

# Racionalidad populista versus democracia representativa

GONZALO BUSTAMANTE KUSCHEL

Revista Cultura Económica  
Año XXX • N° 83  
Agosto 2012: 20-35

## I. Introducción

El populismo siempre ha sido considerado como un fenómeno autoritario, demagógico, anti-institucional y, en ese sentido, anti-democrático.

La democracia liberal se caracteriza por fundarse y asentarse en instituciones. Éstas actuarían desde dos dimensiones: por un lado, como garantes imparciales de derechos iguales para todos y por otro, como vehículo de programas políticos que se materializan, no “por” ni “gracias a” un líder, movimiento o la masa, sino vía organizaciones.

La democracia supondría un consenso sobre: el valor de la individualidad y su reflejo en derechos a-priori iguales para todos, el respeto a la ley (*rule of law*) y la garantía de la propiedad privada como un derecho individual. La soberanía recaería en los ciudadanos que la ejercen por medio de sus representantes. Por el contrario, el populismo implicaría la encarnación en el líder o en un movimiento del sujeto-pueblo, por lo cual es su voluntad y la del discurso por él generado lo que lo definiría. No habría consenso sino la pugna que el líder encabeza en representación del pueblo y contra sus enemigos.

Esta visión tradicional sobre el populismo es desafiada por autores como Ernesto Laclau y Chantal Mouffe. Ambos desarrollan un proyecto que implica una alternativa a la democracia liberal pero con la pretensión de no perder su carácter democrático. Frente a la clásica idea de que el populismo representa

un vacío conceptual, que se llena con demagogia y que es sólo el fruto de políticos amoraless y de masas faltas de cultura cívica, Laclau y Mouffe sostendrán su valor democrático basado en la participación del pueblo por medios no convencionales, rompiendo en ciertas ocasiones con una burocracia-administrativa que impediría la manifestación del pueblo como tal.

En este trabajo presentaremos brevemente sus supuestos, el debate al cual remite (explícita o implícitamente su propuesta), para luego evaluar sus alcances como idea alternativa a la que Laclau y Mouffe<sup>1</sup> designan como una democracia euro-céntrica.

## II. Contexto del debate

Lo primero es determinar la naturaleza de la discusión. La propuesta de Laclau y Mouffe posee intencionalidad ideológica<sup>2</sup>, vale decir abordan los conceptos políticos como ideas potenciales para un programa. Toda idea política posee una pretensión ideológica, vale decir, parte de una idea global de la realidad social y busca constituirse en un idea rectora del *Weltanschauung*<sup>3</sup> que le permita determinar la toma de decisiones políticas. Por lo tanto, parto de la base que la idea política ‘populismo’ y sus opuestos ‘democracia representativa’, ‘liberalismo’, etc. no son independientes del proyecto ideológico que los acompaña. Lo anterior no implica no distinguir entre filosofía política e ideología.

En primer lugar, la filosofía política es, si bien un elemento relevante, insuficiente para la comprensión del fenómeno político e ideológico debido a que éstos no pueden ser abordados desde un simple análisis de su lógica<sup>4</sup> y coherencia, y a partir de eso evaluar su validez y la calidad de su oferta ética e institucional. Y esto por varias razones: primero, el pensamiento político no está determinado exclusivamente por la filosofía política<sup>5</sup>, por lo cual, esta última difícilmente podría ser su único evaluador. Por eso la historia de las ideas políticas, la filosofía política y la teoría política son tres cosas distintas.

Las ideologías poseen un origen no sólo racional sino también emotivo, irracional, retórico, etc. Por eso su acercamiento debe ser multidisciplinario (Freeden, 2008). Si bien las ideologías, como toda expresión de una creencia, requieren discursivamente de una estructura lógica, no es un estándar-lógico previamente establecido, el que puede dar cuenta de ellas. Las ideologías ocurren en el tiempo y en un espacio. En cambio, al tratar de someterlas a estándares lógico-normativos previos, necesariamente se debe recurrir a la a-temporalidad y a-espacialidad<sup>6</sup>.

La filosofía política apunta básicamente a exponer desde una estructura lógico-racional argumentos de validación, por eso no aspira a impactar la realidad política, y por eso también puede transformarse en un vocabulario casi privado de algunos iniciados<sup>7</sup>. Por el contrario, toda ideología busca generar aceptación pública mayoritaria e influir en políticas públicas concretas<sup>8</sup>. Para analizar cualquier ideología deben abordarse sus componentes conceptuales, sus conceptos y los sistemas de conceptos que en ella se forman.

