

# PSICOLOGÍA SOCIAL, SUGESTIÓN Y DEMOCRACIA POPULISTA EN LA CLAU

## SOCIAL PSYCHOLOGY, SUGGESTION AND POPULIST DEMOCRACY IN LA CLAU'S WORK

**Antonio Rivera García**

Universidad Complutense de Madrid  
antonio.rivera@pdi.ucm.es

Recibido: Noviembre de 2017  
Aceptado: Diciembre de 2017

---

**Palabras clave:** populismo, psicología social, sugestión, identificación, democracia, representación  
**Keywords:** populism, social psychology, suggestion, identification, democracy, representation

---

**Resumen:** El artículo se detiene en el análisis que hace Laclau de los primeros cultivadores de la psicología social. La nueva disciplina alcanza su pleno desarrollo con la obra de Freud *Massenpsychologie und Ich-Analyse*. Este texto permite explicar la regresión hacia modalidades despóticas de gobierno que sufre la sociedad de masas durante el periodo de entreguerras, como supieron expresar algunos artistas alemanes de la época. Laclau señala, no obstante, que el libro de Freud también alude al elemento clave del populismo democrático: la identificación mutua entre el líder populista y los gobernados. Finalmente señalamos las afinidades de este pensamiento con la *democracia* schmittiana y los problemas que esto conlleva.

---

**Abstract:** This paper focuses on Laclau's analysis of the first cultivators of social psychology. This new discipline reached full development with Freud's work *Massenpsychologie und Ich-Analyse*. His text explains the regression to despotic forms of government suffered by mass society in the inter-war period, as some German artists of the time were able to depict. However, Laclau points out that Freud's book also refers to the key element of democratic populism: mutual identification between the populist leader and those governed. Finally, we underline the similarities of this thought with Schmittian democracy and the problems this poses.

---

## 1. El populismo frente a la psicología social que denigra a las masas

Es inevitable que una teoría como la populista, centrada en la construcción de las identidades colectivas, se confronte con la psicología social. Esta disciplina otorga una importancia decisiva a la identificación entre los miembros de la masa y a la relación de estos con el jefe o con los dirigentes de los grupos sociales. Se entiende así que, en la primera parte de *La razón populista* (2005), de las tres que componen el libro, Ernesto Laclau aborde el pensamiento de los primeros teóricos de la psicología social, como Taine, el precursor, y Le Bon, Tarde y McDougall, los responsables de sentar las bases de dicha disciplina. Esta primera parte se titula “La denigración de las masas” porque la psicología social se desarrolla en un contexto liberal y positivista, en el que se tiende a subrayar la superioridad de las cualidades del individuo sobre las de los grupos sociales. La obra de Freud de 1921, *Psicología de las masas y análisis del yo* (*Massenpsychologie und Ich-Analyse*), invierte, sin embargo, esta orientación y supone, según Laclau, el progreso más radical dentro de esta doctrina científica.

La psicología social, que veía en el fenómeno de las masas una manifestación patológica, se encontraba muy lejos del pensamiento socialista, el cual “estaba menos interesado –señalan Apfelbaum y McGuire– en el contagio de las masas que en la solidaridad del colectivismo”<sup>1</sup>. De todas formas cabría añadir que tampoco faltaron autores que, desde las filas

del socialismo como el argentino José Ingenieros<sup>2</sup>, ofrecieron un pensamiento tan positivista y crítico de las masas como el de los autores mencionados más arriba.

La pieza clave del análisis de estos autores, especialmente apreciable en Gustave Le Bon, es la sugestión. En opinión del francés, las masas se mueven gracias al poder sugestionador o hipnotizador que provocan determinadas palabras utilizadas por líderes y demagogos. Democracia, socialismo, igualdad, libertad... son algunos de esos términos que evocan imágenes fascinantes. Entre los principales recursos retóricos empleados por los demagogos y los líderes de los grupos sociales para lograr que las palabras evoquen significados que, tras apartarse de su verdadero significado, muevan a las multitudes, destacan los tres siguientes: la afirmación “libre de todo razonamiento y de toda prueba”; la repetición que, aparte de crear hábitos sociales, se opone a la deliberación racional; y la sugestibilidad o el contagio de emociones y creencias<sup>3</sup>.

En las obras de aquellos psicólogos sociales se suele distinguir diferentes tipos de formaciones de masa: las hay muy organizadas, las corporaciones, y muy poco o nada organizadas, las multitudes. Además se suele indicar, como, por ejemplo, escribe Gabriel Tarde en *Les foules et les*

1. Cit. en Laclau, E. (2005) *La razón populista*, Buenos Aires, FCE, p. 53.

2. Véase a este respecto Ingenieros, J. (1913) *Sociología argentina*, Madrid, Daniel Jorro. Una de las obsesiones de Ingenieros era la de enraizar la psicología social en la biología. Desde este punto de vista, la única manera de sanear el cuerpo social argentino consistía en renovar la sangre de sus habitantes con los inmigrantes venidos de Europa. La obra de Ingenieros es una imposible combinación de progresismo social con ideas racistas y darwinismo social.

3. Laclau, E. (2005) *La razón populista*, pp. 43-45.

*sectes criminelles* (1893), que no existe grupo social sin un líder, “muy a menudo encubierto en el caso de las multitudes, siempre claro y visible en el de las corporaciones”<sup>4</sup>. Si a la necesidad de un líder unimos la tesis de que la propagación y consolidación de una idea dentro del grupo social requiere de la sugestión<sup>5</sup>, resulta inevitable que se imponga el modelo de la hipnosis, de modo que una parte, el jefe, adopta el rol activo de *suggestionnaire* y la otra, el grupo o la masa, el pasivo de *suggestionné*. Este efecto hipnótico no sólo puede ser fruto de la acción unilateral del líder, sino que también es posible la sugestión recíproca entre los miembros del grupo.

La psicología social parte, en definitiva, de dos presupuestos que se van abandonando progresivamente, hasta que Freud los entierra definitivamente: primero, se ha de distinguir entre las formas racionales o normales de organización social y los patológicos fenómenos de masas; y, segundo, la racionalidad está unida al individuo y la irracionalidad al grupo<sup>6</sup>. Laclau no lo dice expresamente, pero es probable que piense que el neoliberalismo, el enemigo del populismo en nuestros días, resume tales presupuestos.

Ciertamente, el filósofo argentino critica la psicología social del anterior fin de siglo y recuerda que acabó fracasando por denigrar las masas, por su sesgo ideológico anti-populista. No obstante, reconoce que esta psicología social abordó aspectos esenciales en la construcción de las identidades políticas y sociales, y que, por tanto, siguen teniendo una gran relevancia para una teoría populista. Algunos de

los principales temas tratados por esta disciplina de origen finisecular aluden a procesos que, a juicio de Laclau, estructuran cualquier tipo de vida sociopolítica. Es el caso de la relación, a la que tanta importancia otorgaba Le Bon, entre palabras e imágenes, el del predominio de lo emotivo o de los afectos –la exaltación e intensificación de las emociones– sobre lo cognitivo para formar un grupo social, o el de la sugestibilidad e identificación con los líderes<sup>7</sup>.

