



Envidia, impostura e inoperancia del lenguaje significante: claves para entender el sadopopulismo y la antipolítica de las autocracias contemporáneas¹

Karen Entrialgo
Departamento de Ciencias Sociales
Universidad de Puerto Rico en Arecibo

Cuenta una leyenda campesina que una bruja amable le propone a un aldeano elegir entre entregarle dos vacas a él y una a su vecino, o quitarle una a él y dos a su vecino. El campesino no vacila en elegir la segunda opción. Debe haber calculado que lo importante no era ganar, sino que su vecino perdiera. Con esta fábula eslovena el psicoanalista Slavoj Žižek ilustra la clave del mecanismo envidia/resentimiento que no se limita a la lógica del juego de suma cero, donde uno gana exactamente lo que el otro pierde, sino que aspira a crear una distancia entre las dos partes.² Una distancia que no es positiva (al estilo "todos podemos ganar sin que haya perdedores"), sino negativa: "si tengo que elegir entre mi ganancia o la pérdida de mi rival, prefiero la pérdida de mi rival, aunque ello implique que yo también pierda". Cualquier parecido con personas u hechos reales puede que no sea, como en las películas, pura coincidencia. Vladímir Putin y su guerra contra Ucrania, así como, de forma más general, contra Occidente, ha devenido, triste y desoladoramente, una especie de laboratorio para el análisis psicopolítico. Pero en lugar de examinar esto con el putinismo, propongo que lo veamos en otro fenómeno no muy distante: el trumpismo, pues la perplejidad que suscita el negacionismo de la realidad, el conspiracionismo y la posverdad que suelen acompañarlo también se vería iluminada por esta lógica de la rivalidad

¹ Conferencia presentada en el 7mo. Encuentro Conjunciones Complejas del Instituto de Investigación Violencia y Complejidad: "¿Libertades perdidas? ¿Democracias interrumpidas?" celebrado el 20 de abril de 2023 en la Universidad de Puerto Rico.

² Slavoj Žižek, *Violence. Six réflexions transversales*, Éditions Au diable vauvert, 2012.



descrita en el mecanismo de la envidia. Para esto, voy a revisar los planteamientos principales de dos autores en dos escritos independientes. El primero, de Timothy Snyder, *"La política del dolor"*, que data de unos días previo a las elecciones presidenciales del 2020; y el segundo, de Jacques Rancière, publicado unas semanas más tarde con el título *"Locos y cuerdos. Reflexiones sobre el final de la presidencia de Donald Trump"*.³

El artículo de Snyder describe la política del dolor que ha caracterizado a Estados Unidos y los niveles que esta va escalando hasta la aparición de un tipo de populismo muy singular: el sadopopulismo. La gestión salubrista –o tal vez habría que decir más bien la ausencia de gestión salubrista– por parte de Donald Trump de cara a la pandemia es abordada por el historiador mediante un rastreo de las etapas por las que pasa esa política del dolor detectable en la atención médica y en los servicios públicos (o, más bien, en la falta de estos). Nuestra medicina comercial es sádica, observa el autor. El que tantas personas no tengan un seguro médico hace que los que sí lo tienen o pagan seguros más caros tengan la expectativa de que se les trate mejor que a los otros. No pueden evitar deleitarse en el dolor de los demás, pues con ese dolor de los otros es que significan su privilegio. El privilegio relativo los ciega en relación a las alternativas que pudiesen revelarse mejor para todos: "Atrapados en la economía del dolor, –escribe Snyder– no se les ocurre que el nivel de cuidado de todos, incluidos ellos mismos, debería y podría ser mucho más alto." Este sadismo inicial se torna sadomasoquista cuando se está dispuesto a asumir el dolor con tal de que los otros estén peor. El autor sitúa esta conversión del sadismo en sadomasoquismo en la década de 1980 con Ronald Reagan y su crítica al Estado benefactor. El argumento racista de que

