



Mito, verdad y razón en la filosofía política: el caso del populismo

Myth, Truth and Reason in Political Philosophy: The Case of Populism

Alejandra M. Salinas

UNTREF/UCA

asalinas@untref.edu.ar

Resumen: Este trabajo explora la relación entre mito, verdad y razón en las teorías filosóficas referentes a la naturaleza y el fin de la comunidad política. Se ofrece primero un marco filosófico de referencia para luego presentar el pensamiento del principal filósofo del populismo, Ernesto Laclau. Este analiza el mito marxista y el mito liberal; descarta al primero por ser totalitario y racionalista, y al segundo, por ser individualista e institucionalista. En contraposición, ofrece una teoría del mito populista basada en categorías psicoanalíticas y discursivas, alejada de consideraciones sobre la verdad y la razón. Sin embargo, como señalan algunos pensadores católicos, una visión disociada de la verdad y la razón, que permanezca en el plano del mito, corre el riesgo de promover la irracionalidad y el conflicto en política.

Palabras clave: mito, verdad, razón, Laclau, populismo.

Abstract: This work explores the relationship between myth, truth and reason in philosophical theories regarding the nature and purpose of the political community. We first offer a philosophical framework of reference, followed by an analysis of the thought of Ernesto Laclau, the main philosopher of populism. Laclau analyzes the Marxist myth and the liberal myth; he discards the first for being totalitarian and rationalist, and the second for being individualist and institutionalist. In contrast, he offers a populist theory of myth based on

psychoanalytic and discursive categories, far removed from considerations about truth and reason. However, as some Catholic thinkers point out, a vision of truth and reason that remains at the level of myth, runs the risk of promoting irrationality and conflict in politics.

Keywords: myth, truth, reason, Laclau, populism.

Introducción

La fe cristiana une a las personas en una comunidad de alcance universal, en torno a valores basados en la igualdad inherente y la dignidad de las personas, por ser creados a imagen y semejanza de Dios, y en la libertad individual como un don divino para tomar decisiones y actuar libremente. Esta base ética ha inspirado diversas perspectivas filosófico-políticas.

La filosofía cristiana descansa en una relación complementaria entre razón y revelación en la búsqueda de la verdad. La razón científica y la razón filosófica se asocian con el conocimiento natural, adquirido a través de la observación y la reflexión sobre el mundo; la razón religiosa se apoya en la revelación, el conocimiento sobrenatural comunicado por Dios. Una síntesis entre estos dos tipos de conocimiento reconoce que la revelación ilumina y guía la razón.

Por otro lado, un tercer elemento a considerar es el mito, entendido como una narración que incorpora ideas, figuras y valores para unir a las personas en torno a una identidad política compartida. Puede decirse que mito y revelación son análogos toda vez que tanto los textos míticos como los sagrados contengan una secuencia narrativa que incluya eventos, personajes, y enseñanzas. Sin embargo, difieren sustancialmente en cuanto al rol otorgado a la razón: el objetivo del mito no es demostrar un tipo de conocimiento al servicio de una verdad, sino persuadir mediante diferentes símbolos para generar adhesión y motivar a la acción.

Dicho esto, como veremos más adelante el mito puede ser fuente de inspiración para quienes luego decidan explorar el camino de la razón en búsqueda de la verdad. Pero, en la medida en que el mito está dissociado de consideraciones sobre la razón y la verdad, corre el riesgo de promover la irracionalidad y el conflicto en política. Nuestro objetivo aquí, entonces, es explorar la relación entre mito, verdad y razón en lo referente a la naturaleza y el fin de la comunidad política.

Se ofrece, primero, un marco filosófico de referencia para luego presentar el pensamiento de Ernesto Laclau, el principal filósofo del populismo, y contrastarlo luego con la mirada católica.¹ En este último sentido, Laclau no defiende una política basada en valores esenciales universales y permanentes; desplaza la noción de verdad asentada en una razón sustantiva y en una trascendencia de orden espiritual, y no busca la cooperación general sino la confrontación entre el pueblo y el no-pueblo. En particular, su teoría del mito populista se basa en categorías psicoanalíticas y discursivas alejadas de consideraciones sobre la noción de verdad y de la apelación a la razón a la hora de justificar un cierto orden político.

A fin de desarrollar estos argumentos, la estructura del texto se explica a continuación. En la primera sección se resumen algunas teorías sobre el mito político. En la segunda, se analiza la crítica de Laclau del mito marxista y liberal, y su defensa del mito populista. Finalmente, en la tercera se presentan consideraciones sobre la relación entre mito, verdad y razón en el pensamiento católico, y esto es seguido por una breve conclusión.

El mito en política

Puede decirse que la función de los mitos en la política reviste varias dimensiones: histórica, normativa y política. Con relación a la historia, los mitos narran los orígenes de una comunidad política, el rol de sus principales actores, las ideas salientes y los eventos más significativos (origen, ascenso, caída, salvación). Esas narrativas ofrecen un sentido de pertenencia al proporcionar un marco simbólico común.

Podemos mencionar entre ellas los mitos fundacionales que remiten a la creación de un sistema, régimen o movimiento político. Incluyen representaciones de los actores que desempeñaron un papel crucial (por ejemplo, George Washington, Abraham Lincoln, Simón Bolívar, etc.). También es el caso de los mitos revolucionarios, por ejemplo: la Revolución cubana, como fin de un régimen corrupto e inicio de un nuevo orden y un «nuevo hombre», o la Revolución Cultural china a fines de la década de 1960, como purga de los intelectuales contrarrevolucionarios para avanzar hacia una sociedad sin clases.

