

Imaginarios sociopolíticos de la razón, sujetos políticos y ciencias sociales. Un contrapunto posible

Por María Inés Alonso Brá

María Inés Alonso Brá. Trabajadora Social (Facultad de Ciencias Soc./UBA). Mg. en Epistemología y Metodología (Facultad de Humanidades/UNNE), Tesista Maestría en Derechos Humanos (CELS/UNLA) Doctoranda en Ciencias Sociales (Facultad de Ciencias Soc./UBA). Filiación, Universidad de Buenos Aires, Argentina.

Introducción

Nombrar una *razón populista* en ciencias sociales como hace Ernesto Laclau (2005) resulta elocuente por su fuerza expresiva, al advertirse el ajustado vuelco que presenta en relación a esa otra obra fundacional para las ciencias sociales argentinas, *Las multitudes argentinas*. Puede ser así presentada como una inversión dialéctica del imaginario sociopolítico que instituyó a las ciencias sociales en su sentido moderno en nuestras sociedades. Aún más si se entiende que ese texto inaugural de *fin de siècle* de José María Ramos Mejía (2012, [1899]) construye una mirada de los “movimientos de masas” concordante con la opinión que sostiene que las ciencias sociales, en su sentido moderno, no son la derivación de las luchas sociales y políticas sino que, por el contrario, se han instituido como respuesta a esos movimientos sociales y a sus prolongaciones teóricas y que a su vez, estas nuevas disciplinas habrían emergido a través de una vanguardia ilustrada de los dominantes que, siendo ellos sus primeros defensores, buscan la “solución” de los “problemas sociales” (Bourdieu, 1997, p. 96). Tal como Ramos Mejía -desde la coalición liberal del 80- busca en su obra la “solución” al “problema” de la inmigración masiva, con sus prolongaciones teóricas socialistas-anarquistas.

A un mismo tiempo, la obra de Ramos Mejía también puede presentarse como una introducción a la seria tentativa de licuar la historia (y a las humanidades) en las nuevas ciencias del hombre (Halperín Dongui, 1996, pp. 45-55), una tarea de institución positivista de estas nuevas disciplinas (Biagini, 1985) inscripta en esa vanguardia intelectual de los dominantes, por estas latitudes, vanguardias de una sociedad no-burguesa. Por ello valdría reinscribirla en ese otro intento constante y de mayor envergadura, que fue el de imitar el único modelo occidental establecido, el de sociedades que eran construidas por esas vanguardias vernáculas como portadoras de una superioridad civilizatoria: las que forjaban el progreso en forma de riqueza, poder y cultura, mediante el desarrollo económico y científico-técnico, un proceso de institución de “modernas” formas de conocer al hombre, que puede ser reentramado a esa otra más ambiciosa tentativa de “modernización” u “occidentalización” de la sociedad (Hobsbawm, 1998, p.204), impulsada por una tercera generación de la elite letrada local, entrado el siglo XX en Argentina

En esta línea, se propone un contrapunto y/o contraste entre ambos textos de las ciencias sociales argentinas, considerándolos como formas ejemplares de simbolizar a una identidad política colectiva bajo disímiles imaginarios sociopolíticos de la razón. Precisamente, no tiene por objeto el análisis exhaustivo de las obras o de sus categorías en particular, sino poner de relieve los supuestos

de racionalidad que las sostienen, entendiendo que estos supuestos de racionalidad instituyen y, a la vez, son instituidos por significaciones imaginarias sociales. Así, ese proceso de modernización u occidentalización -liberal capitalista-, en tanto mundo de significaciones, ha sido indisolublemente alteración de los individuos, de las relaciones sociales y de sus instituciones, que dieron existencia a determinada “realidad social”. Pero también su lenguaje y sus textos dicen su mundo, porque llevan consigo una dimensión referida al magma de significaciones. Por ello, tanto en las *Multitudes Argentinas* como texto fundacional, como en *La razón populista* en la que conjeturamos una inversión de supuestos para las ciencias sociales y humanas, entenderemos que la objetivación que realizan es siempre co-construida por las significaciones sociales imaginarias que le corresponden (Castoriadis, 2007, pp. 555-565). A su vez, a partir de esos textos y de otros complementarios, el trabajo recorre tres diferentes simbolizaciones de sujetos políticos, identidades o identificaciones políticas colectivas: multitudes, muchedumbres o turba, movimiento obrero y sujeto populista, en tensión con esas construcciones sociopolíticas e históricas de racionalidad presentes en las ciencias sociales y humanas.

Por último, la modalidad de presentación de la hipótesis de inversión dialéctica de la interrelación entre presupuestos de racionalidad en los imaginarios sociopolíticos, sujetos políticos y ciencias sociales, se desarrolla en un primer momento de forma más descriptiva y ajustada a la literalidad de textos históricos fundacionales, literatura e historiografía social y política (puntos 2 y 3). Y en un segundo momento (puntos 4 y 5), el análisis de esta inversión se remite más a discusiones teóricas actuales en torno a la conceptualización del populismo y a sus implicancias epistémicas para las ciencias sociales y humanas.

Racionalismo y razón populista: Las multitudes argentinas

Así, el “hombre de la multitud argentina” es estimado por J. M. Ramos Mejía como “humilde” y de “sistema nervioso rudimentario”, es el que “reduce su vida cerebral a sus facultades sensitivas” y “piensa con el corazón” y a veces incluso “con el vientre”. Nos dice el autor que la multitud, si bien sujeto histórico, es “puro inconsciente, no raciocina, siente” (Ramos Mejía, 2012[1899], pp. 33-35). Pero para Laclau, allí donde se construye hegemonía se requiere del afecto para que la significación se haga posible (Laclau, 2005, p. 143). Visto así, ese “afecto” degradado por el intelectualismo naturalista de Ramos Mejía, es quien habría permitido a la ‘razón liberal’ que él encarna, enclasar, sexuar y racializar. Es decir, construir su hegemonía en el imaginario de “nacionalidad argentina”.

Para el alienista e higienista argentino, *Las multitudes argentinas* remiten al desciframiento de la “fisiología del desarrollo” de ese nuevo objeto de estudio en que se constituía la masa inmigratoria con su peligro de “contaminación” de “ideas-fuerza” socialistas-anarquistas, las que bajo una “epidemia de miseria” podrían provocar la aceleración espiritual de esa masa, en tanto con su poder propio y su finalidad inmanente podrían ser impulsoras de nuevos estados de consciencia. Una inmigración a su vez tipificable por el ojo de una novísima “clínica social” que recomienda como terapéutica política, una “mímica” patrióticamente escolar o un omnipotente “cepillado de cultura” para el disciplinamiento moral de “la plebe”. De otra forma y por lo mismo, *Las multitudes argentinas* nos envían también a la identificación de las características universales de “las muchedumbres” y de su particular “desarrollo evolutivo” en nuestro “medio ambiente”. O a la voluntad intelectual de “determinar con exactitud el papel que han desempeñado en el desarrollo de nuestro organismo político”. Muchas de estas remisiones de Ramos Mejía, que parecen sólo legitimarse en las ciencias físico-naturales epocales, pueden inscribirse en un modelo epistémico que, siendo muy propio de las ciencias sociales modernas en su surgimiento, lo serían además en cierto régimen de continuidad, si bien un modelo no constitutivo, conceptos que -transpuestos los

dominios de esas otras disciplinas- funcionarían como meros instrumentos, perdiendo de modo necesario su capacidad cognoscitiva para las ciencias sociales y humanas (Foucault, 1985, pp. 346-347).

En contraste, en *La razón* el populismo no es ni siquiera determinable como un sustantivo, es una posibilidad distintiva y constantemente presente de estructuración de la vida sociopolítica. No se despliega como contenido a definir o a redefinir de un modo más adecuado, sino como operación potencial, como capacidad, como un modo dable y siempre presente de construir lo político (Laclau, 2005, pp. 27-28). Pero para arribar a tal conclusión, Laclau ha debido desmontar algunas categorías dicotómicas y antitéticas fundacionales del imaginario moderno y pensar en términos de una racionalidad ampliada (híbrida, ambivalente, antiesencialista) a contramano de una simbolización clasificatoria fundacional. Un imaginario sociopolítico de racionalidad que ha construido y sostenido hasta hoy, imágenes polares y jerarquizantes que enfrentan a la razón con el inconsciente, a la verdad con la investidura afectiva, y a la lógica con la retórica (Laclau, 2005, p. 26) y que de un modo radical, ha creado un lugar discursivo para las ciencias sociales que afirma que sus discursos no tienen lugar social y político de enunciación, tal cual la posición inaugural de autonomía del conocimiento o de su carencia de supuestos, notoriamente presupuesta en *Las Multitudes Argentinas*.

De otro modo, ese lugar sociopolítico concreto y particular del logos decimonónico que especula para sí un no-lugar, absoluto e ideal, Ramos lo hace nítido en su faz de determinismo teleológico del progreso civilizatorio:

Hoy que estamos sustraídos a las influencias de entonces, ya que *como críticos no somos multitud*, nos chocan y nos parecen incompresibles los *enormes prestigios* de Artigas, de Ibarra, de Ramírez y de otros caudillos (Ramos Mejía, 2012[1899], p. 178) **-I-**.