En el capítulo dedicado a la denigración de las masas aprecia, sin embargo, una evolución dentro del espectro de los cuatro autores tratados: Le Bon, Tarde, McDougall y Freud. En Tarde ya apreciamos una valoración de los grupos sociales en su obra de 1898 *Le public et la foule*, al distinguir la psicología de las masas de la de los públicos. William McDougall también diferencia entre la multitud y el grupo altamente organizado. En la multitud, de acuerdo con los presupuestos propios del liberalismo imperante a finales del siglo XIX, la autoconciencia y responsabilidad del individuo disminuye considerablemente al formar parte de una multitud. En su opinión, las multitudes tienen el efecto de disminuir la inteligencia promedio de sus miembros debido a la sugestibilidad imperante y a que las mentes inferiores establecen el nivel al que todos deben someterse<sup>8</sup>. Sin embargo, en el grupo organizado “los estándares intelectuales y morales” se hallan “muy por encima de los de sus miembros individuales”<sup>9</sup>. Laclau encuentra incluso un esbozo de la teoría de la equivalencia en McDougall; en concreto, cuando este último señalaba que

---

4. *Ibidem*, p. 62.

5. *Ibidem*, p. 63.

6. *Ibidem*, p. 53.

---

7. *Ibidem*, p. 60.

8. *Ibidem*, pp. 70-71.

9. *Ibidem*, p. 72.

“la unidad del grupo se fundamenta en un objeto común de identificación que establece de manera equivalente la unidad de los miembros del grupo”. Algo similar admitía Tarde cuando, a propósito de los grupos sociales, hablaba de la homogeneizante “comunidad de ideas y pasiones”.

## 2. La psicología social en Freud: sugestión, libido e identificación

Para la empresa populista de Laclau es fundamental señalar que la obra de Freud de 1921 se desmarca de Le Bon, que la psicología social del austriaco –o mejor aún, su psicoanálisis– no entra en contradicción con la razón populista. Recordemos que el argentino, en la segunda parte del libro, en el apartado dedicado al *afecto*, dice a propósito de psicoanálisis (desde luego, en la versión evolucionada de Lacan) y política que “no estamos tratando con homologías casuales o externas, sino con un mismo descubrimiento, que tiene lugar desde dos ángulos diferentes [...], de algo que tiene que ver con la estructura misma de la objetividad”. Por eso, “la lógica del *objeto a* y la lógica hegemónica no son sólo similares: son simplemente idénticas”<sup>10</sup>.

Mientras la psicología social de sus predecesores está obsesionada por la sugestión, Freud considera que la libido, los afectos, explican el vínculo social, la identidad colectiva<sup>11</sup>. Sólo lo social o la formación del grupo, empezando por el más básico, el de la familia, puede limitar o suspender de forma permanente el narcisismo. No basta la simple comunidad

10. *Ibidem*, pp. 148-149.

11. *Ibidem*, p. 76.

de intereses para que se produzca una limitación permanente del egoísmo<sup>12</sup>. El vínculo emocional que se produce entre los miembros del grupo, en las masas, debe ser semejante al del enamoramiento, es decir, debe implicar la intervención del amor al otro, a un objeto que no soy yo. Para Freud, en el desarrollo de la humanidad y del individuo, el elemento libidinoso es el principal, quizá el único, factor de civilización, porque permite el paso del egoísmo al altruismo.

Pensar en el enlace afectivo con otra persona implica reflexionar sobre las *identificaciones*. Aprecia Freud tres tipos: la manifestación más temprana tiene lugar con el padre (el niño “quisiera ser como él y reemplazarlo en todo”); después se identifica con la madre como objeto de sus instintos libidinosos (“siguiendo una dirección regresiva, se convierte en sustitución de un enlace libidinoso a un objeto, como por introyección del objeto en el yo”); y en tercer lugar, la identificación puede “surgir siempre que el sujeto descubre en sí un rasgo común con otra persona que no es objeto de sus instintos sexuales”<sup>13</sup>. Esta tercera identificación, la que implica compartir una cualidad común con otra persona que no es objeto de pulsiones sexuales, es la que se da cuando se establece un enlace entre los miembros del grupo social. Se establece así entre tales miembros vínculos equivalentes –no es otro el modelo de la cadena de demandas equivalenciales– por compartir, inicialmente, el mismo amor a un líder. Laclau podría decir que se podría también compartir otros rasgos comunes como tener un mismo enemigo.

12. Freud, S. (1981) “Psicología de las masas y análisis del yo”, en S. Freud *Obras completas. Tomo III*, Madrid, Biblioteca Nueva, p. 2584.

13. *Ibidem*, p. 2587.

La semejanza de los vínculos sociales con el enamoramiento se completa cuando Freud distingue entre el *amor sexual*, que es un lazo que se agota en cuanto se obtiene la satisfacción, y el *amor tierno*, que, por el contrario, permite un lazo duradero, como el que se da entre el hijo y su progenitor. Pues bien, los lazos sociales se relacionan con este último tipo de amor. En relación con nuestro tema, es preciso detenerse, según Freud, en el fenómeno de la “superestimación sexual”, que consiste en la idealización del objeto amado, en la valoración máxima de todas sus cualidades, y, por lo tanto, en su sustracción a cualquier tipo de crítica: “el objeto es tratado como el propio yo del sujeto”. Es más, la libido narcisista se transfiere al objeto de amor idealizado. El psicoanalista lo expresa con estas palabras:

“el objeto sirve para sustituir un ideal propio y no alcanzado del yo. Amamos al objeto a causa de las perfecciones a las que hemos aspirado para nuestro propio yo y que quisiéramos ahora procurarnos por este rodeo para satisfacción de nuestro propio narcisismo”<sup>14</sup>.

Freud alude así a un *rodeo* que, como señala Blumenberg, es una forma de significación que algunas disciplinas científicas comparten con el mito<sup>15</sup>.

El resultado de este tipo de enamoramiento –y no debemos perder de vista que este modelo sirve para pensar los vínculos surgidos dentro de la multitud o del grupo social– es que el yo cada vez es más modesto

14. *Ibidem*, p. 2590.

15. Blumenberg, H. (2003) *Trabajo sobre el mito*, Barcelona, Paidós. Blumenberg explica en este libro que la ciencia utiliza en muchas ocasiones los medios con los cuales el mito hace significativo el mundo: la simultaneidad, la identidad latente de cosas, personas y sujetos ficticios, la repetición o el retorno de lo mismo, la reciprocidad entre la resistencia y la elevación existencial, el rodeo, la prolijidad, etc.

y el objeto deviene cada vez más magnífico y precioso. El proceso de enamoramiento puede culminar incluso en el “sacrificio voluntario y complejo del yo”: “en todo enamoramiento –agrega Freud– hallamos rasgos de humildad, una limitación del narcisismo y la tendencia a la propia minoración”. El *abandono* –la entrega– del yo al objeto, hasta el extremo de querer todo lo que proceda de este, se asemeja al “abandono sublimado a una idea abstracta”. Finalmente, con esta completa entrega –nos explica Freud– desaparecen “las funciones adscritas al ideal del yo (*Ichideal*)” porque “el objeto ha ocupado el lugar del *ideal del yo*”.