Por otro lado, los mitos también transmiten y establecen pautas para la conducta política y fomentan la adhesión a un conjunto común de valores que apelan a razones y verdades permanentes. Un ejemplo de esta última clase de

¹ El trabajo es parte de un proyecto de investigación sobre el pensamiento de Laclau en perspectiva comparada. Ver Salinas (2022, 2021, 2020).

mito lo proporcionan los Estados Unidos, donde «los mitos sobre la libertad, el individualismo y un orden social sin privilegios de clase todavía pueden tener peso [y dar] autoridad a las propuestas y programas políticos» (Den Uyl, 2017, pp. 35-36).

Desde el ángulo político, los mitos pueden justificar el poder estatal y la autoridad de un gobierno, creando situaciones y figuras con cualidades heroicas, de modo de fortalecer su mando y asegurar la obediencia. Sin embargo, los mitos también sirven para interpelar tal poder y autoridad, cuestionando su legitimidad. En resumen, los mitos pueden ser herramientas para movilizar a la ciudadanía en torno a ciertos objetivos al inspirar diversos tipos de acción colectiva, ya sea para defender valores fundamentales, resistir amenazas externas, o impulsar cambios políticos, económicos y sociales.

Veamos cómo han interpretado las dimensiones y las clases de mitos algunos pensadores políticos contemporáneos. En tiempos del surgimiento del fascismo, C. Schmitt analizó el mito sindicalista, en Sorel, y el mito fascista-nacionalista, en Mussolini, dentro del contexto de lo que denominó la crisis de la democracia parlamentaria. Schmitt reconoce el poder unificador y movilizador de la energía vital del mito revolucionario, en contraste con un mero formalismo legal y procedimental.

En ese contexto, la fuerza irracional del mito parecía triunfar sobre el racionalismo, al fortalecer la vitalidad popular para lograr una unión colectiva debilitada por la fragmentación y la discusión parlamentaria. Si bien Schmitt (1923/1988) admira esa energía vital, al mismo tiempo advierte:

El peligro abstracto que plantea este tipo de irracionalismo es grande. Los últimos restos de solidaridad y de sentimiento de pertenencia común serán destruidos en el pluralismo de una cantidad imprevisible de mitos. Para la teología política esto es politeísmo, como todo mito es politeísta. (p. 76).

En suma, Schmitt admira la fuerza vital del mito revolucionario pero cuestiona su carácter irracional y su incompatibilidad con una visión cristiana de la existencia humana.²

² Quienes estudiaron luego el carácter del fascismo vuelven sobre este aspecto de su irracionalidad. F. Finchelstein (2015) remarca la oposición con la razón como base de la política y del pensamiento, reemplazada por el deseo, la fe y la propaganda. Una expresión literaria de este aspecto irracional se encuentra en J.L. Borges: «[el nazismo] es, a la larga, una imposibilidad mental y moral. El nazismo adolece de irrealidad, como los infiernos de Erigena. Es inhabitable; los hombres solo pueden morir por él, mentir por él, matar y ensangrentar por él» (1996, pp. 105-106).

Por su parte, J. Shklar (1972) denomina «mito de la creación» a toda narración sobre el origen y la evolución de la sociedad política que da cuenta de sus falencias o fracasos. Mientras algunos pensadores intentan subvertir o redimir las consecuencias de ese escenario proponiendo diversas acciones subversivas, incluso violentas, otros aceptan la condición paradójica o trágica de la vida humana (p. 149). Entre los primeros, Rousseau apela a «los fundamentos reales de la sociedad humana para ver al hombre original, para reconocer sus necesidades y deberes reales, para condenar el presente» (p. 138), y Hesíodo y Nietzsche comparten el mito político de que los orígenes de la justicia están marcados por irregularidades, lo cual les sirve como «arma combativa y arquetipo del discurso polémico» (pp. 142, 148).

La autora nos presenta así con dos categorías, la redención mediante la acción combativa, y la aceptación mediante el entendimiento último de que el mal no se puede eliminar. Mientras el enojo o la indignación alimentan el mito, la razón señala el camino para intentar restringir el mal canalizándolo mediante un apropiado diseño institucional, aun a sabiendas de las limitaciones propias de esta clase de esfuerzo. En tal sentido, Shklar (1957/2020) concluye que «un escepticismo razonado es la actitud más sensata» (pp. 272-273).

Otros piensan que el pensamiento mítico es parte de todas las culturas, y minimizan la oposición entre mito y razón. En el caso del mito político, Tudor lo toma como una narración con significado práctico, ya que su objetivo es proponer un determinado curso de acción, como el restaurar o preservar un orden de cosas pasado, proponer un cambio hacia una sociedad futura ideal o justificar la aceptación de un estado de cosas existente. Como toda narración, el mito tiene un protagonista y una trama vinculados al origen, la identidad, y las amenazas que enfrenta el tipo de sociedad retratada:

Un mito político puede explicar cómo surgió el grupo y cuáles son sus objetivos; puede explicar qué constituye la pertenencia al grupo y por qué el grupo se encuentra en su situación actual; y, muchas veces, identifica al enemigo del grupo y promete una eventual victoria. (Tudor, 1972, pp. 137-138)

Por otro lado, Tudor señala el carácter histórico de los mitos: cuando ya no se aceptan como ciertos dejan de tener influencia en lo político aunque pueden sobrevivir como material para la invención artística o literaria, pero son «mitos muertos u obsoletos» (p. 123).³

³ En idéntico sentido, R. Scruton (2015/2019) opina que el mito de la revolución obrera se debilitó en la década de 1970 y fue necesario imaginar otro horizonte mítico: el de la reforma cultural (p. 232).