³ Timothy Snyder, *"La política del dolor"*, El País, 2 de noviembre de 2020. Jacques Rancière, *"Locos y cuerdos. Reflexiones sobre el final de la presidencia de Donald Trump"*, CTXT, número 268, 22 de enero de 2021.



los negros se aprovecharían de las ayudas como parásitos conllevaba un llamamiento al orgullo blanco cuya fórmula es algo así como: "nosotros, los verdaderos estadounidenses, somos individualistas fuertes que no necesitamos las dádivas del gobierno". Los estadounidenses blancos que aceptan este razonamiento eligen sufrir por la placentera idea de que los otros sufrirán más y Snyder provee los datos que muestran que el sufrimiento es real, pues el retroceso del Estado benefactor desde el Gobierno de Reagan ha perjudicado principalmente a los blancos y el descenso de la esperanza de vida de estos es la causa de que la esperanza de vida estadounidense se haya estancado en 78.6 años. Así es como se transita del primer nivel de la política del dolor, el sadismo, al segundo nivel, el sadomasoquismo. El tercer nivel se alcanza cuando un político carismático verbaliza de manera explícita este orden tribal y reparte el dolor. Aquí es que aparece el sadopopulismo.

De suma importancia me parece la distinción que hace Snyder entre el populista clásico, que cree que puede transferir riqueza y poder de las élites a alguna versión de pueblo, y el sadopopulista a lo Donald Trump, que hace lo contrario, pues esto marca una mutación en la política: ya no como el arte de lograr, sino como el arte de malograr exigiendo un sacrificio. Igualmente importante es tomar nota de que el análisis de Snyder no parte de los afectos propios de la rivalidad, sino de un examen histórico de las instituciones en el sistema de salud y sus relaciones público-privadas, las cuales, apoyadas por ciertas representaciones, entonces crean un cierto régimen de afectos. Trump no creó esas condiciones, pero las necesita. Para decirlo de otra manera que luego dialogue mejor con el escrito de Rancière: Trump no posa como el representante de los blancos estadounidenses dispuestos a sufrir para conservar el privilegio frente a los otros que sufren más que ellos, Trump es el administrador de esa dinámica de la rivalidad tribal. En



tanto jefe de la tribu, Trump no busca representar a su gente o gobernar a su favor, sino simplemente amplificar su sentir. De modo que si su gente sufre, lo importante no es curarla, sino asegurarse de que los otros estadounidenses sufran más. Esto lo hace confiado en que los miembros de su tribu responderán como el campesino de una versión aún más mórbida de la leyenda eslovena que yo evocaba con Zizek al comienzo de mi conferencia: la bruja le dice al campesino: "te haré todo lo que pidas, pero le haré el doble a tu vecino"; "pues arráncame un ojo", responde el campesino. Y es que solo así se entiende que, en medio de los estragos de la pandemia, Trump evocara en cada *rally* la eliminación del obamacare y sin que se conociera ni un esbozo del plan alternativo fuera, cada vez, más fuertemente aclamado.

La resonancia que, a primera vista, produce el análisis de Snyder con algunas de las ideas de René Girard es lo que me permite precisar lo inédito que aparece en el campo de la política cuando se dobla por la calle del sadopopulismo o por la de las autocracias contemporáneas. El propio Snyder ofrece la clave al remarcar la diferencia entre el populismo clásico y el sadopopulismo. También, cuando en otros trabajos ha distinguido la política de la inevitabilidad (propia de los gobiernos centristas y pragmáticos) de la de la eternidad y ha descrito la desaparición de la responsabilidad, o más bien, su modalidad farsesca que consiste, no de proyectos, sino de antiproyectos.⁴ Muchos asuntos que yo venía persiguiendo con el desinflamiento de lo simbólico, la inoperancia del lenguaje significante y la condición poshistórica conversan con sus planteamientos. Su análisis de la política del dolor y el sadopopulismo en Estados Unidos, si bien evoca las tesis de Girard (que él no lo menciona y creo saber por qué), me sugiere, al colocarlo en

