

## Introducción

UN 22 de enero del año 2015, la plaza Omonia de Atenas estaba abarrotada de personas que ondeaban banderas moradas al ritmo de la canción *First We Take Manhattan* de Leonard Cohen: «Me sentenciaron a veinte años de aburrimiento / por tratar de cambiar el sistema desde dentro. / Ahora vengo, ahora vengo a cobrármelo / Primero tomaremos Manhattan, después tomaremos Berlín». Justo al terminar la primera estrofa, la música paró y las cámaras se centraron en el escenario: Alexis Tsipras y Pablo Iglesias se abrazaban y, cogidos de la mano, levantaban el puño. Estamos en el mitin de fin de campaña de Syriza, una coalición política de izquierdas que tres días después ganaría las elecciones rozando la mayoría absoluta en el país más castigado por la crisis de la eurozona. El triunfo electoral fue la expresión de un amplio descontento social frente a las llamadas «políticas de austeridad» de la Unión Europea y su nuevo ministro de Finanzas, el carismático profesor de Economía Yanis Varoufakis, empezó entonces un tortuoso peregrinaje por las instituciones de Fráncfort y Bruselas para evitar los «paquetes de rescate» ofrecidos por la temida *Troika*, como por entonces estaba de moda denominar a la Comisión Europea, el Banco Central Europeo y el Fondo Monetario Internacional.

Solo medio año más tarde, el 5 de julio de 2015, Grecia celebró un referéndum sobre la aceptación o el rechazo de las condiciones del «rescate» exigidas por la Unión Europea. Ganó el «no» con casi un 62 % de los votos. Menos de una semana después, sin embargo, el Gobierno griego aceptó el plan de austeridad rechazado por el pueblo y daba comienzo así casi un lustro de recortes públicos, precarización laboral y aumento de las desigualdades sociales sin precedentes. En 2019, Syriza sería derrotada en elecciones generales por el partido conservador Nueva Democracia, encabezado por Kyriakos Mitsotakis, quien consiguió —él sí— la mayoría absoluta.

Pero volvamos al año 2015 y a la céntrica plaza Omonia, donde las banderas moradas se movían al ritmo de Leonard Cohen («después tomaremos Berlín», podía oírse antes de que se apagara la música). Alexis Tsipras había elegido como acompañante en el escenario a un profesor de Ciencias Políticas y eurodiputado, Pablo Iglesias, convertido en la figura central del joven partido político Podemos, el cual había conseguido más de un millón de votos y cinco escaños en las elecciones al Parlamento Europeo de 2014. Iglesias solo leyó unas palabras, en griego, dirigiéndose a la multitud que presenciaba el mitin: «El viento del cambio sopla en Europa, en Grecia se llama Syriza, en España se llama Podemos. Vuelve la esperanza. Hasta la victoria. Syriza, Podemos, ¡venceremos!». Para Pablo Iglesias y los suyos «vencer» significaba, entonces, superar como primer partido de la oposición al PSOE. Ese mismo año 2015, el ansiado *sorpasso* electoral —identificado incluso con un «asalto a los cielos»— no se produjo. Era, también, el año en que Pablo Iglesias afirmaba lo siguiente: «Nosotros, en una situación de subalternidad respecto al PSOE, podríamos conseguir muy pocas cosas». Poco después, tras una lenta, pero inexorable destrucción del partido, el único objetivo político que podía permitirse era, precisamente, el del primer Gobierno de coalición (aunque en minoría) de la democracia española en una situación de subalternidad respecto al PSOE. El 4 de mayo de 2021, tras quedar como cabeza de la última fuerza parlamentaria en las elecciones a la Asamblea de Madrid, Pablo Iglesias dejaba la política y su partido daba serias muestras de agotamiento. Se cerró, así, un ciclo destituyente y contrahegemónico que durante algunos años parecía anunciar —al igual

que el caso griego— un cambio de rumbo en las políticas de los países del sur de Europa.

En el momento en que se escriben estas líneas, el ocaso del «momento populista de izquierdas» 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, ni mucho menos, un «manual de instrucciones político», pero tampoco un estudio regional que trate, por ejemplo, sobre «los perdedores de la globalización» o «la nueva política», pues aunque los diferentes análisis parciales y aportaciones especiales de las ciencias sociales (historia, economía, sociología, etc.) 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 esta obra nos ha obligado a que la manera en que aquí pueda ganarse en conocimiento de, por ejemplo, el poder en las sociedades contemporáneas, la gobernanza económica global o el fenómeno populista, sea abstracta y sintética.