Como sentencia su discípulo y su crítico científico José Ingenieros: “lo futuro se identifica con lo perfecto”. Es esa conjura típicamente moderna contra el pasado (y el destino) en nombre de una perfectibilidad ilimitada: “el concepto de lo mejor es un resultado natural de la evolución misma [que] en su agresión al pasado fermenta una sana levadura del porvenir”. Pero si el futuro se identifica con lo perfecto, éste a su vez lo hace con el espíritu positivo, nueva “fuerza moral” de la Humanidad (Ingenieros, 1951 [1913], pp.14-15). Doctrina legiforme “de los hechos y los principios”, “de la observación y la orientadora teoría”, “de la unidad del método” para cobijo de la naciente “física social” o “sociología”. Una nueva religión “auténticamente racional” y “adaptada a las necesidades de la civilización moderna” según la “ley de desarrollo del espíritu humano” (Comte, 2004 [1842], pp. 19-67). Por ello, para Ingenieros el “hombre-carbono” de Ramos Mejía, su “hombre-masa”, se presentaría sólo como una “bella e ingeniosa expresión metafórica” (Ingenieros, 1932, pp. 9-64); tal como lo sería para ese momento, la de “hombre-de-los-imanés”, ese antihéroe urbano que culmina al margen de la gran ciudad en progreso, personaje sin nombre pero con descripción fisiognómica, excluido del saber del poder, socialmente manicomiable (Podestá, 2000 [1889]). Y de ese modo, álter ego de su autor Manuel T. Podestá, ‘burgués’ compañero de estudios de Ramos, de similar ralea acomodada, también colega generacional de iniciación en los aún promiscuos nosocomios sin voluntad catalogadora y camarada en la muy prestigiosa docencia universitaria del momento, al parecer una literatura científica aún despreocupadamente reversible en ciencia literaria y viceversa, de la que el ánimo más responsablemente científicista de Ingenieros recela.

Pero esa “expresión metafórica” puede releerse también como lucha por la hegemonía, bajo la fórmula de la ‘totalidad menos uno’ (Terán, 2008, p. 106). Así, se necesita construir una totalidad y hacer que comparezcan todos de forma heterogénea en una aglomeración, que la filiación o

referencia gentilicia tambalee y luego que, ante la atemorizante e irritante mezcolanza -“¡ya no se sabe lo qué somos, si franceses, españoles, italianos o ingleses!”-, se gatille el contragolpe a una totalidad donde los rasgos imprecisos se diluyan en la tipificación, en la identificación, en el rótulo; un pasaje a una totalidad indiferenciada en su propia mixtura, a una totalidad homogénea, a una multitud. El menos uno, la excepcionalidad, claro está -dice David Viñas- es la del propio autor, el único no complicado, el lúcido, el que puede mirar y juzgar “desde arriba” (Viñas, 1995, pp. 204-207). El que como “crítico” no es multitud, retoma Oscar Terán. El potestativo o facultativo, puede agregarse. Porque Ramos Mejía se construye a sí mismo y a esa vanguardia ilustrada, de modo libre y en singular, en oposición isomórfica al “hombre-carbono”, a su “hombre-masa”, al “Otro”, al “caso”, a ese individuo social que ha sido indiferenciado y sujetado en ciertas exclusividades. Igual que su colega facultativo Podestá, se auto reproduce socialmente al proyectarse en su personaje simétricamente antitético el “hombre-de-los-imanés”, en un diestro ejercicio retórico de morfología socio-médica.

Ramos dice diferir así de su mentor, el también alienista y teórico del racismo Gustave Le Bon (Ramos Mejía, 2012[1899], p. 35), para quien todos pueden entrar en estado de multitud por la “acción persuasiva de un conductor despótico”, a través de “la repetición, la afirmación y el contagio” (insistiendo en que nunca por el razonamiento). No hay excepciones. Por lo mismo, tampoco hay “hombre masa” o “caso” para Le Bon. Hay “un movimiento ascendente desde las capas populares inferiores a las capas superiores de la sociedad” en donde los hombres más ilustrados o “la clase superior de la nación también puede sucumbir a esta sugestión”. Persuasión del líder que, concebida como fenómeno universal bajo un historicismo metafísico, es coetáneamente ejercida por “agitadores [o pandilleros socialistas] que tienden más y más a usurpar el lugar de las autoridades públicas, en la misma medida en que estas últimas permiten ser cuestionadas”. Y, en cuanto al “prestigio del conductor” al que alude Ramos Mejía en las figura de los caudillos, Le Bon parece confirmar con un ‘nosotros’ el ‘menos uno ingenioso’ que introduce la versión local: el prestigio es “esa suerte de dominio [o fuerza irresistible] sobre *nuestra* mente” que “paraliza [a modo de hipnosis] *nuestra* facultad crítica” (Le Bon, 1995[1895], pp. 89-97) -2-. Para el frenólogo racialista, son así todos los que pueden disminuir los caracteres (de por sí individuales) de racionalidad en estado de multitud. En la turba, la Razón se pierde.

El desfase de la Razón finisecular: el movimiento obrero

Para Laclau, Le Bon habría concebido a la turba como algo inevitable. Así desarrolló una doctrina manipulativa para mantenerla dentro de unos límites, evitando el “desborde” o “exceso” en el que ideológicamente era inscripta en asociación con lo femenino: peligroso, degradante e inferior (Laclau, 2005, p. 86). Ramos parece concebir perfectamente lo mismo (Ramos Mejía, 2012[1899] pp. 33-34;p.221), pero a diferencia, su “estudio de psicología colectiva” ofrece también una versión positivista para la historiografía argentina, un ‘plus cultural’ al problema político de construcción de gobernabilidad de la elite. Porque finalmente para Ramos Mejía (2012[1899], p.147), como de modo criminal o canalla para H. Taine y, a diferencia de Ingenieros con su esquema político de “minorías pensantes” impulsoras y “masas amorfas” pasivas, la historia argentina no vivió “en el reposo embrutecedor y estacionario del aristócrata, en la inmóvil masa de las clases superiores”, sino en “las clases medias y menesterosas”. Aunque eso sí, “no como aspiración de espíritu sino como temperamento o instinto” (Ramos Mejía, 2012[1899]:74). “Multitud montaraz que no concebía el *contrato*” (liberal-capitalista), porque su idea de la libertad y del derecho era “puramente animal”: relaciones oscuras entre los músculos y la voluntad en las que el intelecto (en sí burgués-letrado) aún no ha logrado evolucionar (Ramos Mejía, 2012[1899], p.191) -3-. Una

barbarie de la campaña purgada de los “bestiales instintos” de las “indiadas” y ahora, “vigorosa” o “casi muscular y sanguínea” (Ramos Mejía, 2012[1899]:192), frente a una reciente cuestión urbana asociada con la indolencia o la “degeneración”.

Con Le Bon, Ramos Mejía a las multitudes les corresponde lo “sensitivo” e “imaginativo” y adscribe a su espacio social la razón misma y su pensar puro o “cerebral”, porque quizás un Kant socio-biologizado le dispone las condiciones de posibilidad para un ejercicio historiográfico de enclasmiento social. Darwin sociologizado o tal vez H. Spencer, le proveen selectivamente la evolución natural de la preeminencia burguesa-liberal (individual-racional) y la medicina alienista le transfiere su maniática tipificación moralizante como nuevo “método objetivo” incondicionado que prescribe la “normalidad” social con fianza pública. Ese mismo ‘juicio racional’ con su apariencia científica o técnica, al orientarse de modo laborioso, altruista o liberal a la solución de los “problemas prácticos de la sociedad”, trasmutará paulatinamente en patente realidad social.

En la base de ese “proceso reformista” de la sociedad se halla la ambición de una “regeneración espiritual de la moral pública” o de “un orden político sano” (Zimmermann, 1995, p. 72). De esa forma, la política nacional higienista -dirigida por Ramos desde el Departamento de Higiene- habría instado con medidas y precauciones reglamentarias y administrativas rigurosas contra toda “procedencia extranjera”, identificando y asociando a la bacteria y al microbio, al “mal invisible”, con “lo foráneo”, con el “inmigrante extranjero”, y a sus espacios de vida y trabajo con el “foco de origen”. Un dispositivo disciplinario o red de discursos, instituciones, leyes, medidas policíacas de vigilancia permanente, clasificatoria y singularizada, vehiculizado éste en la gestión de la “salubridad” de un “cuerpo-nación”. Así, ante las oficialmente autoproclamadas “anarquías higiénicas” por brotes epidémicos, como el de fiebre amarilla de 1871, este dispositivo habría generado, como su componente, una “policía de higiene” en donde los socialismos obreros se modelaban en “lo riesgoso” presentándose así como enemigos comunes de la “salud pública” al yuxtaponerlos en los discursos con ese “mal invisible”. Estrategia concreta de gobernabilidad, que al cruzar relaciones de saber y poder mutuamente sostenidas, se consumará plenamente como política de alcance nacional en la Criminología de inicios del siglo XX, disciplina que herederá a su vez las múltiples simbolizaciones e imaginarios de ese higienismo que “previene” de “males sociales y morales”, dando cuenta de la supremacía adquirida por éste en el proyecto de reorganización liberal (Salessi, 1995, p. 23; pp.27-28; pp.76-78).

En su Criminología, José Ingenieros parece confirmar ese legado higienista: “existe un derecho penal en formación” que al adoptar “progresivamente los principios del positivismo” tiende a la “indeterminación e individualización de la pena”. Entonces, “más que al castigo del delincuente por el delito cometido, se atiende ahora a asegurar la defensa social según la temibilidad individual” (Ingenieros, 1913, p. 240). Indispensable para ello, entonces, una psicopatología criminal o tipología criminal que normalice y marque sobre los cuerpos singulares los caracteres patológicos y también una “etiología determinista” que así prefije el grado de “peligrosidad social”. Ingenieros presenta de ese modo una novedosa tipología del “carácter antisocial” que se exhibe acorde a una “modernidad positiva” del derecho penal y de las formas penitenciarias, porque ella fundamentaría científicamente los grados de reformatividad y/o temibilidad de los delincuentes (Ingenieros, 1913, pp. 209-210). Como bien dice, “la ventaja de esa clasificación” en su “correlación” con el “nuevo criterio penal” es que resulta relevante para “las aplicaciones prácticas de la defensa social” (Ingenieros, 1913, pp. 218-219). También así de ese modo, estrategia concreta de gobernabilidad, con cruce de relaciones de saber y de poder recíprocamente apuntaladas en una gestión permanente, clasificatoria y singularizada del hombre.