⁴ Timothy Snyder, *El camino hacia la no libertad*, Galaxia Gutenberg, 2019.



el marco de mis propias investigaciones, una mutación importante. La rivalidad tribal que Girard sitúa en el seno de toda comunidad y que se resolvería –hasta nuevo aviso– en la trascendencia simbólica lograda a través de la designación de un chivo expiatorio cuyo sacrificio purga la tensión violenta e inaugura una nueva comunidad, no logra hoy resolución, pues lo que ahora falta no es tanto aquella falta que abría a lo simbólico, sino lo simbólico mismo. Es decir, que lo simbólico falta, o falla o se desinfla a una velocidad o en una magnitud mayor al aire que necesita esa esfera para conservar mínimamente la forma y contener mínimamente lo común, por lo que tampoco se logran las trascendencias. Ni la religiosa, ni la política, ni ninguna otra: ascética, filosófica, económica, epistemológica, ni en la forma científico-moderna ni en su versión pospositivista o posmoderna. Todas esas esferas se encuentran hoy desinfladas. El aire acondicionado se les dañó y no sabemos dónde conseguir las piezas. Estoy consciente de que la mayoría de los análisis ven en las autocracias y, sobre todo, en la Rusia retroimperialista de esta guerra en Ucrania, una suerte de rehabilitación ideológica luego de un proceso de desideologización, pero espero demostrar más adelante que estas pantallas ideológicas no son discursivas, sino antidiscursivas: no construyen ni lo nefasto, sino que son permanentemente nefastas porque no dejan que nada pueda ser construido con suficiente potencia de sentido para que se logre alguna forma de comunidad; ni comunidades cerradas y políticamente peligrosas por padecer una enfermedad auto-inmune, ni comunidades políticamente deseables porque practiquen la co-inmunidad. Las líneas que separaban una versión de la otra ya no es que sean porosas o movibles, sino que se han ido borrando permanentemente al punto de hacer coexistir en un mismo plano todo y su contrario. Y para mirar esto, ni siquiera esa otra trascendencia que nos aportó albergue durante un tiempo, el paradigma de la complejidad, nos sirve. Tengo que aclarar que no se trata de una postura catastrofista. No es que piense que no



tenemos herramientas para hacerle frente a esto, sino que las herramientas hay que construirlas. A esta discusión regresaré más adelante, pero ahora quisiera ir sobre el artículo de Jacques Rancière que, como había anunciado, también aborda el fenómeno del trumpismo. También hace resonar las tesis girardianas, pero cuidado, pues al igual que Snyder, al colocar el énfasis en las instituciones, evita resbalarse por el barranco de la ontologización, algo que a menudo ocurre con los análisis que parten de René Girard.

Dos tesis desarrolla Rancière en su escrito y ambas invitan a despojarnos de la comodidad intelectual que él repara en una buena parte de los análisis sobre el trumpismo. Contra la tendencia a ver en los seguidores de Trump mentes débiles engañadas por los *fake news*, sectores desheredados, desclasados y abandonados; o bien, resentidos frustrados y violentos indignados; esto es, el pueblo víctima de las crisis o el pueblo bárbaro que amenaza la civilización, pero al fin de cuentas todos reunidos por un sentimiento de desigualdad, el autor sostiene –de una manera que conecta con lo planteado por Snyder– que no se trata de sentimiento de desigualdad, sino de sentimiento de privilegio; no se trata de frustración, sino de satisfacción placentera. Y en cuanto a la posverdad y el conspiracionismo, no se trata de mentes que sucumben a la necesidad, sino de personas que practican de forma extrema el cuestionamiento de la realidad y el escepticismo como indicadores de una inteligencia superior. Al igual que Snyder, Rancière sugiere que la pasión a la que apela Trump no tiene nada de misterioso: es la pasión de la desigualdad que le permite, tanto a ricos como a pobres, encontrar una multitud de inferiores sobre quienes afirmar su superioridad a cualquier precio. Pero para entender esto, hay que abandonar la idea pseudoerudita de que el pueblo político es la expresión de un pueblo sociológico preexistente y asumir que el pueblo político es una creación específica: el producto permanentemente en curso de un cierto número de