Recordemos brevemente qué es el *ideal del yo*. En 1921, antes de elaborar la segunda tópica, el padre del psicoanálisis parte todavía de la hipótesis de la división en el mismo sujeto, como consecuencia de las influencias ejercidas por las autoridades, entre el *yo* y el *ideal del yo*. A esta última instancia ideal, que es el sustituto del narcisismo perdido de su infancia, le adscribe Freud cinco funciones: autoobservación, conciencia moral, censura de los sueños, influencia principal en la represión y “ejercicio de la prueba de la realidad”<sup>16</sup>. Es cierto que, desde la publicación en 1923 de *El yo y el ello*, el *ideal del yo* se convierte en el *superyó*, si bien pierde dos de sus funciones: la censura de los sueños, que es devuelta al inconsciente; y la prueba de la realidad, que pasa a ser propia del yo. El término *ideal del yo* volverá a reaparecer con Lacan, para quien forma parte de la dimensión simbólica, la relacionada con el ideal paternal, la ley, el código, etc.<sup>17</sup>

16. Freud, S. (1981) “Psicología de las masas y análisis del yo”, p. 2591.

17. Bellour, R. (2013) *El cuerpo del cine. Hipnosis, emociones, animalidades*, Santander, Shangrila ediciones, p. 106.

Después de comentar que la identificación propia del enamoramiento –tan importante para comprender la identidad colectiva o de la multitud– implica que el objeto amado ocupe el lugar del *ideal del yo*, Freud señala que no hay gran distancia entre el enamoramiento y la hipnosis. Volvemos de esta manera al punto de partida del que supuestamente se había alejado Freud: el de la sugestión como modelo para pensar la psicología de las masas. La relación de sumisión, docilidad y ausencia de crítica del hipnotizado con respecto al hipnotizador es semejante a la que se da entre el enamorado y el objeto de su amor. Esto significa que también el hipnotizador se ha situado en el lugar del *ideal del yo*. Se comprende entonces que el individuo sugestionado considere como real todo lo que le dice el hipnotizador, pues este último pasa a ejercer las funciones del *ideal del yo*, entre las cuales se encuentra, como hemos comentado, la de determinar qué es realidad. La relación hipnótica solo se diferencia del completo abandono amoroso en que excluye toda satisfacción sexual. Esto convierte a la hipnosis en más adecuada que el enamoramiento para pensar la psicología de las masas, pues –agrega Freud– “las tendencias sexuales coartadas en su fin son las que crean entre los hombres lazos más duraderos”<sup>18</sup>.

Por tanto, la hipnosis, que es una formación colectiva de sólo dos personas, se va a convertir –también para Freud– en un dispositivo de gran utilidad para pensar los grupos sociales: “nos presenta aislado –escribe el psicoanalista– un elemento de la complicada estructura de la masa: la actitud del individuo de la misma con

---

18. Freud, S. (1981) “Psicología de las masas y análisis del yo”, p. 2591.

respecto al caudillo”<sup>19</sup>. El capítulo de *Massenpsychologie* dedicado al enamoramiento y la hipnosis concluye con la tesis de que la masa primaria, la liderada por un caudillo y que no ha adquirido aún una organización demasiado perfecta (en la que el caudillo se desvanece en múltiples representantes, ideales, etc.), “es una reunión de individuos que han reemplazado su *ideal del yo* por un mismo objeto [el caudillo o líder], a consecuencia de lo cual se ha establecido entre ellos una general y recíproca identificación del yo”<sup>20</sup>.

En el siguiente capítulo, Freud sostiene que más que un animal gregario, como indica Trotter, el hombre es un animal de horda. La masa –de ahí su carácter siniestro– es en realidad una resurrección de la horda primitiva, ya tratada con anterioridad en *Tótem y tabú*, cuya unidad se producía gracias a los vínculos afectivos de los miembros con el padre, jefe o caudillo. El yo de este último, a diferencia de los hermanos o demás componentes de la horda, no se encontraba muy ligado por lazos libidinosos, de manera que sólo amaba a los demás en la medida que servían para satisfacer sus necesidades<sup>21</sup>.

Laclau sostiene que de este análisis se puede extraer dos consecuencias: (1) la identificación se da entre los miembros de la horda, pero no entre ellos y el líder; (2) la base de cualquier identificación del grupo social consiste únicamente en el amor común por el líder o el padre<sup>22</sup>. El argentino menciona que Mikkel Borch-Jacobsen interpreta esta secuencia teórica en el sentido de que, para Freud, lo social está siempre moldeado por lo políti-

---

19. *Ibidem*.

20. *Ibidem*, p. 2592.

21. *Ibidem*, p. 2597.

22. Laclau, E. (2005) *La razón populista*, p. 80.

co, por la presencia de un jefe amado: “la sociedad sería concebida como una masa homogénea cuya coherencia estaría asegurada exclusivamente por la presencia del líder”<sup>23</sup>. Sin embargo, Laclau considera, como veremos en el tercer apartado de este artículo, que se exagera la importancia de la heterogeneidad de un jefe despótico o tiránico. Precisamente, entre los principales objetivos de la primera parte de *La razón populista*, se encuentra el de demostrar que la teoría freudiana resulta compatible con la concepción populista. Pero antes vamos a mostrar que, en los años siguientes a la publicación de *Massenpsychologie*, las tesis de Freud tuvieron una relevante expresión en el arte que asumió la tarea de denunciar la regresión o involución experimentada por las formaciones sociales de la época.

### 3. Tiranía y sugestión en el arte de masas de la República de Weimar

Poco después de la obra de Freud, dentro de la alemana república de Weimar, algunos artistas afrontan las patologías políticas contemporáneas en unos términos parecidos a los de la psicología social, a la teoría que se ocupa de los fenómenos de sugestión colectiva. Se centran así en la afinidad que establecen los psicólogos sociales –principalmente, Freud– entre las formaciones de masa (*Massenbildung*) y la hipnosis. Tales artistas se muestran muy preocupados por una sociedad formada por hombres que son arrastrados *sugestivamente* a realizar actividades contrarias a sus intereses reales. Laclau diría seguramente que, en aquel tiempo,

23. *Ibidem*, p. 81.

se criticaba sobre todo los efectos patológicos de un populismo despótico, muy distinto del propuesto en su libro de 2005.