Si hubiera que responder con una fórmula general y simplificada a la cuestión del «tema» de esta obra, optaríamos por el siguiente esquema: preguntarnos sobre la experiencia populista tratando de comprender las causas económicas, sociales e históricas de su surgimiento, el escenario cultural y simbólico en que se desarrolló y, por último, evaluar la filosofía que le sirvió de brújula política. Ahora bien, lo sabemos desde Hegel: hay un resto de ingenuidad en todo prólogo 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 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 en su conjunto. Esto es importante cuando los objetos de estudio *en el análisis* se presentan cronológicamente separados, pero *en realidad* se manifiestan como fenómenos sincrónicos. Un par de ejemplos: el capítulo III es al mismo tiempo una perspectiva ideológica y cultural de los mismos fenómenos que se estudian en el capítulo I, pero, a su vez, el capítulo III es una introducción al contexto intelectual de la segunda parte del capítulo IV; el capítulo II ofrece un diagnóstico de los nuevos mecanismos de gobernanza supranacionales y supone, a la vez, el «escenario» en que tienen lugar algunos acontecimientos narrados al comienzo del capítulo V.

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 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 postmoderno conforman un largo rosario de mutaciones sociales que han dado lugar al clima político adecuado para vivir una «era populista». Como se lamentaban Klaus Schwab y Claude Smadja, los organizadores del congreso anual de Davos en 1996:

La globalización económica ha entrado en una fase crítica. Una creciente reacción contra sus efectos, especialmente en las democracias de países industrializados, amenaza con tener un impacto disruptivo en la actividad económica y la estabilidad social. La sensación en estas democracias es de desesperanza y ansiedad, lo que ayuda a explicar el auge de nuevos tipos de políticos populistas. Esto puede transformarse fácilmente en revueltas (citado en Harvey, 2000: 70).

El capítulo I, «La anatomía del poder: 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 setenta 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).

A partir de la crisis del capitalismo en los años setenta, 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.

En los últimos apartados del capítulo tratamos de descifrar el 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 con 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 setenta y que se caracteriza por cuatro aspectos principales: privatización y mercantilización; financiarización; gestión y manipulación de la crisis; redistribuciones estatales.

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. Comenzamos con una investigación sobre el «ordoliberalismo» (*ordoliberalismus*), una corriente de pensamiento económico y político que fue madurando en la década 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 eco-

nómico 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, etc. 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.

La última sección del capítulo está dedicada al análisis de este 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 la función 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, etc.) que sirven como despolitizadores y han erosionado la percepción social sobre las capacidades reguladoras del poder público en el contexto del capitalismo tardío.



Esta pacificación del conflicto social y el vaciamiento democrático no han quedado sin consecuencias, pues provocaron 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 trate propiamente del auge y sentido de los populismos, pero el análisis de las dinámicas del capitalismo tardío estaría incompleto si no nos ocupamos de un aspecto que discurre junto con las transformaciones económicas y políticas más arriba mencionadas: sus 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 desde hace décadas bajo el rótulo de «postmodernidad».

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, etc.) 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».

En la segunda mitad del siglo XX, 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 total 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 efec-

tos teóricos muy concretos, como el abandono de cualquier sistematización de procesos histórico-sociales o el rechazo de la crítica de la economía política. 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).

Sin embargo, el análisis *metafilosófico* de las implicaciones del postestructuralismo no puede ser más que una parte de todo un movimiento cultural más amplio que se conoce, ya anunciamos, 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). Un autor como Fredric Jameson ha señalado 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, especialmente en el mundo del trabajo.

Concluimos el capítulo sugiriendo 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 cultu-

ral del capitalismo postfordista. Para ello, utilizamos la noción gramsciana de *revolución pasiva* y algunas de sus interpretaciones contemporáneas. La recuperación de dicho concepto 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 de la obra 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 aproxi-

maciones 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, etc.) 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.

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, el partido político Podemos es paradigmático, pues se desarrolló al calor de la interpretación que

un grupo de profesores de Ciencias Políticas, 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). Cierra el capítulo una crítica de la filosofía populista de Ernesto Laclau, valorando los puntos ciegos de 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, así como los problemas asociados a su traducción en una estrategia política emancipadora.