

La tríada pueblo-élites-líder: reflexiones sobre la relación entre moral y discurso populista

The Triad People-Elite-Leader: Reflections on the Relationship Between Morality and Populist Discourse

Elizabeth Villanueva Jurado*

Recibido: 23 de mayo de 2024

Aceptado: 2 de agosto de 2024

RESUMEN

El centro del discurso populista contiene la simplificación del panorama político a una lucha dicotómica entre el pueblo como víctima histórica y la élite como corrupta e incorregible. Sin embargo, a pesar de que, constantemente, se enfatiza esta diferencia en términos morales, poca atención se ha puesto en las implicaciones que plantea el uso de la moral como referente discursivo o como factor explicativo para la forma en que los discursos populistas permean de manera eficiente el espacio público. Este artículo presenta un análisis sobre el ser humano como *animal moral*, desde los argumentos de Christian Smith, que permitirá dilucidar su acercamiento a las instituciones como empresas moralmente normadas, argumentando su importancia para el análisis de instituciones como la democracia o fenómenos como el populismo. A partir de ello, se identifican las dimensiones morales que entretejen la tríada pueblo-élites-líder populista y que permiten entender la manera en que los individuos reciben, adhieren e interiorizan el discurso, y cómo esto afecta su toma de decisiones y participación política.

ABSTRACT

The core of populist discourse involves simplifying the political landscape to a dichotomous struggle between the people as historical victims and the elite as corrupt and incorrigible. However, despite repeatedly emphasizing this difference in moral terms, little attention has been paid to the implications of using morality as a discursive referent or as an explanatory factor for how populist discourses so efficiently permeate the public space. This article analyzes the human being as a *moral animal*, retrieving Christian Smith's arguments, which will allow us to elucidate his approach to institutions as morally regulated enterprises, arguing its importance for the analysis of institutions such as democracy or phenomena such as populism. From this, the moral dimensions that interweave the people-elites-populist leader triad are identified, allowing us to understand how individuals receive, adhere to, and internalize the discourse and how this affects their decision-making and political participation.

* Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM. Correo electrónico: <evillanueva@politicas.unam.mx>.

Palabras clave: populismo; moral; teoría ideacional; democracia; pueblo.

Keywords: populism; morality; ideational theory; democracy; people.

Introducción

Los movimientos y líderes populistas han ganado gran notoriedad en los últimos años alrededor del mundo. Este hecho ha contribuido a un cambio acelerado en el panorama político, en el que los partidos políticos tradicionales luchan por mantener su base de apoyo y los movimientos populistas ganan terreno, así como un impacto significativo en las instituciones y normas democráticas (Bokser Liwerant, 2020). Por ejemplo, pueden cuestionar la legitimidad de instituciones autónomas como el poder judicial o el periodismo independiente, o en otros casos incluso tratar de restringir los derechos de grupos minoritarios.

En la mayor parte de sus corrientes, el cuerpo analítico que se ha construido en torno a los movimientos populistas, caracteriza la distinción entre los dos conceptos centrales del discurso populista —el *pueblo* y la *élite*— como eminentemente *moral* (Urbinati, 2019; Hawkins, 2019, 2009; Hawkins y Rovira, 2017; Aslanidis, 2016; Mudde, 2004). Como veremos más adelante, el centro del discurso populista supone la simplificación del panorama político en una lucha dicotómica entre el pueblo, como víctima histórica, y la *élite*, como corrupta e incorregible. Sin embargo, a pesar de que repetidamente se enfatiza esta diferencia en términos morales, poca atención se ha puesto a las implicaciones que plantea el uso de la moral como referente discursivo o como factor explicativo para la forma en que los discursos populistas permean de forma tan eficiente el espacio público.

En el presente artículo se explorará la importancia de dar cuenta de la moral como estructura que sostiene, transforma y construye vínculos entre el movimiento populista y los individuos que se incorporan a él, y cómo esto impacta en una visión moral de la esfera pública, partiendo de un enfoque ideacional. Esto permite explorar las motivaciones que impulsan la formación y perdurabilidad de estos movimientos, y la forma en que se entretienen tanto retórica como pragmáticamente dentro del discurso.

En el primer apartado, se argumenta la importancia de la moral para la sociología política, la cual se manifiesta en órdenes morales específicos que guían el comportamiento de los individuos y las instituciones. Estos órdenes son flexibles y cambian según los contextos sociales, influyendo en la identidad y los movimientos sociales. Particular énfasis se pone en la importancia de concebir a las instituciones como “empresas moralmente motivadas” que, de forma explícita o implícita, se encuentran integradas a un determinado orden moral que las genera, define y gobierna, cuestionando la pretendida neutralidad axiológica impuesta a instituciones como la democracia. Esto nos permite concebir a la moral como una estructura que sostiene y transforma los vínculos entre los movimientos populistas y

los individuos, cuestión que ha sido explorada de forma somera o dada por hecho, a pesar de su relevancia para la efectividad del populismo en el espacio público.

En el segundo apartado, se retoman los principales argumentos de la teoría ideacional dentro del estudio del populismo, teoría que será la base para el análisis presentado, subrayando la idea de que las ideas populistas se sustentan en la creencia de que la política es una lucha maniquea entre la “buena voluntad del pueblo” y una “élite malvada y corrupta”. Este enfoque contrasta con otras teorías del populismo que se centran en la construcción de identidades políticas o en estrategias de poder, poniendo en el núcleo del análisis el vínculo discursivo que se genera entre el movimiento populista y el pueblo, particularmente en términos morales.

Finalmente, en el último apartado el análisis se centra en la tríada discursiva planteada por Nadia Urbinati: el pueblo como la víctima, la élite política como el enemigo, y el movimiento populista como el héroe que podrá llevarle a su salvación. Dentro de cada uno de estos elementos se encuentran nodos que articulan un tejido cuya base es una concepción moral o moralizante de la política. Estos vínculos se conciben bajo un esquema de cercanía con el poder político, un elemento que corrompe y deslegitima a las élites que lo ejercen en perjuicio del pueblo, entendido como puro e incorruptible. En este juego, la figura del líder emerge como referente moral que encarna la pureza del pueblo y, al tiempo, establece los límites mismos de este.

Reflexiones introductorias sobre la moral

Dentro de la ciencias sociales encontramos un constante esfuerzo de comprender las motivaciones que empujan a los grupos sociales en su toma de decisiones y en la construcción de los procesos de convivencia social. Toda teoría y análisis presupone algún tipo de explicación respecto a las motivaciones que les guían y es necesario reconocer y evaluar estos supuestos, a riesgo de que, en caso de ignorar o negar esta cuestión fundamental, nuestro análisis se encuentre incompleto u obsoleto. Este es el caso de ciertos planteamientos politológicos, que se encuentran diseñados con una premisa de neutralidad axiológica impuesta a los objetos de estudio, en donde se argumenta que las instituciones modernas, de acuerdo con el principio de laicidad, no contienen ni representan ningún tipo de valor moral. En el caso de la sociología política, específicamente, explicar las diferencias en las preferencias y los valores inmersos en los procesos y elementos de lo político es un mecanismo crucial del análisis, y, como argumenta Smith (2003: 19), “las preferencias y los valores sólo pueden explicarse en términos de los órdenes morales de los que surgen, en los que están inmersos y que los impregnan de significado”.