El filósofo Hans Blumenberg (1979/2003) concuerda con Tudor en que el mito es una presencia continua en el pensamiento humano, un modo de expresión simbólica que sirve para dar sentido al mundo, para comprender y enfrentar las incertidumbres y los desafíos de la existencia. Consecuentemente, propone superar la dicotomía con las formas modernas de pensamiento, y estudiar al mito para comprender mejor los límites de la racionalidad en el pensamiento político.

También C. Bottici (2007) resalta la necesidad de formular mitos para dar sentido al orden político, condensar y transmitir un mensaje, e interrogar el orden existente (pp. 252-253). El mito político tendría un carácter dual: puede apelar a la unidad o a la pluralidad, crear espacios para la autonomía, o, por el contrario, puede defender la dominación totalitaria (p. 259). Respecto de la relación entre mito y razón, Botticci señala que en la Antigüedad ambos cumplían la misma función de revelar la naturaleza de las cosas. Esto cambia con el cristianismo, cuando el logos se convierte en la revelación de una verdad sagrada, y se pasa a tomar al mito como un engaño. Más adelante, el espíritu científico de la Ilustración toma al mito como engaño o producto imaginario, actitud que se invierte en el ideario romántico según el cual la ciencia engaña y el mito revela. Contra esas visiones, la autora reconoce la función valiosa del mito, tanto para proveer criterios con el fin de construir o revisar paradigmas políticos como para reafirmar o generar nuevas pautas de interpretación histórica (Bottici, 2007, p. 260).

Haciendo un análisis de M. Oakeshott, Douglas Den Uyl también resalta el hecho de que el mito es una interpretación imaginativa de la existencia humana y no solo contribuye para una mejor comprensión del orden político sino que define y da legitimidad a ese orden. Algunos mitos presentan las características de la experiencia poética (en la antigua Atenas, la política se entendía también como una actividad «poética» que resaltaba el carácter memorable de ciertas acciones fundacionales), así como las características rigurosas del discurso filosófico. Por caso, Hobbes combina ambos aspectos en *Leviatán*, donde toma como inspiración el mito cristiano de la Caída causada por el pecado original y formula una teoría política para mitigar los aspectos negativos de las relaciones humanas originados en esa situación (Den Uyl, 2017, pp. 22-23). Para Den Uyl, el mito es, entonces, una herramienta adecuada para explicar los orígenes de las instituciones políticas. Sin embargo, advierte que puede ser manipulado para servir al poder político, y también advierte que puede ser olvidado o desvirtuado, socavando las bases de legitimación de la autoridad (pp. 37-39).

Quisiera finalizar esta sección señalando que la teoría de K. Popper (1978) es iluminadora al momento de establecer los criterios generales para pensar

la relación entre mito, razón y verdad. En primer lugar, postula que la idea de verdad es el principio regulador que guía la búsqueda científica. La verdad objetiva existe, afirma, pero es difícil de conocer, y la responsabilidad intelectual es formular criterios rigurosos para conocerla. Dicho esto, Popper piensa que incluso los mitos pueden inspirar teorías sobre la verdad, y cumplen así una función importante para la actividad científica. Más aún, en un sentido histórico, afirma que *toda* teoría científica se origina en un mito y el ejemplo que brinda es el sistema copernicano, inspirado

en un culto neoplatónico de la luz del sol, el cual debía ocupar el 'centro' a causa de su nobleza. Esto revela que los mitos pueden llegar a adquirir componentes testables. En el curso de la discusión, pueden llegar a ser fecundos e importantes para la ciencia. (Popper, 1963/1991, pp. 63, 314)

Popper denomina «contexto de descubrimiento» a la instancia que da origen a las conjeturas o hipótesis científicas, y que puede surgir de cualquier área de pensamiento humano y ser enunciado por cualquier persona.

Consideramos que la mirada de Popper es valiosa ya que en la medida en que los mitos presenten componentes comprobables por la razón científica, o analizables según la lógica filosófica, pueden servir como punto de partida para conocer mejor la realidad humana e inspirar formas e ideales organizativos para la comunidad política. En tal sentido, G. Zanotti (1993) amplía las fuentes de descubrimiento ya que, además del mito, encuentra que «la metafísica puede ser una de las tantas fuentes a las cuales puede el científico recurrir, libremente, en el contexto de descubrimiento de sus hipótesis o conjeturas» (p. 17).

Resumamos entonces las interpretaciones divergentes citadas en los párrafos precedentes sobre la relación entre mito, verdad y razón. Las miradas de Schmitt y Schklar consideran al mito en oposición a la razón, como un mecanismo narrativo que asocia el desarrollo de la historia humana con factores irracionales y con frecuencia violentos. En cambio, Tudor, Blumenberg, Den Uyl y Botticci toman al mito como un factor de condensación y expresión de las ideas, fuerzas y motivaciones políticas. En líneas más generales, Popper argumenta que los mitos pueden servir como punto de partida de la razón, lo cual implica una posible compatibilidad eventual entre uno y otra. Con un criterio popperiano, G. Zanotti agrega la metafísica (en el pensamiento cristiano, la verdad revelada) como otra fuente en el contexto de descubrimiento. Tenemos entonces que la verdad complementa al mito y a la razón con un sentido espiritual que proporciona un tipo de conocimiento más completo de nuestra existencia, y orienta la acción política hacia una instancia que trasciende las particularidades y limitaciones de cada tiempo y lugar.

En el próximo apartado se presenta la visión de Laclau sobre los diferentes mitos políticos y su relación con las nociones de verdad y de razón.