Dos artistas de la república de Weimar destacan en esta empresa crítica, en la que se asocia hipnosis y psicología de las masas. El primero de ellos es Fritz Lang, un medio-judío vienés que, al parecer, fue un lector precoz de Freud<sup>24</sup>. Este director de cine realiza en los años veinte una película sobre un fascinante criminal que es al mismo tiempo psicoanalista e hipnotizador, *Dr. Mabuse, der spieler* (1922). Más tarde condenaría *metafóricamente*, con la ayuda del mismo personaje, el triunfo del nazismo en su film sonoro de 1932 *Das Testament des Dr. Mabuse*.

El otro artista que hace uso de la hipnosis para criticar el despotismo contemporáneo es Thomas Mann, quien escribe en 1929 y publica al año siguiente la novela corta *Mario y el mago*, protagonizada por el mago e hipnotizador Cipolla. Aunque en este apartado nos centraremos en la obra Lang porque critica las masas desde el cine, que ya en los años veinte es considerado como el arte que mejor hipnotiza o sugestiona a las masas, conviene detenerse brevemente en la pequeña obra maestra de Mann.

La novela es el resultado de la experiencia “atmosféricamente desagradable” que sufrió Thomas Mann en el verano de 1926 en Forte dei Marmi, lugar donde pasaba con su familia unas semanas de vacaciones. Son numerosos los estudiosos del escritor alemán que han visto a Mussolini bajo los rasgos del *cavaliere* e hipnotizador Cipolla, ya que la novela subraya los modos autoritarios y la capacidad del mago para manipular la voluntad de los demás. El ejercicio de hipnosis colectiva que lleva a cabo con

24. Dubois, P. (2001) “Fritz Lang, cinéaste prémonitoire”, *Monde diplomatique*, febrero, p. 27.

los turistas y habitantes de Torre di Venere es, según Cavalletti, “la metáfora perfecta del poder autoritario”<sup>25</sup> y de la democracia plebiscitaria:

“Aquí [en la sesión de sugestión colectiva de la novela y en la democracia plebiscitaria], en efecto, de un modo crepuscular, los sujetos *participan* más que nunca en la política. Aquí el pueblo asiste y en ocasiones toma la palabra, en sus representantes. Y un último encantador, poseído por el espíritu de los tiempos se limita en el fondo a dirigir la posesión de la mayoría.”<sup>26</sup>

Cuando escribía esta novela corta –confiesa Mann en carta al germanista americano Henry C. Hatfield– no creía que fuera posible un Cipolla alemán, pero añadía que esto era “una sobrevaloración patriótica de mi país”. Pensaba que la irritación con la cual fue acogida la novela tendría que haberle hecho comprender hacia qué dirección se encaminaba el “más culto de los pueblos”. Con posterioridad, en *Bruder Hitler* (1939), haría incluso referencia a la embarazosa afinidad entre el arte del escritor y el del tirano que manipula a las masas y es capaz de encantar con los mismos instrumentos utilizados por el narrador<sup>27</sup>. Cavalletti llega incluso a decir que *Mario y el mago* sugiere una atrevida hipótesis: el amenazador y policial poder

25. Cavalletti, A. (2015) *Sugestión. Potencia y límites de la fascinación política*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora, pp. 7-8.

26. *Ibidem*, p. 201.

27. Cf. Biagi, D. (2015), “Mario e il mago. *Thomas Mann e Luchino Visconti raccontano l'Italia fascista*”, <http://www.germanistica.net/2015/06/24/mario-e-il-mago-thomas-mann-e-luchino-visconti-raccontano-litalia-fascista-2/>. En este artículo se reseña la exposición del mismo título que, bajo comisariado de Elisabeth Galvan, tuvo lugar en 2015 en la Casa di Goethe de Roma.

estatal no puede ser más que sugestivo, “magnético, espectacular-subjetivo”<sup>28</sup>.

Pero le corresponde a Fritz Lang el mérito de ser el primer artista en mostrar cómo una atmósfera de crisis, desánimo o falta de energía favorece el dominio despótico de un tirano que hipnotiza a sus víctimas para realizar acciones contrarias a sus reales intereses. El primero de los Mabuse, un film basado en una novela de Norbert Jacques, fue estrenado sólo un año después de publicarse la *Psicología de las masas y análisis del yo*. Por tanto, ambas obras reflejan el mismo clima o atmósfera social, la misma *Stimmung*<sup>29</sup>. Kracauer no se equivoca cuando aprecia en Mabuse los rasgos de la figura del tirano, que para Freud es un trasunto del padre de la horda. El mismo Kracauer, en su estudio sobre el cine alemán, recordaba que en 1922 se estrenan tres films, *Nosferatu*, *Vanina* y *Dr. Mabuse, der Spieler*, centrados en personajes que podrían ser calificados de tiranos<sup>30</sup>.

Mabuse, un psicoanalista de profesión, ejerce criminalmente las artes de hipnotizador al igual que el célebre psiquiatra cinematográfico, el Dr. Caligari<sup>31</sup>. La importancia de Mabuse para reflejar toda

28. Cavalletti, A. (2015) *Sugestión*, p. 178.

29. Sobre el pensamiento de la *Stimmung*, véase Gumbrecht, H. U. (2011) *Stimmungen/Estados de ánimo. Sobre una ontología de la literatura*, Murcia, Tres Fronteras, y, en particular, el capítulo dedicado a *La muerte en Venecia* de Thomas Mann.

30. Kracauer, S. (1985) *De Caligari a Hitler. Una historia psicológica del cine alemán*, Barcelona, Paidós, p. 233.

31. Lang estuvo a punto de realizar *Das Kabinett des Dr. Caligari* (1919), finalmente dirigida por Robert Wiene. Al parecer, el autor de *Metrópolis* proporcionó la idea de que la película estuviera enmarcada por un comienzo y prólogo normales, que no se correspondían con el punto de vista del resto del film, el de uno de los internados en el

una época se debe en gran parte a que este doctor es un hipnotizador, y a que en él se plasman con suma perfección las tesis de Freud sobre la hipnosis<sup>32</sup>. El padre del psicoanálisis explicaba en su ensayo sobre la psicología de las masas que la hipnosis lleva en sí algo *siniestro*, pues está unida a “la represión de algo antiguo y familiar”, que es, como se sabe, la clave de su artículo *Das Unheimliche* (1919). Cuando señala que el hipnotizador despierta “una parte de la herencia arcaica del sujeto”, se refiere a que la relación del sugestionado con el sugestionador coincide con la actitud del individuo de la horda primitiva con respecto al padre. En aquel tiempo arcaico, la figura paterna aparecía como “una personalidad omnipotente y peligrosa”, con respecto a la cual sólo cabía “una actitud pasiva, masoquista, renunciando a toda la voluntad propia”.