Es importante dejar en claro el concepto de moral con el que estamos trabajando. Existen diversos acercamientos a este término, en particular desarrollados desde la filosofía —principalmente la ética— y, más recientemente, desde la psicología. Incluso dentro de estas disciplinas hay un gran número de corrientes que han dilucidado respecto a qué abarca la moral y cómo definirla. En términos generales, sin embargo, convergen en un análisis sobre la forma en que los seres humanos definimos la diferencia entre el “bien” y el “mal”, aunque se ha argumentado que, en el análisis individual de la moral que se realizan desde estas disciplinas, los problemas éticos tienden a abstraerse de su contexto social (Lamont, 2010).

Como ejemplo de una propuesta normativa, podemos mencionar la definición de Thomas Scanlon: “[La moralidad] tiene que ver con nuestros deberes ante otras personas, incluyendo cosas como estar requeridos a ayudarles, y prohibiciones en contra de hacer daño, matar, coaccionar o engañar” (Scanlon, 2000: 6). Este enfoque se orienta hacia una moralidad que trasciende la tradición o la costumbre, concebida como un deber hacia el *otro*, esencial para la convivencia. Se fundamenta en las teorías contractualistas, que sostienen que los miembros de una sociedad comparten la voluntad de encontrar razones —es decir, argumentos racionales— que justifiquen nuestras demandas individuales ante los demás. En esta visión contractualista de la moral, los juicios de lo bueno y lo malo se transforman en evaluaciones sobre lo que está o no permitido, basadas en principios que no podrían ser rechazados racionalmente por los demás miembros de la comunidad, asumiendo que tienen las mismas motivaciones (Scanlon, 2000).

La sociología, a su vez, se aleja de un pretendido universalismo moral para considerar los procesos de construcción de *las morales* y la forma en que estas impactan no sólo en temas socialmente divisivos, como el aborto o la eutanasia, sino también en el análisis de la identidad y la formación de grupos, los movimientos sociales o procesos de memoria colectiva, entre muchos otros temas (Lamont, 2010). Desde Durkheim hasta Craig Calhoun, pasando por Luhmann y Goffman, destaca la centralidad de la moral dentro de un gran número de agendas de investigación.

Para efectos de este artículo, retomaremos una definición enfocada en una dimensión analítica antes que normativa. Para ello, se recuperarán las reflexiones de Smith (2003) sobre el ser humano como *animal moral*. En este enfoque, la moral se entiende como un concepto que guía al individuo a distinguir entre lo correcto y lo incorrecto, lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, sin depender de sus propios deseos, decisiones o preferencias. Esta distinción implica que se pueden establecer estándares para juzgar sus propias ideas, decisiones, acciones y preferencias; en otras palabras, el ser humano se convierte en un ser moral cuando no solo tiene deseos, creencias o sentimientos, sino también la capacidad y disposición para evaluarlos y, eventualmente, modificarlos basándose en esa evaluación.

Según Charles Taylor (1985), los seres humanos tienen “deseos de segundo orden”. Esto significa que no solo experimentamos sentimientos, sino que también podemos recono-

cerlos y juzgarlos según una escala moral específica, lo que puede llevarnos a decidir si mantener o cambiar esos sentimientos. Smith (2003) ilustra esto con el ejemplo del odio: podemos experimentar odio, pero también tenemos la capacidad de juzgar ese odio como malo y llegar a desear no odiar más. Por supuesto, esto no significa que siempre formemos estos deseos de segundo orden, ni que siempre logremos alcanzarlos cuando lo hacemos.

Esta capacidad tampoco implica que nuestras escalas morales sean inmanentes o innatas. A través del proceso de socialización, construimos e interiorizamos “órdenes morales”, lo que significa que estas estructuras no son rígidas sino flexibles y cambiantes, dependiendo de contextos específicos como la familia, que es fundamental en la formación de la personalidad, o la religión, que actúa como una fuente de sistemas morales establecidos. Sin embargo, no sólo las instituciones que explícitamente se encargan de desarrollar escalas morales intervienen en la construcción de estos órdenes: toda institución y estructura social ha sido construida a partir de premisas que responden a un orden moral específico:

Los seres humanos son casi ineludiblemente agentes morales. Las acciones humanas son necesariamente prácticas moralmente constituidas e impulsadas. Y las instituciones humanas son inevitablemente configuraciones de normas y recursos infundidas moralmente. Una de las motivaciones centrales y fundamentales de la acción humana es actuar y sostener el orden moral, que ayuda a constituir, dirige y hace significativa la propia vida humana. (Smith, 2003: 7-8)

Lo que Smith llama “orden moral” es una estructura institucional e intersubjetiva de sistemas morales que se derivan de narrativas y sistemas de creencias mucho más amplios. Por lo tanto, implica un imperativo que afirma su compromiso con reglas y obligaciones que deben ser seguidas por personas que se encuentran en una determinada situación o estatus social. Esta moralidad, además, incluye un sentido normativo del deber que lleva a expresar o realizar obligaciones con *motivaciones intrínsecas*, es decir, obligaciones que se cumplen porque son en sí mismas buenas, justas y dignas, sin que este cumplimiento esté motivado por un deseo orientado por los resultados o beneficios que se obtendrán de dicha acción (Smith, 2003). Este punto es fundamental para el análisis que se realizará más adelante en relación con el populismo, pues en tanto las acciones son percibidas como intrínsecamente justas, son por lo tanto incuestionables.

Esta construcción de lo justo se entrecruza con la concepción de lo sagrado, la cual se manifiesta en nuestras sociedades contemporáneas a pesar de los intentos de los procesos de la modernidad por hacerlo pasar por creencias meramente subjetivas y emotivas que debían ser sustituidas por la razón y el conocimiento científico:

Somos animales morales, en parte, porque somos animales creyentes, y el carácter de nuestro creer se inclina inevitablemente hacia la sacralización, la diferenciación de lo sagrado de lo pro-

fano. Los seres humanos no creemos de manera distante, abstracta y práctica. Nuestras creencias son las que crean las condiciones y la forma de nuestras propias percepciones, identidad, agencia, orientación, propósito; en resumen, nuestro yo, nuestras vidas y nuestros mundos tal y como los conocemos. (Smith, 2003: 56-57)

Sin embargo, como ya lo mencionamos, la moral no es simplemente un tema relativo a la religión, a reglas éticas y a valores personales: las instituciones no son entes neutrales que se encargan de facilitar el desarrollo de la vida en sociedad. Las instituciones sociales son, siempre, lo que Smith llama “empresas moralmente motivadas”; todas se encuentran integradas a un determinado orden moral que las genera, las define y las gobierna. Se haga explícito o no, las instituciones sociales son siempre expresiones de ciertas narrativas, tradiciones y visiones de mundo derivadas de órdenes morales específicos.

