo que les permitía renovarse y perfeccionarse todo el tiempo.

Quiero decir: que si por un lado no hay una sola forma de entender el populismo, y que si cuando pensamos en ese tipo de fenómenos podemos *tanto* privilegiar en él lo que él tiene de consenso y de orden (lo que él tiene, en otras palabras, de apuesta por la organización del *populus* en instituciones que garanticen su convivencia armónica y su realización común) *como* destacar en él lo que él tiene de conflicto y de apertura (lo que él tiene, digamos así, de apuesta por la realización de una *plebs* arrogante y disconforme que quiere llevarse el mundo por delante y dismantelar el sis-

tema de organización de la ciudad que la condena al lugar de subordinación que le ha sido reservado), por el otro lado tampoco hay una sola forma de entender la república, y cuando pensamos en el tipo de sistemas de gobierno y de ideas y de reglas que nombramos con esa palabra podemos *tanto* subrayar la importancia de la típica preocupación –llamémosla, si queremos, “institucionalista”– por la división de poderes, los sistemas de controles (horizontales y verticales, como se ha dicho y escrito tantas veces) de los representantes del pueblo y de los agentes y funcionarios del Estado, la lucha contra los personalismos y la condena de la corrupción, *cuanto* insistir sobre el hecho de que la bendita “cosa pública” es una “cosa”... peliaguda, de que el campo común que ella representa es, sin por ello dejar de ser común, un campo *de batalla*, y de que es a través y no a pesar de esa batalla que la república se hace más fuerte, más vital y más rica. ¿Tiene entonces razón el senador Sanz al *oponer*, como lo viene haciendo empeñosamente en sus discursos, las nociones de “república” y de “populismo”? Sí y no, o por lo menos no necesariamente. Sí, porque en el modo en que el senador piensa ambos conceptos no hay otros dos que resulten más contradictorios. Pero no necesariamente, porque si uno tiene una mirada más compleja o matizada de *ambas* cosas (si uno piensa que el populismo es, como cree el senador, conflicto e impugnación del orden, *pero también* apuesta por las instituciones que permiten la convivencia del conjunto, y si uno piensa que la república es, como sabe el senador, el juego virtuoso de las leyes y las instituciones, *pero también* el desafío de renovar las unas y las otras todo el tiempo) puede con toda justicia concluir que entre lo que designan estos dos conceptos hay o puede haber muchas más yuxtaposiciones o incluso complementariedades que oposiciones de principio.

4.

Pero dejé dicho más arriba algo sobre lo que me gustaría ahora volver, porque me parece que nos permite reflexionar sobre uno de los rasgos más interesantes de las experiencias políticas sobre las que aquí estamos conversando. Dejé dicho que en el tipo de mecanismos de gestión del conflicto y del orden social que designamos con la palabra *populismo* es posible siempre identificar un “momento”, digamos, de rechazo y negación de los modos establecidos, sedimentados, cristalizados de organización del todo social, un momento de quiebre –entonces–, de “apertura” (decíamos) de la historia hacia nuevas configuraciones, y también un “momento” de cierre del sentido, de afirmación de un cierto orden, de estructuración o re-estructuración de la vida colectiva, de generación, más que de nuevos motivos de conflicto, de razones para la armonía y el consenso. Y utilicé incluso la nomenclatura que en el que a mí me sigue pareciendo uno de sus mejores libros difundió y generalizó Antonio Negri: podemos llamar poder *constituyente* al poder que se abre paso en esos movimientos de apertura de la historia que buscan oponer un nuevo principio de articulación del todo social al que rige en un momento dado, y poder *constituido* a aquel que, ya consolidado, ya devenido institución y jerarquía y orden, busca ahora sofocar todas las grietas por donde una nueva renovación de las cosas –como la que en su momento le había abierto el camino, en contra del orden anterior, a él mismo– pudiera encontrar su oportunidad. Inscripto dentro de la gran tradición del pensa-

miento emancipatorio moderno, Negri sitúa en el campo o en el espacio de la *societad civil* la sede desde donde se despliegan los movimientos de ese poder *constituyente* (a cuyo sujeto da el spinoziano nombre de “multitud”) que busca renovar las cosas y crear un mundo nuevo, y en cambio ubica en el espacio de las instituciones en general, y en particular de esa institución de instituciones que es el propio Estado, el asiento del poder *constituido* que, “de arriba abajo”, busca poner orden y sofocar las agitaciones de la historia. Como ha señalado en algún sitio Jorge Alemán, el pensamiento moderno de la emancipación siempre pensó las cosas de este modo: el Estado, superestructura o excrecencia de la sociedad, e instrumento de los poderosos para sostener y legitimar su posición de privilegio, se sitúa inequívocamente del lado de los problemas o de los obstáculos que tienen que superar las fuerzas que pugnan por la renovación de las cosas y por la libertad. La libertad, en efecto, para las grandes corrientes del pensamiento crítico moderno, se conquista siempre contra el Estado y a sus expensas.