En ese mismo trazo, en la hipótesis de una reorganización liberal de la sociedad, con el

despliegue de una nueva técnica de gestión del hombre, nueva forma de gobernarlo, de controlar sus capacidades y utilizarlas al máximo, mejorando el efecto útil de su trabajo, con una medicina “social” preocupada por los cuerpos humanos como fuerza de producción (Foucault, 1990, p. 163), también puede anotarse fragmentariamente el discurso de Agustín Álvarez, consumado antihispánico modernista, quien apunta cuáles son las preguntas -de vigente referencia anglosajona- que desatendidas presuntuosamente por las “imbecilidades argentinas”, permiten determinar la probidad pública: “¿hay justicia?, ¿hay moralidad?, ¿hay aseo?, ¿hay energía para el trabajo?” (Álvarez, 1899, pp. 31-32). De ese modo, con esa disposición táctica disciplinaria se expresaría socialmente en Álvarez “el contenido de la moral” que puede exponerse, precisamente, como “la idea y el sentimiento de la posibilidad del mejoramiento de la condición humana” (Álvarez, 1913, p. 225), como estrategia biopolítica (Foucault, 2012, pp. 215-216). Asimismo, “donde no hay amor al trabajo, donde no hay tendencia al mismo, el termómetro de la moralidad marca cero, indefectiblemente”; miserable estampa de Buenos Aires en la que “las sociedades de beneficencia se multiplican diariamente y el ‘*charity sport*’ alcanza proporciones vastísimas” como igualmente la “*moral insanity*”, pero quienes practican ese “*sport*” en realidad no conocen el origen del mal ni se preocupan por mejorar de una manera permanente la salud física y moral de las “clases inferiores”, porque las únicas fuerzas que elevan la vida son “la educación moral” y “las reformas sociales”, dice el doctor Eusebio Gómez. Por ello, “una inmigración no depurada” que “trae a nuestro país, junto con el hombre verdaderamente trabajador, la resaca extraída de los más bajos fondos de los pueblos europeos”, necesariamente hace nacer en Buenos Aires la plaga de los “parásitos sociales” (Gómez Navarro, 2011 [1908]: 45; 150-151;169). Para el novel “patólogo social”, esa plaga es una “muchedumbre monstruosa [o multitud estática] que forma la ‘mala vida’ de Buenos Aires”; ladrones y estafadores con siniestras maquinaciones; usureros que abusan de las debilidades del honrado propietario; parásitos sexuales con aberraciones inconcebibles, tan fenomenales que incluso son merecedores de involucionados castigos; vagabundos a quienes repugna el trabajo; mendigos profesionales; prostitutas que tienen con los criminales el carácter común de la improductividad y por tanto de lo antisocial. A ellos se suman aquellos que parasitan en base a la superchería: médicos charlatanes, frailes, monjas y adivinas cínicas. Todos son el resultado, como precisamente lo dice Gómez, de su “fervor entusiasta” en el “determinismo científico” en que, reafirma, el concepto de responsabilidad moral por ejercicio del libre albedrío ha devenido anacrónico ante una cosmovisión “científica” de la sociedad que la ha poblado de “hechos humanos, sociales o antisociales, que obedecen al imperio irresistible de factores externos e internos”. Y, en que es así construido humanitariamente frente al rigorismo de la represión, el compasivo “propósito defensivo de la sociedad” como el “único y racional fundamento de la pena”. (Gómez Navarro, 2011[1908], pp. 167-168).

La “mala vida” (parasitaria), de modo coherente, es quien atenta-en-contrita o vive-a-costa de la “vida honesta” (burguesa). Implica la “inadaptación moral” o la degeneración del vicio sobre la virtud, definida en la trillada fórmula polar libertina/puritana liberal con cifra biologicista. O también es “inadaptación a las condiciones de lucha por la existencia establecidas por la ética social en determinadas circunstancias de tiempo, modo y lugar”, circunstancias “que varían obedeciendo al enmarañado determinismo de la evolución social”, definida ahora en versión spencereana civilizatoria. Con esas dos versiones, Ingenieros distingue la noción de mala vida de la de delito penal, de la idea de una inadaptación legal netamente criminal que atenta contra la ley. De ese modo, la marcación médico legal “racional” suma a su acervo “objetivo” la representación del “mal vivir”, que al corresponder con un supuesto nuevo “delito natural”, expande la vigilancia o “profilaxis” a toda la vida social. Ahora, ese fervoroso determinismo científico se expande también a “la etapa de transición entre la honestidad y el delito, a la zona de interferencia entre el bien y el mal” (Ingenieros, 2011[1908], pp. 29-38).

Juan Agustín García, especial en su intento de calibrar el encuadre y proceder de las nuevas ciencias sociales, nos dice que los problemas de la psicología argentina se complican por la variedad de los elementos antagónicos y diversos, la “nota característica es la heterogeneidad” de la sociedad, sólo salvable cuando una de esas razas logre homogenizar a las demás. La “indagación científica” del psicólogo social se orienta entonces a confirmar esa alteridad radical esencialista o “heterogeneidad”, al formular el problema de investigación. Apela así a la asidua transposición social de la teoría de la evolución, “¿cómo modifican sus caracteres propios las colonias extranjeras en el nuevo medio?”. O expone más llanamente esa separación implícita ontológica del ‘otro’ en ‘mí’, o del ‘otro’ de un ‘nosotros’: “¿cuál es su manera de pensar y de sentir, su concepto de la familia, la vida, la religión y la política?; asimismo acentuando el exotismo: “¿qué sentimientos despierta en su alma la vida argentina?”. También en otra modalidad, delinea su objeto a secas en el fisicalismo social del momento: “¿cuáles son los efectos que produce la acción y reacción recíproca del elemento nativo y del elemento extranjero?”. Entiende así a esas ciencias sociales como construcción intelectual de problemas nacionales. Para él, las multitudes argentinas, a diferencia de las turbas sajonas o de las muchedumbres parisinas, exhiben “sus particularidades en ideas, sentimientos, actos, condiciones de sus caudillos y en las formas de sugestión”. Y de esa forma, con ese énfasis en los problemas nativos, la antinomia homogenización/heterogeneidad resulta sobresaliente y foco de atracción problemático para la construcción de una distintiva psicología argentina (García, 1907, pp. 49-50). Con ello, construcción de nuevas prácticas “racionales” que “modernizan” la validez incondicionada de la imagen moderna occidental de nación: homogénea, unificada, desenclavada y opuesta a la tradición, con un contrafuerte solidario en esas nuevas ciencias del hombre. Por eso también, en cuanto al estado del “bien público”, García dictamina que “para comprender por qué no se practican las instituciones” o “qué detiene los progresos del derecho o de las ciencias sociales”, se debe buscar la explicación en “el sentimiento de *desprecio de la ley*”, fruto de siglos de dominación española (García, 1907: 61) -4-, acordando en la clásica fórmula de Comte de una conciliación positiva del orden y el progreso, en donde “el orden constituye siempre la condición fundamental del progreso; y recíprocamente, el progreso se convierte en el fin necesario del orden”. Como condiciones de ese orden, la legalidad lineal jerarquizante o esa institucionalidad de por sí objetiva o positiva que se encuentra socialmente jaqueada en clave comteana, no por cuestiones políticas sino morales, y que tendría así su epicentro en las mentalidades, en las opiniones y las costumbres, en ese tradicional “sentimiento de desprecio por la ley”, encumbrado por García como el mismísimo desorden, esa amenaza de anarquía que condiciona negativamente a esa “extensión y perfeccionamiento de los conocimientos reales”, a la “marcha continua del conocimiento positivo de las ciencias”; un movimiento en el que ese Orden coordina irrevocablemente a la ciencia social con todas las demás ciencias fundamentales y a ella misma hacia su sistematización en leyes reales; un Progreso que sería de ese modo inseparable de un supuesto “sentimiento natural” de Orden (Comte, 1934 [1844], pp. 38-41).

Carlos O. Bunge, desde su posición psico-biologicista, distingue a las “ciencias morales y sociales”, a “las antes llamadas humanidades”, precisamente porque el único objeto de la moral es el de organizar las sociedades y el primer efecto de la sociabilidad es la moral (Bunge, 1903, pp. 24-25). Pero a su vez, el protagonismo en esa regeneración espiritual de la moral se corresponde con la simpleza racista del pensamiento de Bunge, con las “formas superiores de la potencia aspirativa”. Porque aquello que distingue al espíritu humano de la condición animal es justamente “el impulso de aspirar, de mejorar, de perfeccionarse, de prosperar *hasta el infinito*”, pero no todos los hombres, ni todos los pueblos, ni todas las razas saben aspirar -5-. Y, en una circularidad auto referencial de lo que sería connaturalmente humano, esa “facultad superior” es “la definición misma, la fuerza, la realidad y la eficacia del progreso”, encarnado en “individuos” o “pueblos” de “las razas progresistas y civilizatorias” (Bunge, 1919, pp. 124-128) -6-. De esta forma, con el talante de esas

perseverantes ambiciones “progresistas y modernizantes”, se traducirá la construcción de la validez de ese “sentido racional” como “voz pública”. Lo hará a través de la creación de nuevas instituciones estatales que acogen esta trama de discursos y los hacen funcionar con prácticas anudadas a esa nueva lógica de los “problemas sociales” y de sus “soluciones” y lo hará también, necesariamente, reformulando y cediendo con las representaciones y/o prácticas sociales arraigadas; instituciones de asistencia pública, medicina social y criminología -estadística y antropometría- o de nuevas orientaciones sociales del derecho dirigidas a la “cuestión obrera”, todas ellas dedicadas a la “reforma social”, siendo el carácter “racional” de todas esas nuevas codificaciones socioculturales - el de su categorización “científica”- el que hará posible la colaboración de liberales y socialistas, a los que sumarán también instituciones académicas públicas y un conjunto de instituciones no estatales con apoyo oficial como el Museo Social (Zimmermann, 1995, pp. 217-218).