En este sentido, debemos ser enfáticos en que la moral se encuentra imbuida dentro de las estructuras de recursos y prácticas que componen las instituciones, entretejiéndose con el propio tejido social y, en cierto modo, definiéndolo. Esto, argumenta Smith (2003: 149), “sitúa al orden moral como algo externo y objetivamente existente para los actores”. Al mismo tiempo, estos órdenes se procesan e internalizan, convirtiéndose en supuestos, ideas, valores, creencias, emociones, etc. Los seres humanos que producen y son producidos por las instituciones sociales participan en este orden tanto objetiva como subjetivamente, en un proceso que es “histórico, dialéctico y recíprocamente autorreforzante”.

Esto no significa que los órdenes morales se desarrollen, en este juego dialéctico, sin problemas o contradicciones. Por el contrario, a pesar de que se encuentre una aparente correspondencia entre el código moral individual y el exterior, existirán desfases y conflictos; esto porque las instituciones sociales no se encuentran perfectamente desarrolladas con un orden social determinado, sino que muchas veces existen órdenes que se encuentran en continua competencia o que se traslapan unos con otros, influenciándose y creando nuevos niveles de tensión, inestabilidad y contradicción. Además, en el proceso de internalización de lo moral, los individuos también discriminan activamente estos órdenes y los confrontan constantemente.

Las instituciones políticas no son la excepción. Desde la Antigüedad, con la búsqueda de la virtud, se ha podido comprobar que los vínculos entre moral y política son estrechos. El tema remite a debates clásicos de la teoría política referentes a la regulación de la vida social que, a la vez, permita la preservación de la autonomía de los individuos. En muchos sentidos, la idea misma de justicia deriva de las concepciones de la moral y lo que es la “vida buena” de los seres humanos. En debates contemporáneos de la ciencia política, se ha explicado cómo la política moral se ocupa de los valores, concretamente de qué valores acepta el Estado y qué valores define el Estado como perversos. La aceptación de los valores por parte del Estado inevitablemente mejora el estatus social de algunos grupos y reduce el de otros.

Por tanto, una de las motivaciones fundamentales para la acción humana es la de formar y sostener un orden moral, lo cual ayuda a constituir, dirigir y darle sentido a la vida misma del individuo. Las personas vivimos en mundos sociales que se encuentran tejidos a través de premisas morales, creencias, compromisos adquiridos y obligaciones. Estos vínculos, las interacciones entre individuos, las rutinas y la vida cotidiana, las instituciones en donde nos desarrollamos, e incluso las emociones que sentimos se encuentran entretejidas por este tipo de premisas y las convicciones y obligaciones que nacen de ellas (Smith, 2003).

¿Por qué tendría que interesarnos, desde la sociología política, un cuestionamiento a la aparente neutralidad de las instituciones? La respuesta de Smith (2003: 30) es que “los órdenes morales generan y organizan los recursos y la agencia para lograr ciertos objetivos específicos”, lo cual no significa que la razón de que como seres humanos creemos códigos morales sea meramente instrumental, sino que estos órdenes *generan relaciones de poder*, ya que también plantean reivindicaciones que estructuran y movilizan la división y el conflicto social. La creación misma de la diferencia, la valoración y el juicio que se encuentra en el centro de un orden moral no sólo proporciona sentido y dirección a la existencia de un grupo, sino que también es precisamente una de las cosas que genera, legitima y sostiene las distinciones, jerarquías y desigualdades, así como sus contradicciones:

En efecto, si entendemos por política, en su significado más amplio posible, las diferentes maneras como los seres humanos se organizan para convivir bajo un conjunto de normas, reglas e instituciones que se construyen a través de un proceso en el cual inevitablemente están imbricados la coerción y el consenso, se debe reconocer que la acción colectiva exige un momento de valoración ética. No existe, en esta perspectiva, ninguna acción política neutra. Es decir, toda acción o reflexión sobre la política y lo político, sin menoscabo de su independencia y coherencia interna, es susceptible de ser y de hecho se encuentra enmarcada en un contexto valorativo incluyente, generalizante y que le otorga un innegable e inevitable sentido ético. (Bokser Liwerant, 2005: 47)

No es de sorprendernos, entonces, que el discurso de la moral importe cuando hablamos de política en general, pero particularmente cuando se analiza el populismo. Recordemos que toda institución, incluyendo la democracia, está basada en ciertas premisas: se establecen para su funcionamiento definiciones específicas sobre libertad, participación, autogobierno, virtud pública, legitimidad pública, equidad procesal, etc. Como veremos, el populismo no rechaza dichas premisas, sino que las retoma y las moldea para transformar la relación entre ciudadano y representante, utilizando discursos que apelan directamente a valores maniqueos específicos. De este modo se construye otra forma de relación moral entre el individuo y el movimiento populista.

Un acercamiento a la teoría ideacional sobre populismo

Antes de adentrarnos en el vínculo entre moral y populismo, es importante explorar la perspectiva teórica que se retomará a lo largo del texto. Dentro de los estudios del populismo, existen tres grandes corrientes que se han posicionado como referentes: la Escuela de Essex, la estratégica y la ideacional.

En términos generales, la Escuela de Essex —liderada por los trabajos de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe— sostiene que las identidades políticas no son fijas ni están predeterminadas, sino que se construyen a través del discurso político y las relaciones sociales. Los movimientos populistas, por tanto, se consideran el resultado de la construcción de nuevas identidades políticas que desafían las relaciones de poder y las instituciones políticas establecidas. El populismo aparece como un resultado normativamente deseable en la política, mientras que la democracia representativa es retratada como una maquinaria institucional despolitizadora que neutraliza el poder creativo de lo político (Peruzzoti, 2019).

Por su parte, la corriente estratégica considera el populismo meramente como un medio de construir y/o mantener el poder político basado en la movilización masiva de simpatizantes. En este enfoque, los líderes utilizan su capacidad de convocatoria para obtener y mantener el control del Estado. Entre los analistas que utilizan este enfoque existen opiniones divergentes sobre los atributos clave o definitorios de la estrategia populista, pero les une un enfoque común sobre los medios y los fines de la construcción de poder basada en la movilización y, por tanto, en la agencia y la acción política. Esta visión del populismo en términos conductuales se distancia ampliamente de aquellas corrientes que se basan en ideas o relaciones discursivas (Barr, 2019).