Pero si Alemán hace este señalamiento es justamente para contraponer este modo corriente de pensar las cosas en el seno de las tradiciones emancipatorias modernas a la nueva situación que se configura hoy en los países de América Latina donde asistimos al tipo de experiencias gubernamentales que aquí estamos considerando. Que son experiencias sin duda avanzadas, llevadas adelante por grupos políticos que corresponde situar, más allá de sus múltiples matices y de las diferencias que pueden encontrarse entre todos ellos— en la franja izquierda del espectro político de nuestras sociedades, y que en medio de todo tipo de dificultades y también, sin duda, de contradicciones, vienen sin embargo tratando —*desde el Estado*: desde el gobierno del aparato del Estado— de hacer avanzar a estos países en el sentido de la obtención de mayores grados de libertad y de derechos de los ciudadanos, y para ello sacudiendo o intentando sacudir una cantidad de estructuras de poder y de privilegios muy consolidadas en unas sociedades de cuyos pliegues más conservadores surgen las principales voces de oposición y de condena, las principales *resistencias*, a esos movimientos de renovación. Lo que Alemán concluye de esto es la necesidad de revisar las tradicionales prevenciones de la izquierda frente al Estado y sus dispositivos: si éstos, para las diversas corrientes del pensamiento crítico de los últimos dos siglos, siempre habían estado del lado de los problemas, de los frenos, de los obstáculos que debían superar los ciudadanos, las clases, las multitudes o los pueblos en su lucha por su libertad, hoy la experiencia de estos gobiernos latinoamericanos que estamos considerando parece indicarnos la necesidad de pensar más bien a esos dispositivos del Estado como partes de los instrumentos, de las herramientas, con las que los sectores políticos más avanzados de países como los nuestros pueden, en determinadas circunstancias, tratar de desplegar, menos “de abajo arriba” que justo al revés, “de arriba abajo”, desde el propio aparato del Estado, políticas efectivas a favor de esa misma causa de la libertad. Que por cierto no hay que pensar necesariamente como estando *siempre* “del otro lado” del Estado y en lucha contra él: es exactamente la gran tradición republicana, de Cicerón a Hegel (pero también a Mariano Moreno o a Bernardo de Monteagudo) la que nos ha invitado siempre a pensar que no somos libres contra el Estado o en contra del Estado, sino justo *en* el Estado (“En la esclavitud de las leyes”, como escribía Moreno en la gran tradición ciceroniana) y a través de él.

De manera que, otra vez, parecería que las experiencias populistas actuales en América Latina no están tan enfrentadas, sino que incluso vienen a coincidir, con los postulados más clásicos del pensamiento político republicano. Que por lo demás fue siempre, más allá de una apuesta por un determinado tipo de gobierno, por una cierta forma de organización y división de los poderes y por una cierta manera de entender la virtud de los ciudadanos y de los gobernantes, una postura en favor de la *cosa pública*. De lo que es de todos: del bien común, del bienestar general, del patrimonio colectivo. Y bien: ¿no se cuentan acaso estos valores entre los que han tendido a ocupar siempre un lugar de privilegio en la retórica, pero también en la acción política concreta, de nuestros movimientos (y de nuestros gobiernos) populistas? ¿No han sido en general los movimientos y los gobiernos de este signo (equivoco: ya lo dijimos, pero piénsese una vez más en los ejemplos clásicos que mencionamos al comienzo de estas notas, y después en las actuales experiencias populistas, o – para decirlo de modo menos absoluto, para mantener cierta intencionada indefinición, necesaria por todo lo que ya dijimos, sobre este punto problemático– en lo que tienen de populistas las experiencias gubernamentales actuales sobre las que aquí estamos discutiendo) los que han hecho siempre más esfuerzos, en nuestros países, por garantizar el bien común de los ciudadanos, por promover el bienestar general, por no dilapidar el patrimonio colectivo? He tratado de argumentar a favor de la idea de que, si no tratamos las dos categorías sobre las que aquí hemos estado dando vueltas de un modo extremadamente unilateral y empobrecido, no hay contradicción entre lo que decimos cuando decimos “populismo” y lo que decimos cuando decimos “república”. Ahora querría dar un pasito más. Para eso me gustaría recordar al lector aquella vieja y simpática idea de John William Cooke, que decía que “En la Argentina los verdaderos comunistas somos nosotros, los peronistas”, queriendo decir con eso que era en el peronismo donde se encarnaba el espíritu igualitarista y emancipatorio que mentaba la palabra “comunismo”, y sugerir que, si el ejercicio que hemos propuesto en estas páginas no está del todo descaminado, si ni el republicanismo ni el populismo son apenas las caricaturas que ciertos modos demasiados esquemáticos de plantear su naturaleza y su relación han hecho de ellos, en la Argentina y en América Latina los verdaderos republicanos somos nosotros, los populistas.

Recibido el 11 de junio de 2015. Aceptado el 8 de julio de 2015.

* *Eduardo Rinesi* es Doctor en Filosofía por la Universidade de São Paulo. Profesor de la licenciatura de Estudios Políticos de la UNGS, se ha desempeñado como rector de dicha Universidad entre los años 2010 y 2014.