El mito según Laclau

La crítica del mito marxista y del mito liberal

Según Laclau (1990), el marxismo aspira a

una organización social absolutamente transparente, un orden enteramente racional, tiene que adoptar la forma de una pureza incontaminada, y lo que está excluido tiene que ser, a la inversa, esencialmente impuro. El mito de una fundación original de una sociedad homogénea requiere, como contrafigura paralela, una visión igualmente a-histórica del mal. (p. 90)

En la teoría marxista, el mito de una naturaleza humana pura da origen a ciertos mitos sobre el Estado, con una visión nostálgica de la política que quiere restaurar/instaurar un orden de cosas perdido (Laclau, 1980, p. 117). En otras palabras, el mito comunista de un mundo sin propiedad privada ni divisiones de clase aspira a alcanzar una situación paradisíaca donde no habría lugar para el mal (el capitalismo). Laclau se pronuncia contra «el mito totalitario de la Ciudad Ideal» y llama a «deconstruir» las categorías del marxismo clásico (Laclau y Mouffe, 1987, pp. 314-315).

Laclau se inserta así en la tradición intelectual de Sorel, que busca repensar una teoría socialista alejada de las rigideces marxistas. Hay dos sentidos en los que el autor argentino incorpora ese aporte. Primero, el mito de la huelga general en Sorel funciona como una dimensión emocional de la identidad proletaria para aglutinar diversas fuerzas de lucha. En segundo lugar, el mérito de Sorel fue establecer que la «fijación mítica» de la identidad del sujeto revolucionario depende de una lucha política y no de la naturaleza del sistema económico (Laclau y Mouffe, 1987, pp. 76-79). De modo que Laclau toma de la teoría de Sorel el carácter emocional⁴ y el protagonismo político (no económico) en la construcción de una identidad revolucionaria. En definitiva, descarta el mito marxista por ser totalitario y racionalista, y se inspira en Sorel (además de

⁴ En su estudio detallado sobre el pensamiento de Sorel, I. Horowitz (1961/2009) resalta y critica el aspecto irracional en su teoría de la revolución socialista, basada en el «psicologismo [y en] una fe en la acción como un fin en sí mismo» (p. viii).

Gramsci)⁵ como propulsor de la construcción política de una voluntad colectiva en lucha permanente por un cambio radical.⁶

Por otro lado, según Laclau las principales ideas del liberalismo también se pueden considerar como inspiradas en un mito. Este tendría tres componentes: la idea de un mercado autorregulado, la posibilidad de un orden social plenamente cooperativo y la apelación a un Estado políticamente neutral. Al igual que con el marxismo, Laclau (2015) sostiene que el mito liberal es racionalista en tanto excluye los sentimientos, discursos y prácticas inherentes al ámbito eminentemente antagónico de la política (pp. 43-44, 48). Procedamos entonces a desglosar los componentes de su crítica al mito liberal.

Un mercado autorregulado implica que los agentes económicos son capaces de interactuar sin regulaciones estatales, sobre la base de que las personas conocen mejor que los funcionarios públicos sus propias necesidades materiales y cómo satisfacerlas. A su vez, esa idea asienta un individualismo metodológico según el cual el ámbito de lo social se estudia a partir de las decisiones y acciones individuales. Es este doble aspecto lo que en última instancia subyace en las críticas al liberalismo de Laclau, quien consecuentemente llama a «deconstruir las distinciones liberales básicas... el individualismo, la distinción rígida entre lo público y lo privado, etc.» (Butler y Laclau, 1999, p. 124).

En su opinión,

los individuos no son totalidades coherentes, sino solo identidades de referencia que han de ser separadas en una serie de posiciones localizadas de sujeto. Y la articulación entre estas posiciones es un asunto colectivo y no individual (la noción misma de «individuo» no tiene sentido en nuestro enfoque). (Laclau, 2015, p. 154)

Por lo tanto, si se defiende un colectivismo metodológico donde los individuos no son las unidades de análisis, y si se piensa que la distinción público/privado no se justifica del todo, se sigue lógicamente que las personas no pueden autorregularse en las transacciones de mercado (ni en la política).

⁵ En cuanto a Gramsci, Laclau toma su concepto de hegemonía, entendida como una construcción político-discursiva asentada en prácticas históricas locales, que crea una voluntad colectiva y articula las luchas populares contra el capitalismo (Salinas, 2022, pp. 115-116).

⁶ El radicalismo anima toda la obra de Laclau. Incluso lo admira en Hobbes, con quien solo parece compartir ese punto en común: «el espacio comunitario hobbesiano es mítico de principio a fin en el sentido que definimos antes, se basa en un acto de creación radical» (Laclau, 2015, p. 54).

Por otro lado, Laclau rechaza la lógica institucionalista del liberalismo de creer que los problemas y conflictos pueden ser contenidos y minimizados a partir de la adopción de ciertas instituciones (Salinas, 2011, p. 172). En otras palabras, el liberalismo sobreestima la posibilidad de cooperación sin reconocer el carácter antagónico permanente de las formaciones sociales; esto es, la conflictividad real o potencial en todas las relaciones de poder. Frente a la utopía de la «armonización racional» del liberalismo, propone la expresión de un «equilibrio» entre dos «polos» antagónicos (Laclau, 2015, p. 250). En el plano económico, esos polos son el capitalismo global y el anticapitalismo. Laclau argumenta que las instituciones del capitalismo abarcan diversas formas de poder, incluidas las dimensiones políticas y culturales. Desde su ángulo, la dominación capitalista genera exclusión y marginación, dinámica que debe ser confrontada políticamente mediante una lucha simbólica para formar un poder contrahegemónico (Laclau, 2009, p. 297).

Por último, Laclau entiende la neutralidad liberal como el mito de una «autorrealización en un medio neutral en el que los individuos pueden buscar sin obstáculos el cumplimiento de sus propios objetivos». En su visión, la fuerza de ese mito se ve en la práctica obstaculizada por normas y costumbres que hacen de ese terreno algo no neutral (Laclau, 2015, pp. 253-254).