Finalmente, el enfoque ideacional explica las causas y consecuencias del populismo en términos de las *ideas* populistas: la creencia de que el mundo político refleja una lucha maniquea entre la buena voluntad del pueblo y una élite malvada y corrupta (Hawkins, 2019). Es este el acercamiento que retomaré para el presente texto, particularmente debido a su enfoque de análisis discursivo. Esta corriente tiene diversas fuentes y etapas de desarrollo. La principal proviene del estudio de los partidos de la derecha radical en Europa occidental, desde donde se consideraba al populismo como un conjunto de pensamientos arraigados en la cultura democrática, especialmente la creencia en la soberanía popular. Durante este periodo hasta finales del siglo xx, se definió al populismo como la creencia de que la política debe verse en términos de redención —es decir, como la lucha entre el pueblo y la élite—, en lugar de en términos pragmáticos como la interlocución de múltiples actores con intereses válidos a través de las instituciones democráticas liberales. Los argumentos populistas priorizaban la soberanía popular y se encontraban vinculados al inicio de la democracia de masas, algo que se entretejía con los principios básicos de la democracia liberal. Sin embargo, estas concepciones se encontraban directamente

en tensión con el énfasis democrático en la protección de los derechos de las minorías y la prevención de la tiranía (Hawkins 2019).

Una segunda corriente de investigación, más reducida, que influencia lo que ahora conocemos como la teoría ideacional, provino de América Latina y fue una respuesta positivista a la Escuela de Essex. Los académicos de este grupo intentaban comprender lo que se llamó la tercera ola de populismos en América Latina: movimientos de izquierda, con una fuerte carga radical y *anti-establishment*, que comenzaron a llegar al poder a finales de la década de 1990 con la elección de Hugo Chávez en Venezuela y cuya presencia en la región se fortaleció en la década del 2000 con la elección de Evo Morales, Rafael Correa, etc. (Burbano, 2019). Hawkins (2019) argumenta que la mayoría de los esfuerzos se focalizaron en acercamientos materialistas (tanto del *rational choice* como marxistas), que hacían hincapié en los agravios económicos y las transformaciones institucionales llevadas a cabo, sin profundizar en la retórica de estos líderes; sin embargo, sí se realizaron diversos estudios sobre el estilo discursivo de estos líderes emergentes. Aunque la mayoría de estos análisis se llevaron a cabo desde la Escuela de Essex, con una importante presencia de Laclau, algunos se decantaron por aproximarse a ellos a través de datos, técnicas estadísticas y análisis de marcos comunicativos.

Derivados de estos acercamientos, aquellos autores que se denominarían *ideacionistas* clasificaron al populismo como una “ideología fina”, un término tomado del trabajo de Michael Freeden (2003) sobre ideologías nacientes como el feminismo, el ecologismo o el nacionalismo. Las ideologías finas tienen una morfología identificable, sin embargo, a diferencia de las ideologías convencionales, se encuentran “restringidas” (Schroeder, 2020), es decir, no cuentan con un contenido sustantivo que se replique congruentemente, sino que son más parecidas a una estructura que debe ser llenada con otras ideologías “gruesas” para poder difundirse y replicarse.

En este sentido, el populismo representa un tipo o dimensión de ideas cualitativamente diferente de las ideologías clásicas como el conservadurismo, el liberalismo o el socialismo. En contraste a una ideología tradicional, el populismo no se articula conscientemente ni tiene un alcance programático: debe llenarse con otras ideas para hablar de cuestiones políticas concretas (Hawkins, 2019). Hacer esta distinción entre ideologías finas y gruesas ayuda a esclarecer por qué sujetos y movimientos que se encuentran en vértices radicalmente opuestos en el espectro político pueden ser considerados populistas.

Existen algunas exploraciones que rechazan esta postura, argumentando que las ideas populistas no reflejan un proceso de articulación consciente ni están orientadas a producir enfoques coherentes intelectualmente, por lo que no pueden considerarse en sí mismas ideologías. Autores como Aslanidis (2016) plantean que términos como “discurso” o “marco discursivo” podrían ser más apropiados. Incluso dentro de quienes sí lo consideran una ideología, también hay algunos debates menores entre si constituye una ideología “fina” o “gruesa” (Schroeder, 2020).

No obstante, en general existe un consenso dentro de la corriente ideacionista sobre la definición del populismo como una ideología fina, en la que los individuos ven la política como la lucha entre la voluntad del pueblo y una élite malvada, con una cosmología que es maniquea más que pluralista, viendo la política en términos dualistas y teleológicos como una lucha cósmica entre el bien y el mal. Esto no significa que se vean a sí mismos como movimientos antidemocráticos; por el contrario, definen sus objetivos como radicalmente democráticos, buscando devolver al *pueblo* su posición dentro del sistema político. El populismo considera que este pueblo virtuoso ha sido sometido a la voluntad de la élite y argumenta que el movimiento ha alcanzado un clímax en su lucha y que restaurará al pueblo como el soberano legítimo (Hawkins, 2019).

Para el análisis ideacional, una de las tareas más importantes es identificar las formas en que las estructuras ideológicas y discursivas del populismo aumentan el atractivo electoral de los líderes, y posteriormente dan la base de legitimidad para transformar las instituciones políticas. Lo es también intentar dar una explicación sobre las circunstancias que dan lugar a sus diferentes polos ideológicos y cómo el populismo radicaliza lo que de otro modo podrían ser perspectivas ideológicas tradicionales.

Una de las principales ventajas de este enfoque es que nos invita a estudiar tanto el lado de la “oferta” como el de la “demanda” del populismo, lo que significa que no sólo hay que analizar a los líderes y partidos que promueven el conjunto de ideas populistas, sino también en qué medida los individuos reciben, se adhieren e interiorizan el discurso populista, y cómo esto afecta su toma de decisiones y participación política (Hawkins y Rovira, 2017). Esta es una de las razones más importantes por las que podemos considerar adecuado este enfoque para incorporar el análisis de la moral: el uso discursivo de este no se limita a ser una estrategia promovida por los líderes para comunicarse, sino que se convierte también en parte de la identidad de quienes componen el movimiento.