instituciones, procedimientos, formas de acción, pero también, de palabras, frases, imágenes y representaciones que no es que expresen los sentimientos del pueblo, sino que crean un cierto pueblo y un cierto régimen de afectos. El problema, por lo tanto, no está en estudiar los afectos y examinar el rol que juegan en política, sino en atribuirselos prematuramente a alguna versión de pueblo o de grupo social, o a alguna figura política.

En este escrito de Rancière, el trumpismo es la ocasión para hacer el examen de las formas de pensamiento que denominamos racionales y de las formas de comunidad que denominamos democráticas. La primera de sus tesis sostiene que las teorías conspiracionistas comparten elementos con un tipo de racionalidad generalmente valorado en nuestras sociedades y que la obstinación en negar no es la seña distintiva de mentes atrasadas, sino una variante de la racionalidad dominante que enseña que para llegar a ser inteligente, se debe ser capaz de cuestionar la realidad y que hay que saber descubrir la verdad oculta tras las cosas. Pues bien, nos guste o no, esto satisface tanto a los más escépticos como a los más fanáticos. Si la masa de información existe para engañar a la gente, desconfiar de los hechos deviene sinónimo de lucidez. Así, se rechaza la evidencia, no porque se sea estúpido, sino para demostrar que se es inteligente. La segunda tesis es que la cultura del odio no es el efecto de capas sociales resentidas, sino un producto del funcionamiento de nuestras instituciones. Es una manera, dice Rancière, de hacer pueblo - o de crear pueblo- que corresponde a la lógica desigualitaria. El resentimiento no viene por la vía de un sentimiento de desigualdad que aspire a ser reparado, sino por la vía de un odio a cualquier forma de igualdad; es decir, por la vía de un sentimiento de privilegio que se percibe amenazado.

Con estas observaciones de Rancière quisiera dialogar de dos maneras. Primero, subrayando la diferencia entre atribuirle afectos a un sector poblacional o, peor aún, condenar esos



afectos de manera moralizante como si se tratara de purificar nuestras almas de la envidia, el rencor o el deseo de venganza, y esto otro que hacen estos autores que es que se interesan en el rol que juegan los afectos en la vida política, pero no para expulsarlos con el objetivo de lograr una esfera pública perfectamente racional y separada de las emociones (no para demonizarlos y exilarlos de la condición humana), sino para entender cómo emergen ciertos regímenes de afecto, y luego, cómo se vinculan con ciertas prácticas, cómo pueden ser instrumentalizados o cómo participan en una especie remodelación del espacio público. Esto es algo que se alcanza, no escudriñando las almas de las personas, de los grupos o de las sociedades, sino escudriñando las transformaciones de nuestras instituciones, sus modos de funcionamiento, las representaciones con las que las hemos ido construyendo y las maneras en que las hemos ido legitimando. En su artículo, Rancière se da a la tarea de examinar cómo se ha construido ese "pueblo de Trump" y lo primero que señala es que "es, ante todo, el pueblo producido por una institución específica en la que muchos se empeñan en ver la expresión suprema de la democracia: esa institución que establece una relación inmediata y recíproca entre un individuo que supuestamente encarna el poder de todos y un colectivo de individuos que supuestamente se reconoce en él." Y es que Rancière es de los que con más claridad ha expresado que la democracia no es una institución, sino las acciones con la que construimos, criticamos y transformamos instituciones para que se siga asegurando el ejercicio de la democracia. La democracia no son sus instituciones, pero tampoco existiría sin un permanente trabajo sobre ellas. Si no cuestionamos esa representación de la democracia que hoy se encuentra institucionalizada como la relación inmediata y recíproca entre un líder y su gente, tampoco se transformará el régimen afectivo que la alimenta. El pueblo de Trump también se ha construido mediante una forma particular de interpelación que es la interpelación personalizada que hoy