Así, en esa creencia científica y progresista, el pensamiento socialista de Juan B. Justo se encuentra a gusto. Pero su positivismo histórico de carácter facultativo no le impide disentir de Ramos Mejía: “la asimilación de la sociedad humana a un organismo individual es una doctrina infecunda” o teóricamente desacertada, pero básicamente es “una doctrina muy preciada a toda clase privilegiada, pues es la consagración de las castas” (Justo, 1909, p. 20). Quizás también por su apuntación social en esa identidad facultativa o libre, es para Justo que el gremialismo proletario estará más cerca de librarse del parasitismo de la clase propietaria cuando logre incorporar a los “gremios superiores” (aquellos que trabajan más con la ‘cabeza’ que con sus ‘músculos’). Y así, incorporando a las asociaciones de profesionales, la clase proletaria perderá homogeneidad como prejuicios (Justo, 1909, p. 388). En contraste con el exaltado y estrepitoso “misticismo” libertario, contrario a una “política práctica” y poco eficaz, para Justo se debe acentuar la necesidad de una acción política madura, inteligente, estable o sistemática. Es decir, hace un esfuerzo persuasivo para establecer la indispensabilidad de una política socialista “regular” o quizás “ordenada”, apelando, incluso a la indiscutible evidencia empírica de cuadros estadísticos. Y es que, positivamente para él, “el progreso histórico obedece a leyes y decretos”, por ello es que “todo progreso es pacíficamente posible mediante el sufragio universal”. Entonces, inevitablemente se concluye que conviene la constitución de la clase proletaria en un partido, el que debe sostener en el terreno legal la moderna lucha de clases (Justo, 1909, pp. 430-443). El socialismo frecuentará así al “reformismo social” como “cuestión social” de la época.

En su Seminario de Extensión Universitaria de Economía Política para abogados, Ernesto Quesada advierte ese reformismo socialista y lo estimula: “la creación del Departamento Nacional del Trabajo realiza una aspiración del programa mínimo del partido socialista” así que “no se explicaría que los hombres dirigentes de ese partido, sus órganos de periodismo y sus asociaciones gremiales se mostraran esquivas u hostiles... a menos de revelar que son sectarios...”, porque las investigaciones de dicho organismo “servirán para el mejor estudio de la cuestión obrera argentina y para las reformas que las condiciones exijan”, ya que, para Quesada, las huelgas, el uso peligrosísimo del *boycott* y el *sabotage*, introducen una profunda perturbación en los negocios y en la producción que afectan la prosperidad del país y amenazan convertir en pavoroso problema lo que debidamente encarrilado no sería más que un accidente. Así, la “represión violenta del gobierno” no es efectiva –señala- porque de ese modo “la masa obrera estrecha filas, se enardece, se hace una, fortifica su organización gremial y se torna una verdadera potencia dentro del Estado”. Por lo tanto, como en todas las naciones civilizadas, esa eficacia es atributo, ahora, de las nuevas ciencias. Es por lo tanto imprescindible un saber especializado en la cuestión obrera, instrumentado a través de un laboratorio de ciencias sociales, puesto que “las ciencias sociales ahora pueden desarrollar procedimientos análogos [aunque no sean del mismo género] a los de las ciencias naturales exactas, métodos de investigación y experimentación de lo más meticulosos” y así “llegar

a conclusiones fundadas” (Quesada, 1907, pp. 3-11). Un orden estatal que en la lectura de Quesada se presentaría amenazado no sólo por los socialismos-anarquismos obreros sino, y quizás aún más por ello, desde su mismo interior conservador. Y así lo sermonea de modo de que no se desvíe del buen camino y se encarrile a través de nuevas prácticas políticas racionalizantes o civilizadas, al amparo de las nuevas teorías científicas sociales, un proceso que intentará hacer más ordenada, predecible y controlable la vida de los individuos y de la sociedad.

También, de otro modo podría decirse que aquello que Ingenieros entiende como “conflictos de consciencias”, por un ineluctable progreso (y ascenso) social, publicitado a voces en el juego dramático de *M’ hijo el doctor -7-* (Sánchez, 2009 [1903], p.32) en el Teatro de la Comedia, se troca en uno de los actos necesarios de la puesta en escena pública, de una obra de acumulación primitiva del imaginario de las nuevas ciencias del hombre. Acopio del sentido social de éstas y desposesión de semiosis política al común bajo un despliegue “reformista”, en un intrínseco juego de relación y promoción recíproca. Libre concentración de los medios de producción del saber sociopolítico, al irse tornando progresivamente incuestionable el mecanismo por el cual “en un mundo moderno”, antes de que una persona cualquiera –o incluso, un estadista-, pueda comprender un “problema social” y sus posibles “soluciones”, éste ya habrá sido predefinido y delimitado por alguna “pericia especializada”. Así, para esos “nuevos problemas de la sociedad”, se empezará a depositar la confianza pública en los especialistas en “cuestiones sociales”. Médicos, juristas y abogados, serán entonces quienes hayan hegemonizado ese proceso de reorganización ideológica de esa red de relaciones de individuos y saberes poderes científicos-técnicos-burocráticos en el proceso de reorganización liberal, con un espacio de recepción social en el que se ubican sus asimilaciones, pero también donde se instalan sus re apropiaciones estratégicas, desvíos y resistencias permanentes. La moral del buen gobierno –y de la seguridad pública- empezará a ser convenida ahora, en casi todas sus facetas, con un saber-hacer “experto” en la “cosa pública”. Será de ese modo una obra incompleta, continua y atravesada por contradicciones y disputas en la institucionalización nunca clausurada de esas nuevas “lógicas científicas”, “saberes especializados” y “modernización” de un Estado ya orientado en nuevas estrategias de gobernabilidad, divulgadas como el ‘signo clínico’ de una Argentina Moderna y Civilizada.

Ramos Mejía en *Las multitudes* protoconfigura ese devenir. Los efectos de una ‘inmigración malsana’ o las ‘anomalías del organismo político’, tal como los síntomas de un paciente, deben ser recopilados y codificados en una explicación ‘conforme a razón’, un conocimiento autorizado que permite aventurar públicamente y de modo convincente su etiología, posible pronóstico y terapéutica (Ramos Mejía, 2012[1899], pp.205-235). Por ello es también que la innovación historiográfica de Ramos puede entenderse como la negación de cualquier imagen de la historia como proceso, como la negación de la libre espontaneidad creadora de la historia o como la búsqueda en el pasado de esencias intemporales, de puros hechos desnudos que allí se harían presentes en tanto corolarios todos de esa intención historiográfica de mantener la lúcida imparcialidad del hombre de ciencia (Halperín Dongui, 1995, p 53; pp. 64-66). Intención y ambición de imparcialidad científica quizás, ya nunca más para las ciencias sociales, tan ostensiblemente candorosa, pero, según desde dónde y cómo se la mire, podrá ser considerada fútil o provechosa. En tanto, lo que parece estar sustancialmente en juego para el sujeto científico-intelectual de la coalición liberal, a un muy escaso más acá de los “movimientos de masas” europeos, es como anota Josefina Ludmer (2011, pp. 81-84), el problema de la construcción de una epistemología estatal: el saber se apoya en leyes y conduce a la ley. Construcción positiva del Estado y de su institucionalidad para un sistema capitalista en proceso de internacionalización creciente de sus mercados, con su división mundial del trabajo.

Pero por eso mismo, la turba, las multitudes o las muchedumbres, ya históricamente poco tenían

que ver con los nuevos movimientos socialistas de la ahora clase trabajadora europea occidental en la era del capitalismo. Era de la emigración internacional y ultramarina occidental masiva. Y así, en un escamoteo de época, las multitudes son opuestas allá y aquí al juicio sano y medido de la razón a las puertas del siglo XX. Las asonadas de la turba como tecnología política del “bajo pueblo” preindustrial europeo occidental se encontraban en proceso de desaparición ante la aparición, desde ya mediados del siglo XIX, de todo un nuevo entramado complejo de acciones colectivas de carácter ideológico programático socialista obrero, con diferentes circuitos y expresiones organizativas que ya no se asientan en acciones locales urbanas o por ramas de gremios, sino que se hallan complicadamente anudadas a nivel nacional e internacional con modernas formas de contienda (Tilly y Wood, 2010, pp. 84-97); distorsión de identidad sociopolítica para los socialismos-anarquismos obreros y, a su vez, oposición de juicio para las multitudes; una oposición nada inocente en el régimen de continuidad que le otorgan las ciencias sociales hasta entrada la primera mitad del siglo XX; una dilación que George Rudé hace visible al juzgar y mirar “desde abajo” a esas multitudes (Rudé, 1998, p 13; p.201).

Bajo el joven sistema social contractual-burgués, lo desconocido parece haber sido asimilado al canon histórico de simbolización del accionar sociopolítico de “la plebe”. Así también, negación de racionalidad del moderno movimiento obrero, impresión inquietante para el novel “orden público” que también produjo sus leyes, pero de la excepción. También allá y aquí se persiguió, no a una categoría de delitos sino a personas: “sospechosos” de “maquinaciones anarquistas”, de “asociación como malhechores” y de “incitación criminal de prensa”, en base a similares representaciones sociales: en Francia, las leyes canallas de 1893-1894 (De Pressensé, Blum y Pouget (2012) [1899], pp. 67-151) y en Argentina, la ley de Residencia (1902) y la ley de Defensa Social (1910). Al momento de la publicación de *Las multitudes argentinas*, entre 1895 y 1903, son anotadas en la Argentina por el historiador ácrata Max Nettlau -Edición del Certamen Internacional de “La Protesta” de 1927-, diecinueve publicaciones anarquistas en español, italiano y francés (Cappelletti y Rama, 1990, pp. 22-23). Rafael Barrett, fundador de una de ellas -*Germinal*-, fustigador moral frente a las condiciones de los trabajadores argentinos (Barrett, 1971[1910]) y considerado el “descubridor de la realidad social del Paraguay” (Roa Bastos, 1978, pp. 9-32), impugna a la nueva “epistemología estatal”. Como anarquista, argumenta que “es evidente que las leyes escritas no se parecen ni por el forro a la leyes naturales” porque “si en efecto fueran naturales, se cumplirían por sí mismas... no necesitarían gendarmes... Los astrónomos no ordenan a los astros” (Barrett, 2009 [1912], pp. 184-187). También objetará a esa epistemología oficial en su particular sociometría, luego de los incidentes cruentos de Plaza Lorea y en los preliminares a un nuevo arrebato legal de defensa social frente a lo intrínsecamente peligroso (Foucault, 1990, pp. 260-261), demandando contra la teoría temible de perseguir a los que construyen un sistema de ideas, clasificándolos entre los polígamos y los idiotas. Y agrega: “el Poder Ejecutivo tiene su sociología ¿por qué no han de tener los obreros la suya?” (Barrett, 2009 [1909], pp. 226-228).