Es fundamental destacar que la corriente ideacional trata el populismo como un conjunto de *ideas* recurrentes para los votantes y los políticos. Dado que esta ideología deriva de una creencia en la soberanía popular, se considera que las actitudes populistas están muy extendidas en cualquier democracia; lo que explica el éxito de las fuerzas populistas no es la *creación* de estas actitudes, sino su *activación*. En este sentido, el populismo requiere un contexto adecuado para poder desarrollarse. Hawkins (2019) argumenta que las actitudes populistas son más sencillas de activar cuando hay un entorno de grave fracaso político que puede atribuirse a la mala conducta de la élite. Sin embargo, la activación de estas actitudes requiere algo más que el contexto material adecuado entre los ciudadanos; también requiere una retórica que conecte el contexto con el argumento populista. En este caso, debe haber un movimiento que interprete y desarrolle un marco discursivo que permita convencer a los votantes de que sus circunstancias son el resultado de conspiraciones de la élite (Hawkins, 2019). Como hemos visto, las ideas populistas suelen aparecer en combinación con

otros rasgos ideológicos “gruesos”, que también son sumamente importantes para entender el atractivo electoral de las fuerzas populistas. Por ejemplo, Mudde (2007) afirma que el *nativismo* es el núcleo de los partidos populistas de derecha radical y que es precisamente su combinación con el populismo y el autoritarismo lo que hace única la posición programática de estos partidos. Los ciudadanos que apoyan a los partidos populistas de derecha radical se sienten atraídos, en primer lugar, por su nativismo, como un vínculo ideológico que resuena con sus valores y creencias y que fue estructurado a partir del discurso populista (Hawkins y Rovira, 2017).

No obstante, catalogar el populismo y sus combinaciones con ideologías “gruesas” es sólo un primer paso. Para la corriente ideacional, comprender precisamente cómo funciona el universo de las ideas populistas es el verdadero objetivo (Hawkins y Rovira, 2017). Es aquí donde el estudio del papel de la moral se introduce. A pesar de una crítica histórica al acercamiento, una parte importante de la literatura dentro de la ciencia política contemporánea sigue una visión economicista de la política y las elecciones. Las diversas teorías que retoman el *rational choice* reducen a los votantes a sus intereses, observando el comportamiento de políticos y votantes como intentos de maximizar votos o riqueza, pero los elementos que interactúan dentro de la arena política son mucho más amplios y complejos (Bourdieu, 2023). Como mencionan Hawkins y Rovira Kaltwasser (2017: 536): “Lo que nos muestra el estudio del populismo, y en especial la atención prestada a las ideas populistas, es que al menos algunos fenómenos políticos no pueden explicarse a menos que vayamos más allá de las preocupaciones materiales e incorporemos motivaciones normativas”. En este sentido, el populismo es algo más que sólo un *performance* retórico; para muchos ciudadanos, da cuenta de opiniones que son defendibles desde un punto de vista moral, y los líderes y movimientos populistas se legitiman, como veremos, a través de ellas.

La tríada discursiva: pueblo, élite y movimiento

Una de las grandes críticas que se le hacen a los estudios sobre el populismo es que muchas de las características que se les adjudican a los movimientos populistas también están presentes en actores democráticos. Entre los principales cuestionamientos a la corriente ideacional destaca el que, precisamente, su definición puede ser demasiado amplia y puede aplicarse potencialmente al discurso de cualquier actor, movimiento o partido político. Al respecto, Mudde y Rovira Kaltwasser (2017) argumentan que existen al menos dos opuestos directos del populismo: el elitismo y el pluralismo. El elitismo comparte con el populismo la distinción básica monista y maniquea de la sociedad, entre un “bien” y un “mal” homogéneos, sin embargo, sostiene una visión opuesta sobre las virtudes de los grupos: “el pueblo” como un grupo peligroso, deshonesto y vulgar, y “la élite” como el grupo superior no sólo en términos morales,

sino también culturales e intelectuales. Por lo tanto, los elitistas buscan una política que sea exclusiva o predominantemente un asunto de élites. El pluralismo, por su parte, es directamente opuesto a la perspectiva dualista tanto del populismo como del elitismo, y sostiene que la sociedad está dividida en una amplia variedad de grupos sociales, parcialmente superpuestos con ideas e intereses diferentes. Para esta corriente, una sociedad debe tener muchos centros de poder y la política, a través del compromiso y el consenso, debe reflejar los intereses y valores de tantos grupos diferentes como sea posible; es decir, el poder debe distribuirse por toda la sociedad para evitar que grupos específicos adquieran la capacidad de imponer su voluntad a los demás.

Para poder analizar este fenómeno, pensemos, por ejemplo, en la apelación al bien común o a los movimientos de masas, particularmente la referencia al “pueblo”. ¿Por qué los movimientos populistas, que afirman reflejar la voluntad del pueblo, se consideran problemáticos, mientras que las instituciones democráticas que hacen la misma afirmación se consideran un sistema político sano? Ochoa Espejo (2015) argumenta que el problema de fondo de esta aparente confusión es que los análisis a menudo evitan incorporar el elemento de la *moralidad política*. El elemento de la moral es un centro articulador del discurso y las prácticas populistas. En este sentido, Nadia Urbinati (2019), siguiendo a Schedler, dibuja la tríada que construyen los populistas para crear el escenario discursivo que les permita la polarización: el *pueblo* como la víctima inocente, la *élite* política como los malvados, y el *movimiento populista* —encarnado en el líder— como el héroe que pretende su salvación. Analizaremos estos tres elementos y el papel de la moral para la construcción discursiva de cada uno de ellos.

El pueblo

Como explica Salmorán Villar (2021), a lo largo de la historia del pensamiento político una de las cuestiones fundamentales en la discusión teórica es el concepto de “pueblo”, a menudo vago y multifacético. En términos de los análisis sobre el populismo, el pueblo tiene una centralidad particular. Laclau (2006) sostiene que justamente su vaguedad lo convierte en una herramienta fundamental para el discurso populista, pues permite realizar el proceso de *equivalencia* entre las demandas sociales insatisfechas y construir una unidad grupal frente al poder:

Tenemos dos formas de construcción de lo social: o bien mediante la afirmación de la particularidad—en nuestro caso, un particularismo de las demandas—, cuyos únicos lazos con otras particularidades son de una naturaleza diferencial (como hemos visto: sin términos positivos, sólo diferencias), o bien mediante una claudicación parcial de la particularidad, destacando lo que todas las particularidades tienen, equivalentemente, en común. La segunda manera de construcción de lo social implica el trazado de una frontera antagónica; la primera, no. A la primera

manera de construcción de lo social la hemos denominado *lógica de la diferencia*, y a la segunda, *lógica de la equivalencia*. Aparentemente, podríamos llegar a la conclusión de que una de las precondiciones para el surgimiento del populismo es la expansión de la lógica de la equivalencia a expensas de la lógica de la diferencia. (Laclau, 2006: 103-104)

Cuando existen demandas insatisfechas durante un largo tiempo, estas se acumulan y el sistema institucional se vuelve cada vez más incapaz de gestionarlas de manera diferenciada (tratando cada una por separado). Lo anterior crea una relación de equivalencia entre las demandas, que, en algún punto, argumenta Laclau, se convierte en un *significante vacío*¹ en donde cualquier demanda puede incorporarse. En este sentido, el pueblo se constituye como una voz más allá de la lógica de la diferencia, aunque en sentido estricto esta continúa operando dentro del criterio de equivalencia.