Al haber presentado ya las críticas principales de Laclau al mito marxista y liberal, en la próxima sección analizaremos en qué sentido su propia teoría descansa sobre una concepción distinta del mito político.

La defensa del mito populista

A modo de breve introducción, señalaremos que la teoría del populismo aquí analizada abarca cuatro aspectos clave: la presencia de un líder fuerte; una serie de demandas insatisfechas unidas por el discurso afectivo del líder, quien les confiere la identidad de «pueblo»; un antagonismo político continuo con los sectores excluidos de esa identidad, y la intención de debilitar o reemplazar el orden liberal con un orden hegemónico (Laclau, 2009).

A estos elementos se suma la idea del mito como constitutivo de la identidad política. El mito populista constituye una «posible transformación en horizontes imaginarios» (Laclau, 2015, 51).⁷ Con el fin de explorar el rumbo de esa transformación, Laclau remite a H. Blumenberg, quien emplea los conceptos

⁷ Es importante señalar que, para Laclau (2015), el mundo político está signado por el discurso, y dado que este no tiene fundamentos últimos, «toda la distinción entre racional e irracional es de poca utilidad» (p. 248). Volveremos sobre este punto más adelante.

de «reocupaciones» y «metáforas absolutas» en su libro *La legitimidad de la era moderna* (1983).⁸ Las reocupaciones se refieren a la reinterpretación de temas o conceptos del pasado, derivada de la necesidad de encontrar nuevos significados en el contexto de los desafíos presentados por el cambio histórico.

Según R. Wallace, para Blumenberg la filosofía moderna reinterpreta ciertas categorías filosóficas cristianas de un modo novedoso. No se trata de una «secularización» de antiguos conceptos teológicos, pero tampoco de una desconexión completa con ellos; se trata de atribuirles un contenido distinto, a tono con el espíritu de cada época. Por ejemplo, las ideas cristianas de un progreso teleológico y una historia universal se convirtieron en una «filosofía de la historia», y la idea de un final feliz se tradujo en la propuesta de la sociedad comunista (Wallace, 1983, pp. xx-xxix). Laclau (2015) lee estas ideas desde su crítica a la premisa hegeliana-marxista de la «necesaria transición [hacia] una sociedad homogénea», frente a la cual propone adherir a una visión marcada por la contingencia y la temporalidad de toda forma de organización (pp. 57-58). Es aquí donde interviene el mito, para ofrecer distintas versiones de esas formas organizativas, distintos «horizontes imaginarios», siempre sujetos a circunstancias cambiantes.

El segundo concepto que Laclau toma de Blumenberg es el de «metáforas absolutas». Estas remiten a estructuras retóricas para representar y comunicar mejor ciertos significados, manejar la incertidumbre cognitiva y dar sentido a la existencia (un ejemplo de metáfora absoluta es la «luz de la verdad»). Desde esa óptica, por «ideología» Laclau (2015) no entiende la falsa conciencia ni un rasgo necesario de clase; antes bien, ideología es el sentido otorgado por un cierto discurso que se vale de metáforas para representar lo político (p.107). Como lo político es heterogéneo (en contraposición con la homogeneidad marxista) y de difícil representación, esta siempre es incompleta y necesita de las metáforas para ser mejor comunicada (Laclau, 2015, p.195).

De este modo, Laclau recoge las dos categorías conceptuales de Blumenberg y las aplica a su teoría. En su visión, las ideas de Hegel y Marx en pos de una transformación social radical «reocuparon» el terreno milenarista medieval y su universalidad escatológica. Pero en opinión de Laclau lo hicieron mal, ya que subestimaron el conflicto al suponer que la vida social feliz, libre e ideal sería posible y confiar en que en el devenir histórico eliminaría necesariamente los obstáculos. En este sentido, el triunfo de la razón en Hegel, y del comunismo en Marx, fueron dos mitos equivocados por igual. Frente a ese fracaso, propone

⁸ Para un análisis más completo de esa recepción ver Celasco (2021).

entonces «reocupar» el espacio del mito y llevarlo «en una dirección opuesta» al marxismo (Laclau, 2015, pp. 57-59).⁹

Ahora bien, ¿cuál es la dirección que él mismo propone para efectuar la actividad intelectual de «reocupación»? En un primer momento Laclau desarrolla las bases teóricas en defensa de una hegemonía socialista radical, aunque luego la respuesta a la pregunta se reformula en lo que denominamos aquí el mito populista. En el libro *La razón populista*, Laclau (2005/2009) presenta una analogía con el psicoanálisis al explicar que la aspiración humana a una plenitud, nunca alcanzada, se asemeja a la «totalidad mítica de la pareja madre/hijo», una relación marcada por una pulsión emocional depositada en un «objeto parcial» (p. 147). Escribe luego:

En términos políticos, eso es exactamente lo que hemos denominado una relación hegemónica: una cierta particularidad que asume el rol de una universalidad imposible. . . . Con esto logramos una explicación completa de lo que significa investidura radical: el hacer de un objeto la encarnación de una plenitud mítica. El afecto (es decir, el goce) constituye la esencia misma de la investidura, mientras que su carácter contingente da cuenta del componente 'radical' de la fórmula. (pp. 147-148)

Ahora bien, ¿cómo se aplican estos conceptos abstractos a la operación populista? Laclau sostiene que una fuerza hegemónica (el líder) asume la representación de una totalidad mítica (la identidad del pueblo), en la cual el mito cumple la función de movilizar los afectos y el apoyo para permitir al líder construir su proyecto. Expresado en los términos psicoanalíticos empleados por Laclau, el mito reflejaría una aspiración transformadora de un pueblo descontento que busca alcanzar la «plenitud». Es el líder quien proporciona unidad o totalidad a ese pueblo, si bien el contenido específico de esa unidad es indeterminado. Es decir, el tipo de plenitud mítica y cómo alcanzarla queda abierto a lo que el líder decida según su ideología, su capacidad y las circunstancias históricas.