Populismo y Turba: la indeterminación como atributo de racionalidad socio política.

Hoy no son los socialismos-anarquismos sino el populismo el que parece evocar resonancias fantasmagóricas de “primitivismo” o “despotismo” en posiciones racionalistas, reminiscencias históricas de la turba leboniana. Gerardo Aboy Carles (2016, pp. 5-26) plantea que existiría un tratamiento polisémico en la región, en el uso que las ciencias sociales hacen hoy del término populismo. Éste oscilaría pendularmente entre la referencia a la constitución del sujeto soberano moderno y como su otro polo, indicaría una práctica política manipulativa y demagógica para el fortalecimiento de liderazgos discrecionales. Laclau (2005, p.30), en *La razón populista*, evita

expresamente el análisis de esta última versión por considerarla reduccionista, simplista y de condena moral tras su apariencia de presentación “objetiva”. Vale así doblemente la revisión que sí efectúa del tópico burgués-liberal de conceptualización de “liderazgo” (Laclau, 2005, pp. 83-88). Porque la tradición liberal, con insistencia, no lo ha definido en sí mismo sino sólo desde su ausencia de racionalidad, ya sea inauguralmente como “despótico” en Le Bon o como “carismático” en el desplazamiento no positivista, más escéptico y de reconocimiento de Max Weber, reconocimiento en tanto forma histórica de dominación legítima, o, de otro modo, como el exterior constitutivo de la institucionalidad burocrática moderna o ‘racional’ (Weber, 1944, pp. 224-255) (Weber, 2009, p. 51). O incluso, en una variante local e inaugural en los estudios del discurso y el poder, “sospechado de generar doble vínculo” (Verón, 1980, pp.85-98), categoría psicológica que en ese contexto socio político de uso, hace reaparecer vivamente la huella histórica de “irracionalidad” (por contradicción o choque de los tipos lógicos de los enunciados) o de “parálisis de la facultad crítica” (por mistificación, efectos de esa contradicción). Importa hacer notar que en la posterior y más influyente publicación (1986) de Eliseo Verón (y Silvia Sigal), “Perón o muerte”, no sólo parece desvanecerse “la sospecha” sino que paradójicamente, expresamente se alerta sobre la diferencia entre “actores individuales” y “actores sociales” y, en particular, sobre los límites de una concepción puramente psicológica de los comportamientos sociales (Sigal y Verón, 2003, p. 253), si bien nada nos dice de estos límites en relación a una concepción puramente logicista en la comunicación sociopolítica, con anclaje en unas ciencias sociales cuyo objeto son los comportamientos o las conductas. Por contraste, vale también anotar que Laclau (2000, p.283) ha rechazado la idea misma de una lógica general para establecer el fundamento de cualquier lenguaje. Para él, el estatus de lo lógico siempre es dependiente del contexto, de la praxis social, de los juegos del lenguaje como formas de vida (Wittgenstein). Así, la referencia a una lógica es desplazada y descolocada del ámbito de una ciencia de la lógica universal -como en Hegel, y radicalmente de otro modo, en Gottlob Fregue o Bertrand Russell-, resituándola en referencia a las reglas internas de determinado juego social.

En un breve texto para la región, Laclau (2006, pp. 115-120) enfatiza aquello que ya señala en la *Razón populista*. El significante vacío es nominal (no conceptual), generalmente un nombre propio, que es el que unifica una cadena equivalencial de demandas democráticas no absorbidas institucionalmente. Un nombre propio, el del líder, es quien cristalizaría así la unidad del movimiento y este punto sería, también para Laclau -tal la descripción posterior de Aboy Carles-, el punto más controvertido hoy en América Latina, en la estimación que hace el anti populismo -de derecha o izquierda-: “¿La centralidad del líder, no abre las puertas a todo tipo de manipulación y demagogia?”.

Sin embargo históricamente, esas turbas con sus ‘liderazgos omnipotentes’, que ya tardíamente intranquilizaban a Le Bon y a otros hacia fines del siglo XIX e inicios del siglo XX (Jean Izoulet-Loubatière, Scipio Sighelle, Hypolyte Taine, Gabriel Tarde o Pascal Rossi) y que en Ramos era objeto historiográfico y político inevitablemente importado como manufactura cultural en la era del capitalismo, fue un disturbio permanente y prácticamente ‘tolerado’ en la vida cotidiana urbana europea occidental durante el siglo XVIII. Multitud que sin ideología política definida y sólo en apariencia inconstante o librada de institucionalidad, ejercía eficazmente su lógica sociopolítica en esas ciudades preindustriales europeas occidentales con presencia de Cortes de larga data (Hobsbawn, 1983: 167-189); la asonada de la turba o las “emociones de la chusma”, como sugiere Julius Van Daal (2012: 14-15), exorcizando así radicalmente la remisión de sentido de “emoción” al de “automatismo” (eléctrico, reflejo, inferior, uniformante) que Ramos Mejía (2012 [1899]:32) y otros imprimen a las multitudes, y atendiendo también a ese otro sentido que obtiene la palabra emoción de forma anónima, y no caprichosamente en francés: el de “agitación de un cuerpo

colectivo que puede degenerar en disturbios” -8-. Era, entonces, el movimiento de todas las clases pobres urbanas de la ciudad absolutista para el logro de cambios políticos o económicos puntuales a través del motín o la rebelión, acción directa popular característica bajo el “sagrado derecho” de rebelión del “populacho”. En nombre de la Iglesia o del Rey, la asonada de las multitudes podía ir en contra de autoridades eclesiales o monárquicas locales y viceversa, en un imaginario sociopolítico que trabajaba así con postulados contrarios/contradictorios y verdaderos a la vez como propulsores de las ‘demandas sociales’ del motín, con su vacío ideológico, enunciando consignas tradicionalistas o incluso contrarrevolucionarias, a través de sucesivas fluctuaciones, podía terminar produciendo en la ciudad preindustrial una auténtica revolución. Esa no identidad plena consigo misma, indeterminación o ambivalencia, le permite sucesivamente la-vuelta-contra-sí suscitando lo sociopolítico. Y así también, la indeterminación del arte de gobernar o la inteligencia del des-orden público, en tanto los tumultos no iban dirigidos contra el sistema político como tal, podía con magnanimidad otorgar la prerrogativa de una sorpresa al más predecible de los desenlaces políticos (Van Daal, 2012:45).

Es sugerente que el vacío ideológico y la indeterminación como atributos socio políticos negativos, sea una de las primeras cuestiones con que se topa Laclau en su recopilación bibliográfica sobre populismo (Laclau, 2005: 28; 32). Y que el vacío sea, justamente, uno de los pilares sobre los cuales trabaja su racionalidad (Laclau, 2005: 91-102). Porque esas pueden ser atribuciones negativas, en tanto astucia de una razón sociopolítica que presupone que toda realidad social debe ser objetivamente racional, o sólo lo racionalmente determinado, real. El populismo para Laclau y las muchedumbres con su tecnología política premoderna no son racionalistas y esa parece ser su astucia sociopolítica, su inteligencia, su logos. Ese vacío operativo en *La razón populista* se revela en la polisemia que Jacques Derrida, en su lectura de Platón que propone en la palabra *fármakon*. Ésta, por albeamiento, indeterminación o sobredeterminación y no por regularidad positiva objetivante y/o determinante, puede ser traducida sin contrasentido como “remedio” y “veneno” a la vez, y al mismo tiempo, como “filtro” o “droga”, u otras. Su potencia, su poder, su eficacia, es su ambivalencia, querer dominarla es querer dominar su definición en la oposición simple y tajante (Derrida, 1975, pp. 104-105; p.153), como si se hiciera funcionar conceptualmente a las multitudes, muchedumbres o turba, en tanto polo opuesto primitivo de los nuevos movimientos obreros ideologizados, modernos, cargados de teoría; operación de dominación -y homogenización- que *La razón populista* revela, tácitamente, en la construcción teórica asignada al populismo, cuando éste por su condición ambigua o indefinida, es reducido a estadios inferiores y/o a momentos transitorios hasta el arribo de formas “bien constituidas” de construcción política. En esta polarización tajante, su reducción a carencia es la negatividad que define la plenitud positiva de otras formas políticas (Laclau, 2005: 31).

Haciendo un desplazamiento en la conceptualización de esta relación entre las categorías de positividad/negatividad/formas sociopolíticas, Benjamín Ardití (2010:145-152) entiende al populismo en una modalidad, que de entre otras dos -la de la representación y la de reverso de la democracia- es la del síntoma. Lo distingue así como una “periferia interna” o “tierra extranjera interna” de la democracia o de la política moderna en general. Emergería en sus bordes más ruidosos y perturbaría así la naturalización de una democracia procedimental. Siguiendo el autor a Žižek, nos plantea que la política puede ser pensada como el lugar donde la negatividad de lo político es subsumida, refrenada, sujetada o “normalizada”, aunque nunca eliminada. Un marco de regulaciones positivas o institucionalizadas, procedimientos que como ya mencionamos, hacen más controlable y predecible la vida de los individuos y la sociedad. Se entendería entonces que “esa normalidad no sería más que la secuela, la domesticación de un exceso olvidado de negatividad” (Žižek, 1998, p. 255). Para Ardití, el populismo se presentaría así como un punto de excepción, un

comportamiento ajeno a esa naturalización institucionalista positiva o procedimental, un retorno de esa negatividad de lo político reprimida, un síntoma, pero no accidental o anómalo, sino tan recurrente que se transforma en un rasgo distintivo de la democracia.