Laclau sostiene que la equivalencia entre grupos diferentes e incluso heterogéneos sólo puede lograrse si se establece una “frontera de antagonismo” radical dentro de la sociedad. Esta equivalencia se realiza mediante la oposición común a las fuerzas que rechazarían estas demandas, por lo demás diversas. El aspecto fundacional de lo político se sustituye por el concepto de relaciones amigo-enemigo, donde la vaguedad de la ideología se compensa con la intensidad del antagonismo: “la ausencia de identidad real se suple con lazos afectivos, libidinales, ‘amor’ por el líder y amor por todos aquellos a los que el líder supuestamente ama” (Arato, 2015).

Este amor se concibe como un *entrecruzamiento* moral, es decir, se ama aquello que, al menos discursivamente, se encuentra en concordancia con nuestros valores morales. Esto tiene consecuencias que se encuentran más allá de una simple filiación ideológica: mientras que tradicionalmente el vínculo con los partidos políticos se concibe principalmente en términos de intereses e ideologías compartidas, el vínculo con el movimiento populista —particularmente, con el líder populista— es uno eminentemente sensible e identitario, relacionado con nuestras concepciones más primigenias del bien y el mal. El cuestionamiento al movimiento se entiende, entonces, como un cuestionamiento a los propios valores, lo que propicia la polarización y construye la idea del *enemigo* en contraste con el *contrincante democrático*. El enemigo se convierte en una figura sobre cuya derrota recae la supervivencia de ese sistema de valores.

Hay que recalcar que la noción de pueblo es una entidad abstracta que puede representar diversas cosas según el contexto en el que se encuentre. En esta perspectiva, el pueblo como entidad unificada siempre es considerado correcto y su voluntad es inobjetable desde un punto de vista moral, derivada de su *pureza* devenida de su alejamiento con el poder,

¹ Entendido como un elemento diferencial que pierde su particularidad para convertirse en el representante simbólico de un todo (por ejemplo, una cadena de equivalencia o un sistema discursivo).

algo en lo que profundizaremos más adelante. En consecuencia, la noción populista de “pueblo” se imagina como una entidad unificada, fija y homogénea. Esta imagen es estática, y la voluntad del pueblo se considera clara y transparente, especialmente cuando se opone y desafía el dominio simbólico, económico y político de la oligarquía (De la Torre, 2015). Otras corrientes, principalmente aquellas cercanas al liberalismo político, conciben al *pueblo* como un concepto limitado, reconociendo que su voluntad puede cambiar y probablemente lo hará. Por lo tanto, su apelación a la voluntad popular se considera falible, temporal e incompleta. En contraste con estas construcciones autolimitadas del pueblo, el populismo se concibe a través de la transformación revolucionaria, con el objetivo de reformar todas las instituciones existentes. Su voluntad se considera inherentemente correcta y su voz inviolable. En consecuencia, los populistas no aceptan limitaciones a sus pretensiones de representar el interés auténtico y veraz de las masas, y creen que todas las instituciones deben ser creadas nuevamente para lograr la redención.

Esto suele lograrse combinando discursivamente el estatus socioeconómico de las masas con tradiciones culturales y valores populares específicos. El concepto de “la gente común” a menudo incluye una crítica a la cultura dominante, que es vista con desconfianza por la ciudadanía, y busca reivindicar la dignidad y el conocimiento de grupos excluidos del poder, a menudo con connotaciones místicas. Se elabora una idea histórica de lo que significa el pueblo, con una visión tradicionalista que se opone a los cambios atribuidos a las élites (De la Torre, 2015). De esta manera, se realiza la construcción de un mito que identifica al movimiento populista en términos sociotemporales: existe una apropiación del tiempo histórico que reafirma y legitima su existencia y desarrollo.

De forma interesante, las imágenes religiosas son empleadas frecuentemente en estas narrativas esencialistas sobre el pueblo. En muchos casos dentro de Occidente, la historia cristiana del paraíso perdido, el pecado y la redención sirve a menudo como metáfora de las experiencias del proletariado, los grupos indígenas o la nación. La retórica populista suele hacer referencia a un pasado idílico libre de dominación, perturbado por la imposición de sistemas culturales y económicos extranjeros. El papel del movimiento populista consiste en liberar al pueblo de su sufrimiento, permitiendo que resurja su verdadera e impoluta esencia, que no ha sido corrompida por el poder (De la Torre, 2015).

La élite

La segunda arista de la tríada es el papel de las élites como antagonistas del pueblo. Los discursos populistas no sólo hacen énfasis en un distanciamiento con el *establishment* político, sino que también critican a la élite económica, cultural y mediática. Así como el pueblo se concibe como una unidad, estas élites son representadas como un grupo homogéneo y corrupto que actúa en contra de la “voluntad general” del pueblo. Siguiendo los argumentos anteriores, si esta voluntad es más bien difusa, la élite puede cambiar de forma y ampliarse

o reducirse a conveniencia, debido a que, aunque la élite se define en función de una amplia gama de criterios, la distinción es principalmente moral, ya que se distingue entre el pueblo puro y la élite corrupta.

En primer lugar, la élite se caracteriza por su poder, abarcando a la mayoría de las personas en roles de liderazgo en la política, economía, medios de comunicación y artes. No obstante, esto excluye evidentemente a los propios populistas y a aquellos dentro de estos sectores que simpatizan con ellos. Esto plantea, en el fondo, una concepción muy particular del poder que se encuentra imbuida en un sentido eminentemente moral: el poder se convierte en algo capaz de corromper a cualquiera que lo ejerza, una fuente primigenia de maldad que sólo puede ser contrarrestada, como lo hemos mencionado antes, a través de la voluntad del pueblo, que es una fuente de pureza. Urbinati plantea este cuestionamiento desde la perspectiva del pueblo:

Si el pueblo es “puro”, ¿es porque posee una cualidad endógena de pureza, o porque no posee lo que podría arruinarlos (como podría arruinar a cualquiera), a saber, el poder político? La respuesta que propongo es que si la “moralidad” o la “pureza” es tan radical es porque proviene de un argumento político excepcionalmente radical: la suposición de que la pureza se deriva de la falta de poder político. (Urbinati, 2019: 87)

Si ponemos como ejemplo el caso de gran parte del populismo latinoamericano, especialmente el de la tercera ola, podríamos argüir que en realidad son ambos: tanto el pueblo se encuentra en un estado de pureza porque no ha tenido acceso al poder político, como porque la visión tradicionalista encuentra en las políticas neoliberales de las décadas de los ochenta y noventa la razón del decaimiento social y la pérdida de los valores tradicionales en América Latina.