El carácter siniestro de la hipnosis se muestra con claridad cuando pensamos en ella como en un estado inducido. Pues, por un lado, “el hipnotizador pretende poseer un poder misterioso que despoja de su voluntad al sujeto”; y, por otro, el hipnotizado le atribuye al hipnotizador una fuerza misteriosa, semejante al *maná*, a la fuente del tabú para los primitivos. El hecho de que se suela hipnotizar por medio de la mirada, de que el hipnotizador emplee su supuesta fuerza “ordenando al sujeto que le mire a los ojos”, nos devuelve una vez más a la situación de la horda primitiva<sup>33</sup>. En aquel tiempo “es la vista del jefe lo que resulta peligroso e insos-

tenible”, como más tarde lo será la vista de Dios para el creyente<sup>34</sup>. Así sucede con el pueblo judío que no puede soportar la visión de Dios y utiliza como intermediario a Moisés, quien, tras volver del Sinaí, resplandece porque, como sucede con los primitivos, “una parte del maná ha pasado a su persona”. Por todo ello, Freud afirma que la hipnosis es una “reviviscencia ilusoria de aquellas impresiones antiguas”.

Para la psicología social, lo más importante de este análisis freudiano radica en que la hipnosis configura una masa compuesta por dos personas (“*eine Masse zu zwei*”), dentro de la cual el hombre sugestionado experimenta un convencimiento que no se basa ni en la percepción real ni en el razonamiento, sino en el vínculo libidinal. En el fondo, “el carácter inquietante (*unheimliche*) y coercitivo de las formaciones colectivas (*Massenbildung*), que se manifiesta en sus fenómenos de sugestión”, se debe “a la afinidad de la masa con la horda primitiva, de la cual desciende”. De ahí que el trabajo del hipnotizador sirva para hacernos una mejor idea sobre el carácter regresivo de las formaciones sociales. El psicoanalista se aproxima de nuevo al pensamiento de Le Bon cuando señala que la masa tiene una inagotable sed de sometimiento y desea ser dominada por un poder ilimitado, el del caudillo. Tal poder, que coincide con el del “temido padre primitivo”, sustituye finalmente al *ideal del yo* de cada uno de los miembros del grupo social.

---

manicomio. Cf. Bogdanovich, P. (1984), *Fritz Lang en América*, Madrid, Fundamentos, p. 57.

32. Freud, S. (1981) “Psicología de las masas y análisis del yo”, pp. 2598-2599.

33. Cf. Freud, S. (1981) “Totem y tabú”, en S. Freud *Obras completas. Tomo II*, Madrid, Biblioteca Nueva.

---

34. Algo similar podría decirse del déspota por excelencia del siglo veinte, de Hitler. Percy Ernst Schramm en su libro *Anatomie eines Diktators* (1963) apunta que Hitler “fascinaba con sus ojos” y que “muchos de quienes lo encontraban no podían sostener la mirada”. Cf. Cavalletti, A. (2015) *Sugestión*, p. 16.

En afinidad con el ensayo freudiano, el film *Dr. Mabuse, der Spieler* supone una perfecta expresión fílmica del lado siniestro (y terrorífico) de la hipnosis. Así lo confiesa uno de los personajes de la segunda parte de la película (*Inferno. Menschen der Zeit*), justo después de la secuencia de sugestión colectiva dirigida, en la Filarmónica, por Mabuse disfrazado de Sandor Weltmann. Aquel personaje dice –a través de un cartel– que esta historia es para él siniestra (“*Die Geschichte ist mir unheimliche!*”). En realidad, la hipnosis aparece en la película de Lang con unos rasgos siniestros parecidos a los descritos por Freud. Los personajes hipnotizados por Mabuse, particularmente el conde Told, insisten en que una fuente misteriosa, una fuerza como el *maná* de los primitivos, les obliga a cometer actos que no desean realizar conscientemente. La omnipotencia del pensamiento, que para Freud constituye una de las formas de producción de lo siniestro<sup>35</sup>, también encuentra su perfecta encarnación en Mabuse.

Además, el personaje principal se presenta como un depravado psicoanalista que hace un uso criminal, despótico, de la hipnosis. En la primera parte (*Ein Bild der Zeit*), Mabuse da una conferencia en la que propone una relación tiránica con el paciente que es la propia de la hipnosis. A través de un cartel, el psicoanalista expresa la siguiente aspiración:

“si consigo establecer un contacto entre médico y enfermo evitando cualquier interrupción externa, estoy convencido de que, en el futuro, el ochenta por ciento de las enfermedades nerviosas podrían curarse con el psicoanálisis.”

Más tarde, cuando el conde Told acude al psicoanalista Mabuse para que le cure

35. Freud, S. (1981) “Lo siniestro”, en S. Freud, *Obras completas. Tomo III*, Madrid, Biblioteca Nueva, p. 2497.

su enfermedad mental, ocasionada por el propio doctor, este último le pide que corte todo vínculo con el mundo exterior mientras dure su tratamiento, lo cual le conducirá a la locura y el suicidio. Mabuse habla y actúa aquí como un hipnotizador, y no como un psicoanalista que ha de contar siempre con la resistencia del paciente<sup>36</sup>. La hipnosis no tiene éxito si el sugestionado no concentra toda su atención sobre el sugestionador, si no olvida todo lo que sucede alrededor y se entrega sin condiciones. El propio Lang emplea diversos procedimientos fílmicos para expresar este efecto, como oscurecer todo lo que hay alrededor del sugestionado<sup>37</sup>.

Los mismos contemporáneos del primer Mabuse<sup>38</sup> percibieron que el abandono a la ilusión creada por el hipnotizador se diferencia poco de una sociedad entregada al *divertissement*, que es una categoría pascaliana utilizada por Eric Voegelin para explicar las transformaciones sociales que hicieron posible el triunfo del totalitarismo en Alemania<sup>39</sup>. El autor austriaco nos

36. Freud, en su *Historia del movimiento psicoanalítico* de 1914, explica que la teoría de la represión, la piedra angular del edificio del psicoanálisis, no se comprende sin la *resistencia* (*Widerstand*) que, por un lado, “se opone a la labor analítica”, y, por otro, “provoca, para hacerla fracasar, amnesias parciales”. Como la hipnosis encubría esta resistencia, Freud declara que la historia del psicoanálisis comienza con “la innovación técnica constituida por la renuncia a la hipnosis”. Cf. Cavalletti, A. (2015) *Sugestión*, p. 103.

37. Véase a este respecto la escena –situada en la primera parte– de la partida de cartas en la que Mabuse intenta hipnotizar al policía Wenck.

38. La prensa alemana de 1922 entendió que el film reflejaba ante todo la atmósfera corrompida de la época. Cf. Eisner, L. H. (1976) *Fritz Lang*, New York, A Da Capo Paperback, pp. 57-58.