Por su parte, Cornelius Castoradis (1995, pp. 23-32) advierte sobre esa concepción positiva o procedimental de la democracia, que se desentiende de su efectividad social (y de los sujetos ‘reales’ histórico-sociales que la producen y reproducen), al establecer un corte con la idea de régimen democrático. Se trataría de afirmar que las “formas” o “procedimientos” en la toma de decisiones, que afectan a cuestiones sustanciales, por sí solos caracterizan un régimen como democrático. Es decir, produce una cesura en la idea de democracia como régimen político, en tanto concepción sustantiva de los fines de la institución política y de los sujetos que le corresponden. Y si es que la política, en el sentido fuerte o sustantivo, es para el autor el cuestionamiento siempre abierto de las instituciones sociales establecidas, la reducción de la democracia a un conjunto de procedimientos implicaría de ese modo un límite en las condiciones de su ser-así o de su ser-eso, su potencial clausura. Pero a su vez, este reduccionismo procedimental de la democracia comprometería su correspondencia con sujetos que, para sostenerla y reproducirla, deberían ser “puros intelectos jurídicos” o “átomos políticos-jurídicos”, seres humanos independientes de toda socialización, historia singular o pertenencia a un medio social e histórico; es decir que presupondría una metafísica antropológica. En esa misma presuposición metafísica puede incluirse la reducción contemporánea de la democracia a un conjunto de procedimientos técnicos o gerenciales, su reducción a “formas tecnocráticas” que se corresponderían con sujetos que deberían ser “puros intelectos tecnocientíficos”. Considerando esta perspectiva, puede conjeturarse al populismo como un intento de sutura de ese corte que introduce la “naturalización procedimental” del sistema democrático, la continuidad de la efectividad de la política colectiva de seres humanos “reales”, a través del cuestionamiento -de derecha o de izquierda- al orden institucional vigente.

Finalmente

Nuestra conjetura de inversión dialéctica del imaginario racionalista para las ciencias sociales presente en *La razón populista*, mantiene afinidad con esa posición revisada de Chantal Mouffe (2014:19), por la que entiende que la democracia liberal siempre debe tener una naturaleza contextual, en tanto ella no representaría un estadio más avanzado en el desarrollo de la racionalidad o de la moralidad, tal como fuera pensado por las clases dominantes que adoptaron este imaginario instituyente en el complejo proceso de construcción ideológica de las ciencias sociales modernas, y del régimen burocrático que le corresponde. De modo consistente con su enfoque pluralista, Mouffe rechaza así el tipo de universalismo que postula la superioridad racional y moral de la Modernidad occidental. En otro orden, desde las prácticas de pensamiento que sostuvieron el imaginario instituyente de esa “superioridad”, también nuestra conjetura de inversión tiene correspondencia con aquello que Hernán Fair (2015) formula como hipótesis sobre la discusión actual sobre populismo. Me refiero más precisamente a su consideración sobre el olvido del cuestionamiento que Laclau efectúa a las perspectivas idealistas e hiper-logicistas y de su cuestionamiento a toda ontología lógica y puramente formalista.

En el presente trabajo, este cuestionamiento se expresaría en el rescate de la investidura afectiva colectiva y del nombrar, al punto de entender que la sociedad es siempre un espacio discursivo, ubicando de ese modo a las prácticas sociales como prácticas sociales discursivas (Laclau y Mouffe, 1987: 122-131). Por discurso se entendería entonces toda acción portadora de sentido, lo cual significa que lo discursivo se yuxtapone pura y simplemente con lo social y que, desde la concepción de Wittgenstein, siempre se encontraría contaminado por otros juegos sociales del

lenguaje (Laclau, 2002, p. 359). De otra forma, su posicionamiento discursivo antiesencialista da cuenta de que toda configuración social es una configuración significativa, más allá de toda positividad social o trascendentalidad metafísica (Alonso Brá, 2014), mientras que el imaginario socio político de la modernidad ha hecho de la razón trascendental su primer motor y de la modernidad occidental misma un comienzo absoluto, tal como concibieron las filosofías positivistas, teleológicas, idealistas o trascendentales ya mencionadas para la institución de las modernas ciencias del hombre y también las teorías políticas contractualistas -a las que Ramos Mejía igualmente alude-. En contraste, Laclau argumenta que la institución de lo político o la institución hegemónica, es un momento de institución ‘ontológicamente’ social. Apela así a una racionalidad de lo inmanente, un momento de articulación de prácticas sedimentadas, que por lo tanto no es fundante o fundacional, no existe en la institución de lo político un comienzo radical. La novedad nunca es “desde la nada” (y hacia “el todo”), eso sí, lo nuevo estaría presente en el desplazamiento para esa articulación que requiere movimientos retóricos/tropológicos que presuponen al discurso como su espacio de trabajo (Laclau, 2002, p. 360), desplazamiento y articulación posible por el postulado de ausencia de supuestos últimos, trascendentales o metafísicos de toda realidad social; es decir, de su carácter inherentemente histórico, contingente, parcial y precario, que ha “cristalizado” o se ha “naturalizado” en determinado orden o arbitrario sociopolítico hegemónico.

Pero también esta ruptura con el imaginario racionalista se expresa en la instalación de la vaguedad, la ambivalencia y la contingencia, como formas constitutivas de teoría, que a un mismo tiempo se constituirían en herramientas potenciales para la transformación de la vida social y política. Así para Laclau, ante el establecimiento de una frontera política ideológica, los términos que designan ambos extremos de ella deben ser necesariamente imprecisos, ambiguos o múltiple-valentes, no por “simplificación política” sino para abarcar las particularidades que deben agrupar (Laclau, 2005, p. 33). No hay teleología, determinismo o predeterminación en la construcción del sujeto populista. La identidad de una voluntad colectiva por la articulación de demandas democráticas no se produce por aspiración dictada, por plan o programa, es una operación contingente que puede moverse en una pluralidad de direcciones. Ella es a su vez, el resultado imprevisible de una sobredeterminación hegemónica de una demanda democrática particular que funciona como significante vacío (Laclau, 2005, pp. 160-161), como el *fármakon* derridiano, en una lógica de equivalencias que articula así demandas heterogéneas -que bien pueden transformarse en reivindicaciones- sin nunca alcanzar una identidad plena, totalizante u homogénea. En términos de Laclau (2009, p. 67), la subversión de la diferencia por una lógica equivalencial no implica la erradicación de la primera por ésta. Una lógica equivalencial “no es una en la cual todas las diferencias se diluyen en la identidad, sino una en la cual las diferencias siguen operando activamente”, porque aquello que la distingue es la de ser una forma particular de articularlas, de eliminar su disgregación, no de suprimirlas.

Para el autor, insistimos, el discurso es semejante a la construcción o fabricación social del sentido, se corresponde ‘ontológicamente’ con la vida social. Por ello, puede derivarse que no sea posible separar estrictamente significación, acción y emoción, son parte de una red interdependiente. Hasta la afirmación más asertiva tendría así una dimensión performativa -y afectiva- en la realidad social y, a su vez, toda acción se encontraría embebida en una significación -y en afectos- (Laclau, 2014, p.83). Así es que, destacándose de interpretaciones racionalistas, nos dice que el lenguaje del discurso populista -de derecha o izquierda- siempre va a ser fluctuante. No por “fallas cognitivas” sino por su acción performativa en la realidad social (Laclau, 2005, p. 150).

¿Si la fluctuación, el vacío, la ambivalencia, polisemia, contingencia o en definitiva, la

indeterminación, se constituyen en atributo de racionalidad para las ciencias sociales y humanas que la *Razón populista* nos presenta, no serían estos atributos de racionalidad -como tales- los que impondrían un límite para una definición precisa y generalizable del “fenómeno del populismo”, para esas mismas ciencias? Podría entenderse que Arditi, más allá de la descripción de la disparidad conceptual que nos presenta en su estudio -y que Laclau ha atribuido a la insistencia en definirlo a partir de contenidos particulares encarnados en diferentes coyunturas políticas, es decir a referirlo a un plano óntico y no ontológico o formal-, debe por esa misma indeterminación en tanto atributo de racionalidad, hacer un salto epistémico, para pasar a definirlo así como un “objeto anexacto” (Arditi, 2010, p. 124).

Para Husserl en las descripciones de la intuición sensible o de la experiencia inmediata, no hay trabajo del pensamiento con formas puras (idealidades, como en las matemáticas). Éstas requieren conceptos que tengan múltiples campos de aplicación (lo redondo o redondeado, en lugar del círculo), categorías plásticas que a su vez captan esencias, por ello son conceptos, pero son conceptos anexactos: esencialmente-inexactos-pero-estrictamente-rigurosos. Son aquellos cuya esfera propia es el mundo-de-la-vida (*Lebenswelt*). No habría que ver en ellos ninguna imperfección. Estos conceptos son inexactos por esencia y no por azar o error, por eso mismo son también no-matemáticos. La pregunta de Husserl sería: “¿cómo pueden los a priori de la objetivación científica, constituirse a partir de los a priori del mundo de la vida?” Así, entiende que la protogeometría disponía de formas espacio temporales no exactas, de tipos morfológicos de las “esencias vagas” que podrían dar lugar a una ciencia descriptiva pre-geométrica. Y Husserl destaca el hecho de que es necesario evitar la ingenuidad científica que lleva a considerar esta no exactitud como falla, porque el rigor de la aserción eidética no disminuiría por la necesaria no exactitud del objeto percibido (Derrida, 2000, pp. 120-127). Siguiendo esta versión y cambiando lo que habría que cambiar, el concepto de populismo, con sus límites borrosos y en su disparidad conceptual, como señala Arditi, se remitiría a una idea rigurosa o consistente pero necesariamente inexacta. Es un objeto/objetivación que debe ser plástico, dúctil, para captar las ‘esencias’ de ese fenómeno político, pero como concepto, se construiría a partir de la experiencia inmediata del mundo-de-la-vida o desde la praxis social, no desde una operación de “idealización” que sólo puede corresponder a un momento abstracto o idealista, porque la exactitud sería siempre un derivado de esa operación de “idealización” (Derrida, 1989, p. 222). Así, las ciencias exactas se distinguen de una ciencia “vaga” o “difusa”, morfológica. La asignación de “objeto anexacto” implica destacar, para la conceptualización u objetivación del populismo, su ubicación en esta ciencia morfológica. Pero fundamentalmente, reposicionar para ella la diferencia existente entre rigurosidad y exactitud, planteada por Husserl, una diferencia inexistente para las visiones que hoy operan sólo bajo el a priori lógico u objetivista-determinista, una concepción que rige parte significativa de las ciencias sociales y de nuestra vida sociopolítica -9-.