Parece útil la distinción de Weber de que una acción sigue siendo racional aunque parte de sus componentes no lo sean, tal como sería el caso de toda aseveración que responda a una *Wertrationalität* (Weber, 1978: 24-25). La importancia de esto es que toda idea política e ideología defiende algún tipo de valor o de valores, por lo cual, si Weber está en lo correcto, la estructura de estas aseveraciones y la adhesión que despiertan implican aspectos extra-rationales. Por ejemplo, como indica Freeden, si bien existen buenas razones racionales para adherir a la

democracia como mecanismo de toma de decisiones, su defensa final descansa en argumentos que no lo son tales como creencias del tipo 'la libertad y la autonomía son un bien' y se ven mejor defendidas en un sistema de éste tipo. En ese sentido, un entramado previo de estructuras y creencias que se constituyen en un prejuicio<sup>9</sup> tendrían un carácter genético en la generación de ideologías, tanto en su argumentación como en la adhesión que despiertan.

Si es así, para determinar cuál es la creencia básica del populismo, que trata de ser defendida por argumentos racionales, se debe considerar ese conjunto de creencias que la determina, ideológicamente, como estructuras pre-discursivas. Estas últimas corresponden a una concepción de la naturaleza humana desde la cual se aúna una particular idea de la estructura social, de la libertad, la justicia, la autoridad y el poder, etc. Este punto inicial, permite a las ideologías actuar como puentes entre la disputa y la determinación de esos conceptos para así permitir la toma de decisiones que es lo propio de la política. Por eso toda ideología posee un eje central *core-concept-value*<sup>10</sup> a partir del cual determinará a los adyacentes y su periferia.

¿Cuál es la relevancia de todas estas distinciones? ¿Crear que cuando se ataca a 'corrientes filosóficas populistas o liberales' se está atacando a la ideología correspondiente? No necesariamente. Las debilidades de uno, no lo son forzosamente del otro. Por ejemplo, la crítica que efectúa, la 'democracia radical', el populismo republicano y la 'izquierda Schmitteana' hacia el liberalismo, en cuanto éste sería una idea política despolitizada, descontextualizada y que defendería una idea atomística de libertad, es plausible para autores como Rawls, Dworkin o Nozick, representantes de un liberalismo americano academicista, no para los ideólogos del liberalismo. Filósofos políticos relevantes, *big names* de la filosofía e ideólogos influyentes, no siempre confluyen. Un ejemplo de lo anterior es la filosofía de Thomas Hobbes.

Por último, siguiendo un aspecto metodológico de la historia conceptual (Koselleck) y el giro lingüístico (Skinner), para analizar el planteamiento de un concepto político se requiere remitir a su opuesto. La

primera pregunta sería: ¿Cuál es el principal opuesto de la propuesta de Laclau y Mouffe? Sostendremos que es el liberalismo. También por cierto, el republicanismo clásico de Guicciardini y la teoría constitucional heredera de él. Se puede considerar que la crítica de Laclau y Mouffe al liberalismo sintetiza su crítica a la democracia representativa, que no sería más que un resultado del orden liberal imperante y el republicanismo de la tradición constitucionalista, sólo un antecedente histórico que confluyó con el liberalismo.

### III. La crítica populista

Ernesto Laclau<sup>11</sup>, uno de los más conocidos pensadores políticos que ha producido Sudamérica en los últimos 30 años, defenderá el valor del populismo como una profundización de la libertad en una comunidad política. Para esto criticará al liberalismo por ser:

1. Una ideología a-política que neutraliza en sus instituciones el conflicto que subyace a la vida política general<sup>12</sup>.
2. De esa misma neutralización se seguiría una pérdida de relevancia de lo político y su racionalidad en la sociedad, dando paso al predominio de una racionalidad economicista y jurídica procedimental.
3. Producto de la neutralización de la política, ésta es reemplazada en el Estado por una administración técnica.
4. Todo lo anterior implica el desarrollo de un ciudadano sólo consumidor y elector y no de un ciudadano políticamente activo, que toma conciencia de su papel y rol en la sociedad, que se cuida a sí mismo de no ser víctima de quienes gobiernan y que es capaz de generar, con su participación, una realidad diversa<sup>13</sup>. El ciudadano liberal sería uno adormecido que se encontraría, a la larga, en una situación de dependencia de los potentes *cittadini*.

La combinación del *rule of law* liberal y de una economía de consumo habrían significado la construcción de sociedades post-políticas, las cuales han abandonado el componente político para reemplazarlo por un mecanismo procedimental que sólo otorga legitimidad a una elite política y económica.

Para Laclau, la base de la política no estaría dada por distribuciones legales de derechos ni por procesos de renovación de autoridades sino por la distribución en la sociedad del poder político, donde algunos dominan y otros buscan disminuir el efecto de esa dominación o abiertamente no ser dominados.