39. Para el análisis del *divertissement* me baso en el libro de Voegelin, E. (2003) *Hitler et les*

recuerda que Pascal utiliza el término *divertissement* para referirse a la acción de desviarse o alejarse de la realidad que nos hace infelices. La noción pascaliana de *divertissement* engloba todas las actividades –frívolas o serias– que nos permiten no pensar en esa realidad que nos provoca aflicción cuando la afrontamos directamente. En situaciones de crisis social no resulta infrecuente que las gentes se entreguen a todo tipo de divertimentos o placeres. Así lo expresaba Fritz Lang en el programa de mano escrito para *Dr. Mabuse, der Spieler*, dos años después de su estreno:

“El mundo que se presenta en este film es el mundo en que todos vivimos, sólo que concentrado, con los detalles agrandados [...], y todas las acciones animadas por el aliento febril de los años que van de la crisis a la recuperación, de esos años inestables de semivigilia, al borde del abismo [...]. Este *Doctor Mabuse, el jugador*, no era factible en 1910, y no será quizás –nos gustaría poder decir: ojalá– en 1930. Para los años 1920 representa, quizá un retrato exagerado, pero al menos es un síntoma. La humanidad, diezmada por la guerra y la revolución, se venga de años de sufrimiento y miseria buscando el placer.”<sup>40</sup>

Es cierto, en épocas de crisis, como la que padece la Alemania de entreguerras, a veces se responde al sufrimiento y la miseria con esa búsqueda del placer, que no es más que una huida de la realidad. Para Freud, esta huida o pérdida de la realidad, causada por la situación de profunda insatisfacción en la que se vive, lleva a que, en el lugar del *ideal del yo*, se sitúe un dispositivo que nos hipnotiza,

---

*allemands*, Paris, Seuil. También tengo en cuenta lo que sobre Pascal se dice en Voegelin, E. (2004) *Dall'illuminismo alla rivoluzione*, Roma, Gangemi Editore, pp. 88-90.

40. Eisner, L. H. (1976) *Fritz Lang*, p. 57.

un objeto que sobrevaloramos y amamos incondicionalmente o un caudillo al cual obedecemos sin resistencia alguna. Se trata asimismo de situaciones de pérdida de energía del sujeto. Algo similar comenta Voegelin, mas en su caso lo hace con la ayuda de la distinción entre la primera y la segunda realidad, que establecen tanto Heimito von Doderer, especialmente en su libro *Los demonios*, como Robert Musil. Voegelin afirma a este respecto que desviarnos de la penosa e insatisfactoria primera realidad nos predispone a dejarnos arrastrar por la segunda, y, en concreto, por toda una serie de *Weltanschauungen* propagadas por ideologías criminales que falsean el mundo real.

En el film de Fritz Lang se pretendía sobre todo, como reflejó la prensa de la época reseñada por Lotte H. Eisner, mostrar una Alemania sumida cada vez más en la segunda realidad. El cineasta expresaba con imágenes en movimiento lo que Freud había escrito un año antes: para los hombres sugestionados (los miembros de un grupo social como la Alemania de los veinte), el hipnotizador era el objeto que sustituía a su *ideal del yo*, entre cuyas funciones se encontraba, como hemos comentado, la prueba de la realidad. De esta forma, el hipnotizado, el pueblo alemán agotado por la guerra y los conflictos sociales, olvidaba cada vez más la primera realidad y dejaba de luchar o hacer frente a sus verdaderos problemas. En lugar de emprender el camino de la cura, se sumía cada vez más, como el conde Told del film, en una ilusión de la que no había salida. La película de Fritz Lang con la que cierra su etapa alemana, *Das Testament des Dr. Mabuse*, muestra finalmente cómo el caos social, la desesperación y la anomia se convierten en la situación más favorable para el nacimiento de una organización criminal.

## 4. El caudillo democrático a la luz de la razón populista

El pensamiento populista de Laclau se halla lejos de los artistas, contemporáneos de Freud, que utilizan la hipnosis para criticar a las masas seducidas por las ideologías criminales de los nuevos tiranos. Estos déspotas prometían a sus pueblos falsos consuelos para superar las situaciones críticas que debían afrontar dentro de la primera realidad. Lang y Mann parecían seguir a Freud cuando, con la ayuda de la sugestión, lograban transmitir la siniestra atmósfera de la época, en la que todo parecía dispuesto para que se produjera una regresión en las naciones europeas, para que apareciera un nuevo y tiránico padre de la horda. Pero estos aspectos son secundarios en el análisis que efectúa Laclau en *La razón populista*, donde todo el interés se centra en la construcción de un pueblo, a partir de una situación de crisis, que sea compatible con una concepción más democrática de la autoridad. Esta es la razón por la cual insiste en que Freud, al comienzo del penúltimo de los capítulos de *Massenpsychologie*, “Una fase del yo”, sugiere alternativas sociales que no tienen las implicaciones autoritarias derivadas de los capítulos anteriores. En concreto, se refiere a la parte donde se comenta que no siempre se produce en los grupos sociales la sustitución del *ideal del yo* del individuo por el ideal de la masa encarnado en el caudillo. Freud escribe, “a título de rectificación”, lo siguiente:

“El divorcio entre el yo y el ideal del yo es, en muchos individuos, poco marcado. Ambas instancias aparecen aún casi confundidas, y el yo conserva todavía su anterior contento narcisista de sí mismo. La elección del caudillo queda considerablemente facilitada en estas circunstancias. Bastará que el mismo

posea [...] las cualidades típicas de tales individuos y que dé la impresión de una fuerza considerable y gran libertad libidinosa para que la necesidad de un enérgico caudillo le salga al encuentro y le revista de una omnipotencia a la que quizá no hubiese aspirado jamás.”<sup>41</sup>

En este fragmento, Freud admite, a juicio de Laclau, un modelo de agrupamiento social distinto del basado en el mando del jefe autoritario de la horda. Se trataría de un modelo más democrático que guarda gran parecido con la construcción populista del pueblo. Desde este enfoque, el psicoanalista se refiere en el fragmento anterior a una cierta homogeneidad entre líder y liderados que convierte al jefe o caudillo en un *primus inter pares*<sup>42</sup>. Pues cuando entre los individuos no hay una clara separación entre su *yo* y su *ideal del yo*, el líder sólo puede aspirar a desempeñar este rol si posee las propiedades típicas de los individuos liderados. El derecho a dirigir depende entonces de que los miembros del grupo reconozcan que el jefe comparte con todos ellos un rasgo determinado. Esto significa que, como el caudillo y el resto del grupo tienen algo en común, la identificación ya no sólo se produce entre los yoes de los miembros de la organización, sino también entre estos y el líder.