permiten las redes sociales. Sin estas plataformas en la que el líder le habla todos los días a su gente y cada uno recibe su mensaje personalmente; en la que el líder comenta lo que piensa y siente interactuando directamente con su gente como hombre público y privado a la vez; y su gente interactúa con él, dándole *like* a sus *tuits* y compartiéndolos; sin Twitter, pues, el régimen de afecto en cuestión no habría podido institucionalizar esa versión de democracia. Por último, ese sistema específico de afectos que Donald Trump ha alimentado a través de las plataformas digitales no está dirigido a ninguna clase en particular ni juega con la frustración. Al contrario, juega con la satisfacción de la propia condición. Como ya se dijo, no con un sentimiento de desigualdad que reclame reparación, sino con un sentimiento de privilegio que exige continuación.

Aquí es que entra el segundo asunto con el que deseo conversar. Estas observaciones que subrayan la lógica desigualitaria del privilegio y el placer de sentirse superior a los otros a cualquier precio (lo que Rancière llama el odio a la igualdad) equivalen en mi trabajo a indicadores de un desinflamiento de lo simbólico, pues se trata de dos niveles lógicos distintos en relación a la igualdad que no permanecerían colapsados si los procesos de significación no estuvieran igualmente atrofiados. Estos dos registros son: 1) la igualdad en un sentido social; es decir, en tanto acceso igual a los servicios esenciales (salud, educación, etc.) o en tanto equidad de participación en la esfera pública, y 2) la igualdad en el sentido de una indistinción literal con el prójimo. La desaparición de los criterios con los que se significaban el éxito o el fracaso en la sociedad y el no poder hacer sentido de las diferencias en general es lo que deja a las emociones desamparadas y prestas para su circulación o su viralización infinita. La lógica de la rivalidad no solo se intensifica, sino que queda sin resolución transferencial. El problema no es ahora la violencia del lenguaje significativo que la teorización posmoderna se entretuvo en denunciar, sino



la violencia de la inoperancia de la significación que vacía el sacrificio de su dimensión simbólica y que al no dar lugar a nuevas formas de trascendencia, exige continuamente su repetición. Cuando un Trump instrumentaliza esta situación y exige, como decía Snyder, un sacrificio permanente, ya no estamos en la lógica de la competencia que expresa el binomio ganadores-perdedores, sino que entramos en otra lógica. Una en la que, al no operar más el trabajo de la negatividad, las condiciones de posibilidad de lo político se mantienen desactivadas, aunque el parloteo y las emociones virales nos creen la impresión de una especie de entusiasmo renovado por lo político o de una inflación de lo ideológico.

En 1993, el poeta y ensayista alemán Hans Magnus Enzensberger predijo que a la Guerra Fría le seguiría una era de caos, violencia y conflicto. Reflexionando sobre lo observado en la ex-Yugoslavia, así como en los disturbios urbanos en Los Ángeles, California, anticipó un mundo caracterizado por la inhabilidad de distinguir entre la destrucción y la autodestrucción. En ese mundo, ya no habría la necesidad de justificar las acciones: la violencia se habría liberado de la ideología. Con esta referencia concluyó Iván Krastev uno de los primeros artículos sobre la invasión a Ucrania que leí en prensa.⁵ Enzensbeger tenía razón, advertía, simplemente se adelantó por mucho. Hoy salta a la vista que una modalidad anti-discursiva de las llamadas ideologías se abre camino. Lo que no es seguro es que también estén de camino las piezas para reparar el aire acondicionado de nuestra habitación en el lenguaje. Esperemos que sí y que lleguen por UPS y no por Chat GPT.

⁵ Ivan Krastev, "We Are All Living in Vladimir Putin's World Now", The New York Times, February 27, 2022.