Sin embargo, Arditi retoma el concepto husserliano desde la recuperación más radical que Deluze y Guattari (2004, p. 373) hacen del mismo, para describir una epistemología de la ‘ciencia nómada’ o ‘ciencia menor’, correspondiéndola en cierto plano con la ciencia morfológica de las ‘esencias vagas’ o ‘difusas’ de Husserl. Pero a diferencia, la nomadología se opone siempre a la ‘ciencia real’, mientras que Husserl sólo le reclamaría a ésta su falta de responsabilidad para re-conocerse genealógicamente en formas precientíficas o de la praxis social. La nomadología, en lugar de proponer una axiomática para los saberes (esos a priori lógicos y objetivistas-determinantes o científicos) y aspirar a su universalidad evocando a un ‘sujeto universal pensante’ y a ‘un método’, propone líneas de pensamiento de errancia y fuga, montajes y desmontajes de agenciamientos sociales en la producción del acontecimiento, evocando así a un sujeto que niega toda posibilidad de subordinar el pensamiento a un modelo que determina el camino que debe seguirse para construir y

validar sus saberes. En esta versión de la recuperación del concepto husserliano, el populismo - como “objeto anexacto”- enfatizaría el hecho de que en su misma vaguedad, borrosidad conceptual o *nomaticidad* se revela su inherente inteligibilidad epistémica, pero en la esfera de una presentación teórica que desplaza de la escena pensante al imaginario sociopolítico moderno, suplementariamente por este apartamiento subvierte la categorización incondicional de lo político que está en la base de él. Los agenciamientos son sociales, microfísicos, expresan una micropolítica del campo social, no son políticos en un sentido estricto (moderno).

Diferente es para Laclau, para quien el cuestionamiento de los principios del racionalismo que se hallan en la base de imaginario socio político moderno (sustancialismo, formalismo, objetivismo, logicismo, determinismo, universalización abstracta, univocidad o multiunivocidad, idealización...) implica sostener, al mismo tiempo, una teoría y práctica de construcción sociopolítica con tradición en la modernidad liberal democrática -**10**-, ambos componentes, libertad e igualdad, en una tensión constitutiva nunca superada, sólo contingentemente estabilizada por la hegemonía de alguno de ellos (Mouffe, 2003, p. 22). Textualmente, para Laclau (2009, p.69), “populismo significa cuestionar el orden institucional, mediante la construcción de un pueblo como agente histórico, - es decir un agente que es un *otro* en relación al orden vigente-”. Entonces, el populismo es el equivalente de la política, dice Laclau. Pero agregaríamos que si lo es, no cabría duda de que lo es en su sentido más moderno y es por ello que nuestro contrapunto o inversión mantiene condiciones de posibilidad, porque no hay inconmensurabilidad paradigmática. Para Laclau, hay política cuando defendemos el sistema existente como un todo, en el caso de Ramos Mejía, uno que lo imagina como todo orgánico -un organismo político individual funcionalmente autoregurable- frente a otras alternativas potenciales contrahegemónicas como eran así sujetos políticos como los socialismos-anarquismos en las *Multitudes argentinas*, expresión del inherente antagonismo en el orden existente. Pero inversamente, hay política cuando frente a un sistema existente hegemónico institucionalista/ procedimental se le oponen otras alternativas contrahegemónicas, que intentan desarticular ese orden a través de la construcción social de nuevas identificaciones políticas colectivas, la de un sujeto popular o pueblo, expresada en la *Razón populista*.

El marco normativo de cierta sociedad, esas prácticas sociopolíticas sedimentadas u orden institucionalista, puede de ese modo rastrearse en la institución de las ciencias sociales argentinas y en los supuestos de racionalidad que le corresponden con su dimensión magmática de significaciones. Así, en definitiva, puede decirse que en las Multitudes Argentinas se exuda ese deseo del intelecto decimonónico de esforzarse por ocupar un territorio semántico que se le aparece vacío-negativo, carente de autoridad sobre sí mismo o bárbarico, exterminar la ambivalencia y definirlo con exactitud y determinación universalizable, como afirma Zygmunt Bauman (2005, pp. 27-29), una práctica que imagina y experimenta para sí la inexistencia del vacío, la contingencia o la polisemia en la construcción del orden. Construcción ideológica de la soberanía de Estado y de sus instituciones en el poder de definir y establecer unívocamente o “científicamente” las definiciones, lo Otro de esa institucionalización es eliminado: es el colapso del pensamiento, de la ley y del orden. En ese sentido, la exaltación reverente e instituyente del logos moderno occidental como imaginario sociopolítico quizás exprese la tendencia originariamente autoritaria, cientificista y disciplinante de las ciencias sociales que *Las Multitudes Argentinas* nos revela y, más de cien años después, *La razón populista* con su racionalidad inmanente, su nombrar polisémico, su vacío, ambivalencia, fluctuación, investidura afectiva colectiva, contingencia y sólo su mera posibilidad - constante- de estructuración de la vida socio política exprese algo de lo turbulento y de la negatividad epistémica en ellas mismas que aún hoy se le resiste.

Notas

-1- Cursivas mías.

-2- Las cursivas son mías

-3- Cursivas del autor

-4- Cursivas del autor

-5- Así esquimales, bosquimanos, o “la raza particularmente torpe guaraní involucionada a su estado salvaje luego de haber sido abandonada la labor civilizatoria misionera”. O, “negros norteamericanos” señalados por su “incapacidad de acumular riquezas, única potencia aspirativa posible, ya que no sirven para el arte, la ciencia o la política” (ibid).

-6- Cursivas del autor

-7- Juego dramático que se estructura en la fijación de tres pares antagónicos y a su vez superpuestos: padre/ hijo=campo/ciudad=tradicición/progreso.

-8- Un sentido de la palabra “emoción” más contextualizado históricamente que aquel sentido etimológico también comprometido de “hacer mover”, o el de “aquello que saca a uno de su estado habitual”.

-9- Así por ejemplo, la idealización, la lógica formal clásica/el logicismo, o la abstracción universalista, rigen las estadísticas censales de un Estado, un presupuesto anual de gobierno, un programa epidemiológico de una política pública o el cálculo de intención de voto para un candidato que aspira a un cargo gubernamental. Si hay ‘márgenes de error’ en la definición exacta del ‘fenómeno’, es porque éstos son cuantificables o matematizables. Y, si la determinación -de variables- no es absoluta, es porque también es matematizable su ‘probabilidad’ de determinación/indeterminación. Todos tienen de ese modo a la determinación objetivista, al logicismo, a la universalización abstracta y así a la exactitud como su imaginario epistémico mento

-10- La referencia a una “tradicición” política no es inmotivada. Como menciona Mouffe (1999, p.36), el concepto de tradición no es similar o análogo a la idea de tradicionalismo, en tanto no la implica. Ocupa un lugar significativo en tanto permite pensarnos en una dimensión histórico-social, visibilizando el hecho de estar contruidos como sujetos a partir de los discursos preexistentes y sólo a partir de los cuales nos es dado el mundo, la posibilidad de la práctica política y de reflexividad crítica sobre nuestra propia ‘tradicición’. No es casual, que el discurso de la modernidad reniegue de la categoría y la asimile al conservadurismo y a la negatividad, tal como lo hemos desarrollado para la institución de las ciencias sociales modernas, en tanto, esa modernidad imagina para sí un comienzo absoluto o, literalmente, “que en su agresión al pasado fermenta una sana levadura del porvenir”. Tampoco carece de sentido, el hecho de que H. G. Gadamer al reposicionar centralmente este concepto para la Hermeneútica, haya sido calificado de “conservador” por parte de quien desde la inscripción en la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt, Jürgen Habermas, ha defendido con intransigencia la vigencia de la Modernidad occidental (Gadamer, 1998, pp. 243-265).

Bibliografía

ABOY CARLES, Gerardo (2016), “Populismo y Democracia liberal. Una tensa relación” en *Identidades*, Dossier 2, Revista del Instituto de Estudios Sociales y Políticos de la Patagonia,

Comodoro Rivadavia, pp. 5-26. Disponible en web: <https://iidentidadess.files.wordpress.com/2016/05/1-aboy-dossier-2-identidades-2016.pdf>

ALONSO BRÁ, M.Inés (2014), “Teoría de la hegemonía y *bricolage*. Esbozo de un ejercicio de restitución del carácter social y político del lenguaje” en *Utopía y Praxis Latinoamericana*. Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social, Universidad del Zulia, Venezuela, pp. 33-50.

ALVAREZ, Agustín (1899), *Manual de Patología Política*, Buenos Aires, Editor J. Peuser. Disponible en web: <https://archive.org/details/manualdepatologa00alva>

_____ (1913), *La creación del mundo moral*, Madrid, Victoriano Suárez. Disponible en web <https://es.scribd.com/document/127472708/agustin-alvarez-creacion-del-mundo-moral>

ARDITI, Benjamín (2010), “El populismo como periferia interna de la política democrática” en *La política en los bordes del liberalismo: diferencia, populismo, revolución, emancipación*, Barcelona, Gedisa, pp. 121-158.