Según Laclau<sup>43</sup>, Freud así lo insinúa cuando compara el ejército con la Iglesia: mientras sería ridículo que el soldado se identificara con el comandante en jefe, la Iglesia no sólo requiere que el creyente se identifique con otros cristianos sino que “ha de identificarse con Cristo y amar a los demás cristianos como Cristo hubo de

41. Freud, S. (1981) “Psicología de las masas y análisis del yo”, p. 2600.

42. Laclau, E. (2005) *La razón populista*, p. 83.

43. *Ibidem*, pp. 83-84.

amarlos”. Laclau no agrega lo que dice a continuación Freud: la identificación extraordinaria con Cristo “sobrepasa evidentemente la constitución de la masa”, de forma que se puede ser buen cristiano sin necesidad de situarse en el lugar de Cristo y de extender su amor a todos los seres humanos. En cualquier caso, aunque el amor del cristiano no sea tan *excesivo* como el del fundador de su religión, “este desarrollo de la distribución de la libido en la masa”, esta insistencia en la extensión del amor entre los miembros del grupo social, sustenta –concluye Freud– la pretensión del cristianismo “de haber conseguido una moral superior”<sup>44</sup>. Después de leer estos fragmentos, en los que se subraya la afinidad del concepto de pueblo con el de Iglesia y su diferencia con el de ejército, parece claro que la razón populista del filósofo argentino contiene elementos propios de una *teología política*.

Laclau se sirve del padre del psicoanálisis para pensar en un caudillo que, por presentar rasgos comunes con los miembros del grupo, ya no es un dirigente despótico, narcisista. Aparte de estar dividido en dos, de ser al mismo tiempo padre (*primus*) y hermano (*inter pares*), es responsable ante la comunidad. Por todo ello, el filósofo reconoce que “de hecho no estamos lejos de la peculiar combinación de consenso y coerción que Gramsci denominó hegemonía”<sup>45</sup>.

Parece evidente que, en estas páginas de *La razón populista* dedicadas a Freud, ya se aborda uno de los puntos fundamentales del pensamiento de Laclau: el caudillo populista es un representante democrático. Pensar en este caudillo, cuya legiti-

midad resulta de la identificación mutua –homogeneidad– entre los miembros del grupo social y el jefe, supone reflexionar sobre el problema de la representación en los gobiernos populistas. En relación con este tema, la última parte del artículo estará dedicada a demostrar que a tales gobiernos populistas se les puede aplicar tanto el concepto de *representación existencial* de Voegelin como el de *democracia* de Schmitt.

Laclau ha dejado claro en sus textos que la representación populista se impone en situaciones excepcionales o de necesidad. En los momentos críticos en los cuales impera la desorganización surgen los gobiernos populistas que imponen una nueva hegemonía capaz de establecer políticas emancipadoras. Son en realidad las situaciones en las que se reactiva el proceso constituyente. De acuerdo con la terminología de Husserl, en los momentos calientes o revolucionarios se produce esta *reactivación*, mientras que en los fríos o institucionales tiene lugar la *sedimentación* de los cambios realizados durante el proceso de institución política<sup>46</sup>.

Ciertamente, los momentos de crisis social e institucional pueden ser una buena oportunidad para la construcción revolucionaria del pueblo. Ello exige que la sociedad civil disponga de la suficiente *energía* política para que los ciudadanos expresen públicamente sus demandas de transformación socio-política. Pero no siempre sucede de este modo, como expresaron los artistas tratados en el apartado anterior. El uso del conocimiento proporcionado por la psicología social, sobre todo en

44. Freud, S. (1981) “Psicología de las masas y análisis del yo”, pp. 2601-2602.

45. Laclau, E. (2005) *La razón populista*, p. 84.

46. Véase Marchart, O. (2009) *El pensamiento político posfundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*, México, FCE, pp. 197-198.

su versión freudiana, o de categorías cercanas a ella por estos artistas alemanes y austriacos, les sirvió para denunciar la peligrosa regresión que podía sufrir una nación como la italiana o la alemana. La falta de energía mostrada por un pueblo que sufría una intensa crisis económica y social o que acababa de salir derrotado de una guerra, son circunstancias extremas que explican que la gente, con la finalidad de alejarse de esta amarga o triste realidad, se entregue a múltiples placeres o *divertissements*. Como notaron tales artistas, este contexto social favorecía el retorno de modalidades tiránicas de poder; es decir, favorecía la regresión hacia aquellos tipos de organización social que eran afines tanto al gobierno despótico de la horda primitiva como a la sugestión del hipnotizador sobre el hipnotizado.

La crisis social tiene, de acuerdo con el estudio de Ernesto de Martino sobre los apocalipsis culturales, un carácter ambivalente. Puede ser la oportunidad para una renovación o rejuvenecimiento (apocalipsis con *escatón*), pero también el comienzo de un proceso que lleve a la autodestrucción del grupo social (apocalipsis sin *escatón*)<sup>47</sup>. Está claro que tanto en Lang y Mann, como en Doderer y Musil, el aburrimiento de las distintas clases sociales –su entrega compulsiva a los *divertissements* de la época– muestra una pérdida de vitalidad, de energía, que se convierte al mismo tiempo en el estado de ánimo propicio para que los hipnotizadores sociales, los déspotas de distinto signo, impongan una segunda realidad a la masa social de un Estado en crisis.

Por lo demás, en esas situaciones excepcionales, que para Laclau constituyen una

47. De Martino, E. (2002) *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, Torino, Einaudi.

buena oportunidad para la reactivación política, para la revolución o el ejercicio del poder constituyente, resulta inevitable que se exaspere la diferencia amigo-enemigo. Son situaciones –reconoce el argentino– de antagonismo radical e incompatibles con cualquier mediación, consenso o acuerdo con la otra parte. Pues bien, en este contexto de excepcionalidad constituyente, el gobierno o representación populista que se impone *de facto* tiene forzosamente un carácter *existencial*<sup>48</sup>. Tal gobierno debe tener como función construir –hacer que exista– un nuevo pueblo. Para lograrlo debe articular las plurales demandas, que durante la situación de crisis se han manifestado en el seno de la heterogénea población, con la finalidad de conformar la identidad común de un nuevo pueblo. Este gobierno no puede confundirse con el gobierno constitucional. No se trata así de un poder constituido o de un agente que se limite a ejecutar la voluntad preexistente y perfecta del pueblo soberano ante el que debe rendir cuentas. Más allá de que Laclau no se exprese exactamente con estos términos, resulta indudable que el representante populista ha de ser necesariamente soberano. El problema es que, como demostró Schmitt, la representación soberana no se diferencia en nada de la dictadura soberana que pone indefinidamente en suspenso las garantías del Estado de derecho.

48. Voegelin, E. (2006) *La nueva ciencia de la política. Una introducción*, Buenos Aires, Katz, p. 66: “[...] una sociedad política cobra existencia cuando se articula y produce un representante. Si se acepta esa definición, se sigue que el tipo elemental de instituciones representativas sólo comprende la realización externa de un tipo especial de articulación y representación. En la ciencia crítica, por lo tanto, será recomendable restringir el uso del término *representación* a su sentido existencial.”