Como puede verse, esta caracterización del mito populista está dissociada de toda aspiración a la verdad, ya que el perfil de pueblo no apela a una esencia humana ni a su dimensión trascendente, sino que se completa de modo inmanente, contingente y temporario. El antiesencialismo sostiene que las cualidades o esencias inherentes e inmutables no existen, por lo cual el conocimiento de los fenómenos depende del contexto y está sujeto a cambios

⁹ Incluso en versiones posmodernas del marxismo, como la de G. Agamben, contienen «el mito de una sociedad plenamente reconciliada [sin] áreas en las que formas de lucha y resistencia son posibles» (Laclau, 2015, p. 241).

con el tiempo. Se sigue que no existe una definición universal y objetiva para todas las cosas (solo existen interpretaciones y construcciones sociales).

En tal sentido, Laclau (2015) reniega de la aspiración a encontrar razones permanentes tanto como de una verdad trascendente más allá de las construcciones políticas, y rechaza «cualquier fundamentación metafísica del orden social» (p. 248). Quien expresó esta perspectiva posfundacional (que niega los fundamentos últimos del orden social) de forma más sintética fue G. Vattimo, con quien Laclau compartió un panel donde el filósofo italiano advirtió que quien hable de «descripción objetiva de los hechos es un amigo de los capitalistas... Hablar de verdad es servir al capital» (Ministerio de Cultura de la Nación, 2011, minuto 3:36).¹⁰

Los argumentos presentados hasta aquí pueden ser ilustrados con un caso histórico: la construcción peronista de una identidad popular mítica. En 1947, al año de asumir el mandato presidencial, Juan D. Perón declaró que «por sobre toda ambición personal, está el interés colectivo del pueblo de la nación... La clase trabajadora será el artífice de estas magníficas creaciones... Es menester vigilar a los perturbadores» (Perón, 1997, p. 532). Obsérvense la prioridad del interés colectivo sobre el individuo, la división antagónica entre los trabajadores y los «perturbadores», y la apelación a una nueva situación caracterizada por «magníficas creaciones». En 1951 vuelve sobre la idea de crear una «nueva Argentina [donde] el pueblo decide sus propios destinos», para «la total realización de nuestra doctrina justicialista» y «la grandeza de la nación y la felicidad de los argentinos» (Perón, 1997, pp. 148-149). El destino nacional quedaba identificado así con los esfuerzos del pueblo trabajador por construir un orden nuevo y feliz, totalizado en el mito justicialista. Según L. Zanatta (1999/2013), el modelo político de Perón estaba asentado en la idea de «una comunidad de historia y de destino que hace a [un] pueblo unánime y homogéneo», cuyo mayor «enemigo» era el liberalismo (p.10). El mito del pueblo peronista quedó posicionado, desde sus orígenes, de modo antagónico contra el ideario liberal.

¹⁰ No hay espacio aquí para analizar las confluencias e influencias entre Laclau y pensadores posmodernos como J. Derrida, para quien la búsqueda del conocimiento de una verdad eterna o de un orden inteligible duradero es imposible porque no existe tal verdad ni tal orden que pueda encontrarse (Zuckert, 1995). Se ha señalado que Laclau no sería estrictamente un pensador posmoderno, ya que invoca «las principales categorías políticas de la modernidad, como libertad, emancipación, sujeto, representación» (Celasco, 2021, p. 212, nota al pie de página 10). Sin embargo, Laclau se aleja de las preocupaciones modernas toda vez que rechaza la noción de verdad y no apela a la razón científica como medio para avanzar en el camino del conocimiento.

En resumen: la teoría del mito en Laclau es de corte psicológico-afectivo, práctico-discursivo y sujeto al contexto histórico. Su propósito es contribuir a la creación de un orden populista que, a diferencia del marxismo y el liberalismo, rechaza las categorías esencialistas, aduce la imposibilidad de una reconciliación social y requiere la intervención de un líder en el manejo de la conflictividad política. En el plano histórico, el discurso de Perón incorporó los elementos ya referidos: un líder de perfil afectivo (antes que racional), quien crea una cierta identidad de pueblo alimentando la insatisfacción de demandas populares y fomentando el antagonismo con otros sectores, con la intención de cambiar el orden liberal existente.

Veremos, a continuación, el contraste del populismo así entendido con la mirada católica sobre la relación entre verdad, mito y razón.

Verdad revelada, mito y razón

En un libro sobre la historia de las ideas en Occidente, S. Gregg sostiene que la herencia cultural judeocristiana está marcada por la interacción de la razón y la fe, y la búsqueda de la verdad asociada a la libertad y la justicia. El autor defiende la importancia de preservar esa relación en el contexto contemporáneo que desafía esa síntesis (Gregg, 2020, cap. 1). Gregg expresa de forma sintética y completa la relación entre verdad y razón que anima nuestro estudio. La búsqueda de la verdad religiosa, científica y filosófica es una unidad, es la síntesis de una actitud que hace frente al desafío de conocer el mundo en su diversa complejidad. Ahora bien, hay un aspecto político a agregar en este mapa conceptual para que las personas puedan llevar adelante sus actividades de búsqueda del conocimiento en un marco de libertad y justicia. En este sentido, las nociones de verdad, razón, libertad y justicia están necesariamente entrelazadas entre sí.