BARRET, Rafael (1971) [1910], *El terror argentino* [folleto], Buenos Aires, Proyección.

_____ (2009) [1912], “Mi anarquismo” en Viñas, D. *Anarquistas en América Latina*. Buenos Aires, Paradiso, pp. 184-187.

_____ (2009) [1909], “El anarquismo en la Argentina” en Viñas, D. *Anarquistas en América Latina*, Buenos Aires, Paradiso, pp. 226-228.

BAUMAN, Zygmund (2005), *Modernidad y ambivalencia*, Barcelona, Anthropos.

BIAGINI, Hugo [Compilador] (1985), *El Movimiento Positivista Argentino*, Buenos Aires, Editorial de Belgrano.

BOURDIEU, Pierre (1997), *Razones Prácticas*, Barcelona, Anagrama.

BUNGE, Carlos Octavio (1903), *Principes de Psychologie individuelle et sociale*, Paris, Félix Alcan Editeur.

_____ (1919), *Estudios Filosóficos*, Buenos Aires, Casa Vaccaro. Disponible en web: <https://archive.org/stream/estudiosfilosof00bungeoft#page/n7/mode/2up>

CAPELLETTI Ángel y RAMA, Carlos (1990), *El anarquismo en América Latina*, Caracas, Biblioteca Ayacucho.

CASTORIADIS, Cornelius (1995), “La democracia como procedimiento y como régimen” en *Revista Vuelta*, N° 227, México D.F., pp. 23-32. Disponible en web: <http://www.letraslibres.com/vuelta/la-democracia-como-procedimiento-y-como-regimen>

_____ (2007), “Las significaciones imaginarias sociales” en *La institución imaginaria de la sociedad*, Buenos Aires, Tusquets, pp. 529-576.

COMTE, August (1934) [1844]. *Discurso sobre el espíritu positivo*. Madrid, Revista de Occidente.

_____ (2004) [1842], *Curso de Filosofía Positiva*, Buenos Aires, Ediciones del Libertador.

DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Felix (2004), “Tratado de nomadología: La máquina de guerra”, en *Mil mesetas. Capitalismo y Esquizofrenia*, Valencia, Pre-Textos, pp. 359-431.

De PRESSENSÉ, Francis; BLUM, León y POUGET, Emile (2012) [1899], “Las Leyes canallas de 1893-1894” en E. Pouget, *La acción directa/Las Leyes canallas/El sabotaje*, Hondarribia, Argitaletxe Hiru, pp. 67-151.

DERRIDA, Jacques (1975), *La diseminación*, Madrid, Editorial Fundamentos.

_____ (1989), *La escritura y la diferencia*, Barcelona, Anthropos.

_____ (2000), *Introducción a “El origen de la geometría” de Husserl*, Buenos Aires, Manantial.

FAIR, Hernán (2015), “Debates en torno a la teoría del populismo en Ernesto Laclau: ¿puede haber grados de populismo y mixtura con el liberalismo y la lógica institucional?”, *Simposio posestructuralismo e teoría social: o legado transdisciplinar de Ernesto Laclau*, Universidad Federal Pelotas, Brasil

FOUCAULT, Michael (1985), *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI.

_____ (1990), *La vida de los hombres infames. Ensayos sobre desviación y dominación*, Madrid, Ediciones La Piqueta.

_____ (2012), *El poder, una bestia magnífica: Sobre el poder, la prisión y la vida*, Buenos Aires, Siglo XXI.

GADAMER, Hans Georg (1998), “Réplica a Hermeneútica y crítica de la ideología (1971)” en *Verdad y Método II*, Salamanca, Ed. Sígueme, pp. 243-265.

GARCIA, Juan Agustín (1907), *Introducción al Estudio de las Ciencias Sociales Argentinas*, Buenos Aires, Ángel Estrada y Cía. Editores. Disponible en web: <https://archive.org/stream/introduccionlaes01garcoog#page/n13/mode/2up>

GOMEZ NAVARRO, Eusebio (2011) [1908], *La mala vida en Buenos Aires*, Buenos Aires, Biblioteca Nacional.

HALPERÍN DONGUI, Tulio (1996), *Ensayos de Historiografía*, Buenos Aires, El cielo por asalto.

HOBSBAWN, Eric (1983), *Rebeldes Primitivos. Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX*, Barcelona, Ariel.

_____ (1998), *Historia del siglo XX*, Buenos Aires, Crítica.

INGENIEROS, José (1913), *Criminología*, Madrid, Daniel Jorro Editor.

_____ (1932). “La personalidad intelectual de José María Ramos Mejía” *Prólogo*, en Ramos Mejía, J. M. *La neurosis de los hombres célebres en la historia argentina precedido de una introducción de Vicente F. López* [1878]. Buenos Aires, Rosso, pp. 9-64.

_____ (1951) [1913], *El hombre mediocre*, Buenos Aires, Ramón J. Roggero y Cia.

JUSTO, Juan B. (1909), *Teoría y Práctica de la Historia*, Buenos Aires, Lotito y Barberis Editores.

LACLAU, Ernesto y MOUFFE, Chantal (1987), *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, México, Siglo XXI.

LACLAU, Ernesto (2000), “Construyendo la universalidad” en *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, J. Butler, E. Laclau, S. Žižek, Buenos Aires, Fce, pp. 281-306.

_____ (2002), “El análisis político del discurso. Entre la hegemonía y la retórica. Entrevista” en *Revista de Signis*, N°2, Barcelona, Gedisa, pp. 359-365. Disponible en web: <http://www.designisfels.net/publicaciones/revistas/2.pdf>

_____ (2005), *La razón populista*, Buenos Aires, Fce.

_____ (2006), “Consideraciones sobre el populismo latinoamericano” en *Cuadernos del Cendes*, N°62, Universidad Central de Venezuela, pp. 115-120. Disponible en web: <http://www.redalyc.org/pdf/403/40306207.pdf>

_____ (2009), “Populismo: ¿qué nos dice el nombre?”, F. Panizza compilador, en *El populismo como espejo de la democracia*, Buenos Aires, Fce, pp. 51-70. _____ (2014), “Articulación y los límites de la metáfora” en *Los fundamentos retóricos de la sociedad*, Buenos Aires, Fce, pp. 69-97.

LE BON, Gustav (1995) [1895], *Psicología de las masas*. Madrid, Morata.

LUDMER, Josefina (2011), *El cuerpo del delito. Un manual*, Buenos Aires, Eterna Cadencia.

MOUFFE, Chantal (1999), *El retorno de lo político*, Barcelona, Paidós

_____ (2003), *La paradoja democrática*, Barcelona, Gedisa.

_____ (2014) “Introducción” en *Agonística. Pensar el mundo políticamente*, Buenos Aires, Fce, pp. 15-20.

PODESTÁ, Manuel T. (2000) [1889], *Irresponsable*, Buenos Aires, Fondo Nacional de las Artes.

QUESADA, Ernesto (1907), *La Cuestión Obrera y su Estudio Universitario*. Boletín del Trabajo N° 1, Buenos Aires, Librería de J. Menéndez. Disponible en web: <https://archive.org/stream/lacuestinobrerray00ques#page/n11/mode/2up>

RAMOS MEJÍA, José María (2012) [1899], *Las Multitudes Argentinas. Estudio de psicología colectiva* [para servir de introducción al libro Rosas y su tiempo], Buenos Aires, Fondo Nacional de las Artes.

ROA BASTOS, Augusto (1978), “Prólogo” en Rafael Barrett. *El dolor paraguayo* [1911], Caracas, Biblioteca Ayacucho, pp. 9-32.

RUDÉ, George (1998), *La multitud en la historia. Los disturbios populares en Francia e Inglaterra 1730-1848*, México, Siglo XXI.

SALESSI, Jorge (1995), *Médicos maleantes y maricas. Higiene, criminología y homosexualidad en la construcción de la nación Argentina. (Buenos Aires: 1871-1914)*, Rosario, Beatriz Viterbo editora.

SÁNCHEZ, Florencio (2009) [1903], *M'hijo el doctor*. Póslogo y notas, C. Álvarez Pérez; M. E. Mayor, N. Manzini, Buenos Aires, Colihue.

SIGAL, Silvia y VERÓN, Eliseo (2003), *Perón o Muerte: los fundamentos discursivos del fenómeno peronista*, Buenos Aires, Eudeba.

TERÁN, Oscar (2008), *Vida intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo (1880-1910): derivas de la cultura científica*, Buenos Aires, FCE.

TILLY, Charles y WOOD, L (2010), *Los movimientos sociales, 1768-2008. Desde sus orígenes a facebook*, Barcelona, Crítica

VAN DAAL, Julius (2012), *Bello como una prisión en llamas. Breve relación de los Gordon Riots*, Logroño, Pepitas de calabaza

VERÓN, Eliseo (1980), “Discurso, poder, poder del discurso” en *Anais du Primeiro Coloquio de Semiotica*, San Pablo-Rio de Janeiro, Ediciones Loyola-PUC, pp. 85-98. Disponible en web: <http://eliseoveron.com/1980/09/discurso-poder-poder-del-discurso/>

VIÑAS, David (1995), *Literatura argentina y política. De los jacobinos porteños a la bohemia anarquista*. Buenos Aires, Sudamericana.

WEBER, Max (1944) [1922], *Economía y Sociedad. Tomo I*, México, FCE.

_____ (2009) [1919], *El Político y el Científico*, Buenos Aires, Prometeo.

ZIMMERMANN, Eduardo (1995), *Los liberales reformistas, La cuestión social en la Argentina 1890-1916*. Buenos Aires, Sudamericana.

ZIZEK, Slavoj (1998), *Porque no saben lo que hacen. El goce como un factor político*, Buenos Aires, Paidós.