Laclau argumenta, desde luego, en favor de la compatibilidad de la representación existencial o soberana con la democracia; y lo hace en unos términos que apenas se diferencian de los textos que escribe Carl Schmitt durante la república de Weimar. En un libro tan relevante como la *Verfassungslehre* (1928), el alemán explica que las distintas formas políticas se basan en dos principios políticos formales<sup>49</sup>: el principio democrático o principio de identidad, en virtud del cual puede expresarse el pueblo sin necesidad de mediación o de un representante; y el principio de la representación. En este libro Schmitt acaba demostrando que ambos principios se hallan íntimamente unidos, pues hasta en la misma fase revolucionaria, el poder constituyente popular debe ser representado si es que aspira a tener eficacia política. Frente a las concepciones más radicales de democracia directa y a los actuales teóricos de la multitud, para Schmitt y Laclau resulta inconcebible que la unidad política del pueblo se pueda dar de manera espontánea<sup>50</sup>. Antes de la representación, el pueblo es para el jurista alemán una idea ausente<sup>51</sup> y para Laclau un

49. Schmitt, C. (1982) *Teoría de la Constitución*, Alianza, Madrid, pp. 205-218.

50. Ernesto Laclau suele criticar la falta de articulación de la *multitud* teorizada principalmente por Negri y Hardt. En su opinión, es imposible que sin mecanismos de representación se articulen los múltiples movimientos sociales, y que se pueda ofrecer una eficaz resistencia a los poderes del Imperio. Sobre la crítica del pensamiento de la multitud, véase Laclau E. (2008) *Debates y combates. Por un nuevo horizonte de la política*, Buenos Aires, FCE.

51. Para Schmitt, “representar es hacer perceptible y actualizar un ser imperceptible, mediante un ser de presencia pública”, como es el gobernante. El concepto de pueblo es ese ser imperceptible o ausente que, según el jurista, “tiene una alta y elevada, intensiva especie del ser, frente a la realidad natural de cualquier grupo humano

significante vacío. En ambos casos, para cobrar existencia se precisa de un mediador, de un representante o de alguien capaz de articular las partes heterogéneas de la sociedad o de la población. El jurista alemán y el filósofo argentino acaban admitiendo que identidad y representación no son conceptos excluyentes<sup>52</sup>, y que por ello es posible una representación y una dictadura democráticas.

Para la teoría populista, resulta perfectamente compatible reconocer, por un lado, la identidad material –homogeneidad– entre quien manda y quienes obedecen, y admitir, por otro, la diferencia formal de mando y obediencia hasta extremos comparables con las dictaduras soberanas que acaban con la división de poderes. Todo lo cual coincide con la definición schmittiana de democracia. Para el jurista alemán, lo más genuino de la democracia es la homogeneidad; y no la hay sin el otro heterogéneo, sin el extranjero o el enemigo. El jurista agregaba, en la época de la república de Weimar, que la diferencia entre mando y obediencia puede ser muy aguda en una democracia si al menos se mantiene la homogeneidad sustancial – una segunda identificación que, como sabemos, Laclau también encuentra en Freud– entre gobernante y pueblo<sup>53</sup>; esto

con comunidad de vida” (*Ibidem*, p. 209). Es decir, *pueblo* es una idea o ser trascendente.

52. También Carlo Galli señala que, aunque al principio Schmitt considera a la identidad y a la representación del pueblo como dos principios contrapuestos, luego los relaciona tan estrechamente que acaba difuminándose la diferencia inicial entre el gobierno representativo y la democracia inmediata o directa. Cf. Galli, C. (1996) *Genealogia della politica. Carl Schmitt e la crisi del pensiero politico moderno*, Bolonia, Il Mulino, p. 591.

53. Las palabras exactas de Schmitt son las siguientes: “La diferencia entre gobernantes y go-

es, si el líder no es cualitativamente diferente del resto de los ciudadanos porque, aparte de surgir del mismo pueblo, se identifica completamente con este último al realizar la función representativa. Desde este punto de vista, los métodos dictatoriales y cesaristas pueden ser expresión directa de la fuerza democrática, con lo cual se emborrona, se difumina, la diferencia entre democracia y autoritarismo.

El mismo Carl Schmitt, en el prefacio de 1926 a su texto “Situación histórico-intelectual del parlamentarismo de hoy”, señalaba que “la moderna democracia de masas, en tanto que democracia, intenta realizar la identidad entre gobernantes y gobernados, pero se topa con el parlamento, una institución envejecida y ya inconcebible”<sup>54</sup>. Esa institución envejecida es la misma que denuncia Laclau en alguna de sus últimas entrevistas, en donde sostiene –y, en parte, no le falta razón– que un repaso a la historia de las jóvenes repúblicas latinoamericanas demuestra que los poderes ejecutivos suelen ser más favorables a los intereses del pueblo que los parlamentos, convertidos con harta frecuencia en defensores de los intereses de las oligarquías<sup>55</sup>.

Si adoptamos la perspectiva del filósofo argentino, se podría decir que, a partir de la obra comentada de Freud, se abre un doble populismo: el despótico, que se

---

bernados puede robustecerse y aumentarse *en la realidad* de manera inaudita, en comparación con otras formas políticas, sólo por el hecho de que las *personas* que gobiernan y mandan permanecen en la homogeneidad sustancial del pueblo.” (Schmitt, C. (1982) *Teoría de la Constitución*, Alianza, Madrid, p. 232).

54. Schmitt, C. (1990) *Sobre el parlamentarismo*, Madrid, Tecnos, p. 20.

55. Laclau, E. (2012) “El constitucionalismo busca mantener el poder conservador”, en <http://www.perfil.com/ediciones/politica/-201210-719-0080.html>.

basa en la heterogeneidad del líder y en la identificación exclusiva entre los miembros del grupo social, pero no entre ellos y el líder; y el democrático, que se funda en la homogeneidad del líder o en una segunda identificación mutua entre los miembros del grupo social y el caudillo populista.

Sin embargo, esta distinción se difumina cuando apreciamos que la teoría populista parte de presupuestos semejantes a los expuestos por Schmitt en su teoría constitucional. La del alemán era una teoría que, partiendo de la homogeneidad de gobernante y gobernados, justificaba un dominio cesarista contrario a principios tan fundamentales del Estado de derecho como la división de poderes. Conviene recordar a este respecto que el pensamiento populista anterior a Laclau siempre insistió en que la juventud de los pueblos latinoamericanos –y el pensamiento del populismo, en la medida que se centra en la construcción de un pueblo, siempre lo es de grupos sociales jóvenes– exige establecer gobiernos fuertes, incluso dictatoriales<sup>56</sup>, que mantienen relaciones *paternales* con los gobernados, y no tanto fraternales, a pesar de la homogeneidad comentada. Dada la juventud o minoría de edad del pueblo, la democracia populista constituye un régimen necesitado de la *tutela* de un gobierno cesarista. De este modo, no sólo queda seriamente afectado el principio más importante del Estado de derecho, la división de poderes<sup>57</sup>, sino también el fundamento de la democracia: la igualdad.

---

56. Vallenilla Lanz hablaba a este respecto de césar democrático y de dictador necesario. Véase Vallenilla Lanz, L. (1991) *Cesarismo democrático y otros textos*, Caracas, Ayacucho.

57. Véase a este respecto Villacañas, J. L. (2015) *Populismo*, Madrid, La Huerta Grande.