Esto refuerza la idea del enemigo desde una visión moral y nos ayuda a entender una de las grandes contradicciones dentro de los movimientos populistas: su acceso y mantenimiento en el poder. Debido a la posición retóricamente antisistémica del populismo, algunos autores han argumentado que los populistas no pueden, por definición, mantenerse en el poder, ya que, en tanto el poder corrompe, esto los convertiría en parte de la élite. Sin embargo, este argumento ignora que la distinción entre el pueblo y la élite es *moral* y no *situacional*. En primera instancia, la voluntad del pueblo legitima el ejercicio del poder y lo “purifica” en términos morales; la cualidad de pureza del pueblo extiende su manto sobre aquellos elegidos como su voz. Además existe un segundo argumento dentro del discurso populista que permite no sólo perpetuar el poder sino también justificar la transformación institucional radical, usualmente centralizada: la concepción de que el verdadero poder no reside en los nuevos líderes democráticamente elegidos, como los populistas, sino en fuerzas ocultas que mantienen poderes ilegítimos para minar la voluntad popular.

El líder

En su análisis sobre el populismo y la movilización política, Roberts (2015) recupera a Robert Barr en su identificación de dos tipos de vínculos entre las masas y los líderes o movimientos que pretenden darles poder: “plebiscitarios” y “participativos”. Ambos tipos ofrecen soluciones a la representación ineficaz, presentando formas distintas de democracia directa como alternativas a las instituciones representativas establecidas. Los vínculos participativos pretenden mejorar o sustituir las instituciones existentes mediante la creación de mecanismos a través de los cuales los ciudadanos puedan participar directamente en el gobierno. Esto puede incluir la selección de los líderes de los partidos, la configuración de las plataformas de estos o el patrocinio de iniciativas políticas. Tales mecanismos pueden fomentar colectivos populares autónomos y organizados horizontalmente, otorgándoles funciones deliberativas o de decisión en los procesos de elaboración de políticas públicas. En este enfoque, los sujetos populares se autoconstituyen, con un poder movilizado desde abajo y ejercido directamente por el pueblo.

En cambio, los vínculos plebiscitarios pretenden sustituir a la clase dirigente política por un nuevo liderazgo que se considere un representante más auténtico del pueblo. En las vinculaciones plebiscitarias, la autoridad política se delega en un líder que actúa en nombre del pueblo, aunque a veces pueden someterse iniciativas específicas a la aprobación popular mediante referendos.

Es este último el modelo en el cual se basa el populismo. La figura del líder se convierte en el centro del movimiento, ya que el líder no se ve a sí mismo como uno más entre una serie de funcionarios elegidos temporalmente, sino como la encarnación misma del pueblo. Esta fantasía de unidad entre el pueblo y su líder conduce a la percepción del poder político como una posesión más que como una posición temporal, fomentando un uso patrimonial de los recursos del Estado. Los ciudadanos, a su vez, se convierten en receptores de recursos distribuidos de arriba abajo (De la Torre, 2015). El pueblo, en teoría, está facultado por su capacidad colectiva de elegir a un líder ajeno a la clase dirigente. Sin embargo, no define ni construye las alternativas políticas; esta iniciativa reside fuera y por encima de sus filas, con sujetos populares estructurados verticalmente en torno al líder (Roberts, 2015).

El líder populista se convierte en el representante del interés nacional, es decir, el interés del pueblo como unidad:

Dado que la voluntad de la nación o del pueblo no está clara, puede ser malinterpretada y distorsionada, por lo que se necesita una entidad que la interprete correctamente, que no sólo tenga autoridad para interpretar, sino también para imponer. El papel de esta entidad eclesiástica es tanto más necesario cuanto que el pueblo empírico no es el ideal y, por tanto, necesita regeneración. (Arato, 2015)

Esta responsabilidad de interpretar la voluntad del pueblo y ser representante y defensor de sus intereses recae en la figura del líder. La conciencia colectiva no puede existir como una “mente de grupo”; debe encarnarse en el liderazgo para existir. Los líderes tienen vetas dictatoriales porque se cree que el grupo los ha elegido para ejercer la dictadura sobre cada miembro (Arato, 2015).

Son los líderes del movimiento, entonces, quienes determinan los límites mismos del *pueblo*, y se erigen como salvaguarda de su pureza. ¿Qué es bueno? ¿Quién es bueno? El favor del líder implica una suerte de redención laica, en donde la participación política sólo puede darse bajo el manto de una vinculación moral aprobada por el movimiento. Este líder, por lo tanto, usualmente tiene todas las características de un liderazgo carismático y es alguien a quien los seguidores ven como portador de atributos *morales* incuestionables. Si hemos argumentado que la seña fundamental de élite es su moral corrompida por el poder, en el otro extremo de la dicotomía se encuentra la encarnación de los valores del pueblo.

La corriente ideacional sostiene que el liderazgo carismático es crucial para el éxito electoral de las fuerzas populistas. Los líderes carismáticos se presentan como “significantes vacíos”, permitiendo a los seguidores populistas proyectar sus propias voluntades. Un líder con estas características puede superar los desafíos de la coordinación populista. En cambio, la mayoría de los movimientos populistas que no cuentan con este tipo de liderazgo moral tienden a desaparecer y desvanecerse sin lograr el control del gobierno.

En este sentido, nos encontramos con un fenómeno peculiar: el líder no sólo se convierte en un representante del movimiento, sino de ese ente nebuloso llamado “pueblo”, cuya unidad se encuentra atada a la idea misma del líder como referente moral. Una suerte de paradoja que se debe explicar no sólo en términos políticos y prácticos, sino que debe entenderse, como hemos mostrado, a partir de la moral como eje conductor que hila al pueblo con el líder en su lucha contra la élite. Dado que el populismo implica que la voluntad general no sólo es transparente sino también absoluta, puede legitimar el autoritarismo y los ataques iliberales contra cualquiera que se constituya como una amenaza a la homogeneidad del pueblo y sus referentes morales, en opinión del líder populista.

Conclusiones

Smith (2003) argumenta que el orden moral representa la historia sagrada de la sociedad, sin importar cuán profana pueda parecer, y los actores sociales actúan como fieles de una especie de congregación social. En conjunto, recuerdan, recitan, representan y reafirman la estructura normativa de su orden moral. Todas las rutinas, hábitos y convenciones ritualizan su entendimiento de lo bueno, lo correcto, lo verdadero y lo justo. De igual manera, todos los sistemas y estructuras de la vida macroinstitucional cumplen esta función.

Como hemos visto a lo largo del artículo, la democracia y sus instituciones también están imbuidas de órdenes morales que definen su funcionamiento. Contrario a lo que podría parecer en un primer análisis, el populismo no rechaza estas premisas morales, sino que las transforma para redefinir la relación entre ciudadanos y representantes, utilizando discursos que apelan a valores maniqueos y construyendo nuevas formas de relación moral. A través de la teoría ideacional, que no sólo se centra en los líderes y partidos populistas, sino también en cómo los individuos reciben, adhieren e interiorizan el discurso populista, y cómo esto afecta su toma de decisiones y participación política, podemos realizar un análisis que ponga la moral en el centro, como un elemento que hila e interpela las relaciones entre el pueblo, el movimiento populista y las élites. De esta forma, el populismo no sólo es un fenómeno de liderazgo, sino también de las masas que encuentran resonancia en su discurso moral.