Según G. Zanotti (2023), la modernidad católica defiende «la autonomía relativa de lo temporal en las ciencias y una noción de mundo sanamente secularizado y des-mitificado, totalmente compatible con la idea de creación» y la «autonomía de lo temporal en materia social y la noción de sana laicidad» (pp. 24-27). Al respecto, cita a J. Ratzinger (2004) sobre la conexión entre razón y verdad: Logos significa 'razón', 'significado'... El Dios que es Logos garantiza la inteligibilidad del mundo, la inteligibilidad de nuestra existencia (p. 492). Esa visión contrasta con el marxismo en tanto este es esencialmente una «praxis», que no presupone una «verdad» sino que, más bien, la crea (Ratzinger, 2004, p. 484). Puede decirse que lo mismo sucede con el populismo, donde el líder se vale de una «estrategia práctico-discursiva» sin apelar a categorías esenciales: «[Sin esta] crítica radical a cualquier forma de sustancialismo o esencialismo

metafísico, no es posible comprender la caracterización puramente política de su noción de populismo» (Marramao, 2020, pp. 17 y 24).

Tenemos entonces que la política disociada de la verdad y la razón solo puede permanecer como un mito. En tal sentido, la encíclica *Fides et ratio* aboga por un diálogo fructífero entre la fe y la razón. Los filósofos pre-cristianos, escribe Juan Pablo II (1998), «no se contentaron con los mitos antiguos, sino que quisieron dar fundamento racional a su creencia en la divinidad» (p. 36). Así, la razón permite «salir del callejón ciego de los mitos, para abrirse de forma más adecuada a la trascendencia» (p. 41). Por otro lado, la fe sin la razón «cae en el grave peligro de ser reducida a mito o superstición» (p. 48).

Concluiremos con una reflexión inspirada en otro reconocido pensador católico, J. Maritain (1940/2011), quien ha resumido bien las tensiones analizadas en estas páginas entre mito, razón, y verdad: «la universalidad natural de la razón... es el denominador común de la civilización occidental, [y ha sido rechazada por] la idolatría que emergen de la Raza, la Clase, la Nación, o el Estado [*sic*]» (pp. 244 y 247). En otras palabras, toda visión que permanezca en el plano del mito, es decir, que solo genere símbolos y narrativas para motivar a una acción política, sin buscar la verdad ni seguir el camino de la razón, es idolatría y puede fomentar la irracionalidad y el antagonismo social. Así lo demuestran los mitos del fascismo, el nazismo, el nacionalismo y el comunismo. A esa lista de «idolatrías» hemos sumado aquí el mito populista.

Referencias

- Blumenberg, H. (2003). *Trabajo sobre el mito*. Planeta. (Originalmente publicado en 1979)
- Borges, J. L. (1996). *Obras completas II, 1952-1972* (4a ed.). Emecé.
- Bottici, C. (2007). *A Philosophy of Political Myth* [Una filosofía del mito político]. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511498626>
- Butler, J., y Laclau, E. (1999). *Los usos de la igualdad*. Debate Feminista, 19, 115-139. <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.1999.19.543> <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.1999.19.543>
- Celasco, Y. (2021). *Laclau, lector de Blumenberg*. En R. Laleff y G. Ricci (dirs.), Hans Blumenberg, pensador político: lecturas a cien años de su nacimiento (pp. 203-218). Clacso. <https://doi.org/10.2307/j.ctv2v88bpg.16>

- Den Uyl, D. J. (2017). *The Myth of Politics* [El mito de la política]. En N. K. O'Sullivan (ed.), *The Place of Michael Oakeshott in Contemporary Western and Non-Western Thought* [El lugar de Michael Oakeshott en el pensamiento occidental y no occidental contemporáneo] (pp. 20-40). Imprint Academic.
- Finchelstein, F. (2015). *El mito del fascismo*. Editorial Capital Intelectual.
- Gregg, S. (2020). *Razón, fe y la lucha por la civilización occidental*. Homo Logens. (Originalmente publicado en 2019)
- Horowitz, I.L. (2009). *Radicalism and the Revolt against Reason: The Social Theories of Georges Sorel* [Radicalismo y rebelión contra la razón: las teorías sociales de Georges Sorel]. Routledge & Kegan Paul. (Originalmente publicado en 1961)
- Juan Pablo II. (14 de septiembre de 1998). Carta Encíclica *Fides et Ratio* del Sumo Pontífice a los Obispos de la Iglesia Católica sobre las Relaciones entre Fe y Razón. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html
- Laclau, E. (1980). *Democratic Antagonisms and the Capitalist State* [Los antagonismos democráticos y el Estado capitalista] (M. Mullan, trad.). En M. Freeman & D. Robertson (eds.), *The Frontiers of Political Theory: Essays in a Revitalized Discipline* [Las fronteras de la teoría política: ensayos sobre una disciplina revitalizada] (pp. 101-139). St. Martin's Press.
- Laclau, E. (1990). *Totalitarianism and Moral Indignation* [Totalitarismo e indignación moral]. *Diacritics*, 20(3), 88-95. <https://doi.org/10.2307/465333b>
<https://doi.org/10.2307/465333>
- Laclau, E. (2009). *La razón populista*. Fondo de Cultura Económica. (Originalmente publicado en 2005)
- Laclau, E. (2015). *Laclau: Post-Marxism, populism, and critique* [Laclau: posmarxismo, populismo y crítica]. D. Howarth (Ed.). Routledge.
- Laclau, E., y Mouffe, C. (1987). *Hegemonía y estrategia socialista* (2a ed.). Siglo XXI.
- Mahoney, D. (10 de octubre de 2015). *Laudato Si' and the Catholic Social Tradition* [Laudato Si y la tradición social católica]. *National Review*. <https://www.nationalreview.com/2015/10/laudato-si-catholic-social-tradition-pope-francis/>

- Maritain, J. (2011). *Scholasticism and politics* [Escolástica y política]. Liberty Fund. (Originalmente publicado en 1940)
- Marramao, S. (2020). *Sulla sindrome populista: la delegittimazione come strategia politica* [Sobre el síndrome populista: la deslegitimación como estrategia política]. Lit Edizione. <https://doi.org/10.34024/exilium.v1i2.12228>
- Ministerio de Cultura de la Nación. (23 de junio de 2011). *Debates y Combates - Gianni Vattimo* [archivo de video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=C6L6ElfKjRo>
- Perón, J.D. (1997). *Perón en Doctrina. Ayer, hoy y siempre*. Megalibros.
- Popper, K. (1978). *La lógica de las ciencias sociales*. En K. R. Popper, Th. W. Adorno, R. Dahrendorf y J. Habermas, *La lógica de las ciencias sociales* (J. Muñoz, trad.) (pp. 9-27). Grijalbo.
- Popper, K. (1991). *Conjeturas y refutaciones: el desarrollo del conocimiento científico* (4a ed.). Paidós. (Originalmente publicado en 1963)
- Ratzinger, (2004). *Introduction to Christianity: Yesterday, Today, and Tomorrow* [Introducción al cristianismo: ayer, hoy y mañana]. *Communio*, 31, 481-495. <https://www.communio-icr.com/articles/view/introduction-to-christianity>
- Salinas, A. (2011). *Populismo, democracia, capitalismo: la teoría política de Ernesto Laclau*. *Crítica. Revista de Teoría Política Contemporánea*, N° 1, Año 1, 168-188. <https://hdl.handle.net/20.500.12008/7427>
- Salinas, A. (2012). *El populismo según Laclau: ¿hegemonía vs derechos?* *Revista de Instituciones, Ideas y Mercados*, N° 57, 187-208. https://www.eseade.edu.ar/wp-content/uploads/2016/08/riim57_salinas.pdf
- Salinas, A. (2014). *Emancipación y hegemonía populista en Laclau: tensiones y críticas desde el liberalismo*. En G. Lousteau (comp.), *Sociedades mayoritarias o sociedades por consenso: ¿hacia un nuevo contrato social?* (pp. 109-140). *The Democracy Papers* No. 10, Inter-American Institute for Democracy.
- Salinas, A. (2020). *La teología del pueblo y la teoría populista: una comparación entre Scannone y Laclau*. *Revista Colección*, 31 (2), 41-71. <https://doi.org/10.46553/colec.31.2.2020.p41-71> <https://erevistas.uca.edu.ar/index.php/COLEC/article/view/3155/3173>

- Salinas, (2021). *De la teoría socialista al populismo: Gramsci en Laclau*. *Thémata. Revista de Filosofía*, (63), 109-132. <https://doi.org/10.12795/themata.2021.i63.07>
- Salinas, (2022). *Sobre la influencia y afinidades entre Schmitt y Laclau*. *Thémata. Revista de Filosofía*, (66), 159-181. <https://doi.org/10.12795/themata.2022.i66.08>
- Schmitt, C. (1988). *The Crisis of Parliamentary Democracy* [La crisis de la democracia parlamentaria] (E. Kennedy, trad.). The MIT Press. (Originalmente publicado en 1923)
- Scruton, R. (2019). *Fools, Frauds and Firebrands: Thinkers of the New Left* [Tontos, fraudes y agitadores: pensadores de la nueva izquierda]. Bloomsbury Continuum. (Originalmente publicado en 2015)
- Shklar, J. (1972). *Subversive genealogies* [Genealogías subversivas]. *Daedalus*, 101(1), 129-154. <https://www.jstor.org/stable/i20024053>
- Shklar, J. N. (2020). *After Utopia: The Decline of Political Faith* [Después de la utopía: el declive de la fe política]. Prólogo de S. Moyne. Princeton University Press. (Originalmente publicado en 1957)
- Tudor, H. (1972). *Political Myth*. [El mito político]. Macmillan. <https://doi.org/10.1007/978-1-349-01048-6>
- Wallace, R. M. (trad.) (1983). Introduction. En H. Blumenberg, *The Legitimacy of the Modern Age* (2a ed.) [*La legitimidad de la era moderna*] (pp. 20-40). The MIT Press. (Originalmente publicado en 1973)
- Zanatta, L. (2013). *Perón y el mito de la nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo (1943-1946)*. Eduntref. (Originalmente publicado en 1999)
- Zanotti, G. (1993). *Popper: búsqueda con esperanza*. Ed. Universidad de Belgrano.
- Zanotti, G. (2023). *Las aclaraciones de Ratzinger sobre el Vaticano II y la modernidad católica*. *Revista Criterio*, Año XCVI, noviembre/diciembre, 24-27. https://www.revistacriterio.com.ar/bloginst_new/
- Zuckert, C. (1995). *The Postmodern Problem. Perspectives on Political Science*, 24(2), 87-94. <https://doi.org/10.1080/10457097.1995.9941868> <https://doi.org/10.1080/10457097.1995.9941868>

Derechos de Autor (c) 2023 Alejandra M. Salinas



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons 4.0](#).

Usted es libre para compartir —copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato— y adaptar el documento —remezclar, transformar y crear a partir del material— para cualquier propósito, incluso para fines comerciales, siempre que cumpla la condición de:

Atribución: Usted debe dar crédito a la obra original de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace de la obra.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)

Declaración de conflicto de intereses

El autor de este artículo declara que no tiene vínculos con actividades o relaciones que pudieran haber influido su juicio de forma inapropiada, como relaciones financieras, lazos familiares, relaciones personales o rivalidad académica.

Financiamiento

El autor no recibió financiamiento para escribir este artículo.