Es necesario recalcar que la vaguedad del concepto *pueblo*, que ha sido ampliamente estudiada, es la base ideal sobre la cual el líder se convierte en un representante de la voluntad popular. En términos morales, es esta figura quien determina no sólo las acciones sino la definición misma del pueblo, quién es parte y bajo qué criterios se constituye este concepto dentro del espacio público. El líder populista se convierte en el representante del interés nacional, como una unidad homogénea. Este papel incluye interpretar y defender los intereses del pueblo, a menudo posicionándose como la única voz legítima de la voluntad popular; y, dado que dicha voluntad no siempre está clara, el líder populista se encarga de interpretarla y de imponer su visión como la correcta. Esta interpretación no solo les otorga autoridad sino también la capacidad de imponer esa voluntad y legitimar sus decisiones en un esquema vertical, lo que implica que toda participación política debe alinearse con los valores morales aprobados por el líder y el movimiento.

Los líderes populistas son vistos como portadores de atributos morales incuestionables, cuyo liderazgo carismático es crucial para el éxito electoral y la cohesión del movimiento populista. Esta conexión moral con el pueblo les permite mantener una relación de lealtad y apoyo inquebrantable en tanto apela no a una conexión ideológica sino a un aparente ataque, por parte de las élites, a los valores que conforman la identidad misma de la voluntad popular. Sin el análisis de la dimensión moral, poco se puede entender la eficacia del líder como figura redentora, que utiliza el poder de manera personalista para consolidar su liderazgo y mantener la cohesión del movimiento populista.

Sobre la autora

ELIZABETH VILLANUEVA JURADO es licenciada en Relaciones Internacionales por la UNAM y estudiante de maestría en Estudios Políticos y Sociales en la misma institución. Es miembro fundador del Seminario de Intersecciones de lo Religioso, en el cual coordina el área editorial, y es parte del Grupo de Trabajo CLACSO “Religiones y sociedad. Tensiones, diversidades y movilizaciones en debate”. Sus líneas de investigación son democracia, moral, identidades y sociología de la religión. Entre sus publicaciones más recientes se encuentran: “Moral, religión y laicidad: un acercamiento teórico” (en prensa) en Mónica Ulloa-Gómez y Erick Paz-González, *Entre lo político y lo religioso: Dinámicas asociativas en América Latina y España*. CLACSO; “La Guía Ética para la Transformación de México: apuntes sobre la laicidad y la dimensión moral de la democracia” (en prensa) en Adrián Cerón, Mónica Guitián, Mariana Molina y Vanessa Reséndiz, *Secularización, laicidad, y sus efectos en el ejercicio de los derechos*. IJ/UNAM.

Referencias bibliográficas

- Arato, Andrew (2015) “Political Theology and Populism” en De la Torre, Carlos (ed.) *The promise and perils of populism: global perspectives*. University Press of Kentucky, pp. 40-67.
- Aslanidis, Paris (2016) “Is populism an ideology? A refutation and a new perspective” *Political studies*, 64(1): 88-104.
- Barr, Robert (2019) “Populism as a political strategy” en De la Torre, Carlos (ed.) *Routledge Handbook of Global Populism*. Routledge, pp. 44-56.
- Bokser Liwerant, Judit (2005) “Poder político y ética pública” *Revista de la Facultad de Derecho*, 52(237): 45-56.
- Bokser Liwerant, Judit (2020) “Los territorios de la acción social colectiva: movimientos sociales, derechos humanos y democracia” *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 65(239): 15-23.
- Bourdieu, Pierre (2023) *Antropología económica. Curso en el Collège de France (1992-1993)*. Fondo de Cultura Económica.
- Burbano de Lara, Felipe (2019) “Populist waves in Latin America” en De la Torre, Carlos (ed.) *Routledge Handbook of Global Populism*. Routledge, pp. 435-451.
- De la Torre, Carlos (2015) “Introduction: Power to the People? Populism, Insurrections, Democratization” en De la Torre, Carlos (ed.) *The promise and perils of populism: global perspectives*. University Press of Kentucky, pp. 10-38.
- Freedon, Michael (2003) *Ideology: A very short introduction*. Oxford University Press.

- Hawkins, Kirk (2009) "Is Chávez populist? Measuring populist discourse in comparative perspective" *Comparative political studies*, 42(8): 1040-1067.
- Hawkins, Kirk (2019) "The ideational approach" en De la Torre, Carlos (ed.) *Routledge Handbook of Global Populism*. Routledge, pp. 57-71.
- Hawkins, Kirk y Cristóbal Rovira Kaltwasser (2017) "The ideational approach to populism" *Latin American Research Review*, 52(4): 513-528.
- Laclau, Ernesto (2006) *La razón populista*. Fondo de Cultura Económica.
- Lamont, Michèle (2010) "Introduction: The return of the moral" en Hitlin, Steven y Stephen Vaisey (eds.) *Handbook of The Sociology of Morality*. Springer, pp. v-vii.
- Mudde, Cas (2004) "The populist zeitgeist" *Government and opposition*, 39(4): 541-563.
- Mudde, Cas (2007) *Radical right populist parties in Europe*. Cambridge University Press.
- Mudde, Cas y Cristóbal Rovira Kaltwasser (2017) *Populism: A Very Short Introduction*. Oxford University Press.
- Ochoa Espejo, Paulina (2015) "Power to Whom? The People between Procedure and Populism" en De la Torre, Carlos (ed.) *The promise and perils of populism: global perspectives*. University Press of Kentucky, pp. 68-100.
- Peruzzoti, Enrique (2019) "Laclau's theory of populism" en De la Torre, Carlos (ed.) *Routledge Handbook of Global Populism*. Routledge, pp. 33-43.
- Roberts, Kenneth (2015) "Populism, Political Mobilizations, and Crises of Political Representation" en De la Torre, Carlos (ed.) *The promise and perils of populism: global perspectives*. University Press of Kentucky, pp. 152-171.
- Salmorán Villar, Guadalupe (2021) *Populismo. Historia y geografía de un concepto*. Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM.
- Scanlon, Thomas (2000) *What we owe to each other*. Harvard University Press.
- Schroeder, Ralph (2020) "The Dangerous Myth of Populism as a Thin Ideology" *Populism*, 3(1): 13-28.
- Smith, Christian (2003) *Moral, believing animals: Human personhood and culture*. Oxford University Press.
- Taylor, Charles (1985) *Human Agency and Language*. Cambridge University Press.
- Urbinati, Nadia (2019) "Antiestablishment and the substitution of the whole with one of its parts" en De la Torre, Carlos (ed.) *Routledge Handbook of Global Populism*. Routledge, pp. 77-97.