Laclau reconocerá los avances de la ilustración europea pero le negará validez emancipatorio al liberalismo. Éste se encontraría segregado básicamente en dos corrientes: aquellas que son abiertamente derechistas y partes de la estructura de dominio del neoliberalismo, tales como Hayek, Nozick o Friedman, y otros que si bien son de tipo igualitarios, al final son parte del consenso general. El liberalismo de Rawls o Habermas no pasaría de ser un intento por introducir una normatividad de tipo ética en las instituciones políticas pero carecería de la suficiente radicalidad para comprender y abordar las necesidades emancipatorias. Su déficit estaría dado por su carácter poco político. La política implicaría necesariamente el entender y confrontar el antagonismo de clases. Es ese antagonismo el que determina la lógica de la política (Laclau, 1987, 2005).

Chantal Mouffe, esposa y co-autora de la obra *Hegemonía y Estrategia Socialista* de Laclau, refuerza la idea de la necesidad del antagonismo basándose en los escritos de Carl Schmitt. Este último, diseña una comprensión de la política, como expresamente él mismo lo indica, profundamente anti-liberal (Mouffe, 1999, 2006). Para el jurista alemán, el liberalismo es la anti-política. Ésta última, se caracteriza por la relación 'amigo-enemigo', por la determinación de un 'nosotros'-'ellos'.

Mouffe rescatará la lógica del antagonismo de Schmitt pero para hacerla compatible y determinante de un régimen democrático. Schmitt habría sido certero en su análisis y crítica de la democracia liberal, no en su solución<sup>14</sup>. Para la filósofa belga, una verdadera democracia implica antagonismo (Mouffe, 2005). La democracia real, donde participa el pueblo y las fuerzas sociales como elementos transformadores, son aquellas donde se pugna, siguiendo a Gramsci<sup>15</sup>, por generar una hegemonía a favor de ciertas transformaciones. Es lo que Mouffe defenderá

como una democracia agonística<sup>16</sup>. Es así como el consenso de la democracia liberal, tendría una finalidad ideológica: generar la falsa impresión que implica a 'todos' pero que verdaderamente margina a quienes están fuera de ese consenso<sup>17</sup>.

Por el contrario, la democracia agonística permitiría una auténtica pugna entre privilegiados y oprimidos; sería una pugna por hegemonía. Desde el pluralismo-diferencia-pluralismo, sería la forma de superar una democracia liberal basada en el racionalismo<sup>18</sup>, el individualismo y un universalismo abstracto que busca eliminar el factor pugna por el poder de la comprensión política.

Laclau dentro de una tradición postmarxista<sup>19</sup> entenderá que la generación de identidades está vinculada a la lucha de clases. Es desde este antagonismo desde el cual se van generando distintas formas de participación civil.

Laclau partirá del análisis de autores como Gramsci y Althusser<sup>20</sup> para construir su teoría. Será del primero del que recogerá la idea de hegemonía<sup>21</sup>, vale decir, la lucha política implicaría la determinación de una imagen que pasa a ser la representación simbólica del 'nosotros' y a partir de eso se determina el sentido común de los ciudadanos o se configura la identidad de un grupo (Laclau, 2005). Será justamente dentro de esa pugna en la cual Laclau rescatará el populismo como una forma de construcción del 'nosotros'<sup>22</sup> alternativo al imperante en sistemas opresivos, que han tomado la forma de un formalismo administrativo-democrático procedimental.

En este sentido, para Laclau, el populismo abre las puertas para una confrontación con el consenso de Washington y el neoliberalismo<sup>23</sup>, los cuales se caracterizarían por generar democracias administrativas y no participativas. Representaría una forma radical de democracia, más profunda y más auténtica que desafiaría el intento de imponer sistemas post-políticos<sup>24</sup>.

Para Laclau y Mouffe, el objetivo de la democracia es la libertad e igualdad para todos, pero a diferencia de la democracia liberal, ésta se lograría por medio de la movilización y eso sólo es posible en un pluralismo agonístico. Para Laclau el populismo es un fenómeno que debe ser entendido dentro de la lógica de la democracia agonística, es una forma de participación directa del pueblo, generadora

de imagen, constitutiva de un 'nosotros-ellos', que permite una pugna del pueblo, encarnado en un líder o un movimiento, por un poder transformador.

Paradójicamente rechazarán la forma actual de la democracia liberal y el liberalismo que la sustenta pero, por otro lado, no plantean la eliminación de la democracia sino un intento por fundarla de un modo nuevo. Una democracia del antagonismo y la confrontación, distinta a la de las instituciones y del consenso centrista<sup>25</sup>.

Laclau y Mouffe, valorarán en éste contexto el surgimiento de nuevos movimientos sociales. Sería una forma de impugnación al sistema procedimental y de recuperación de lo político.<sup>26</sup> La radicalización de la resistencia a un poder sería una parte esencial de la democracia y sus posibilidades (Laclau, Mouffe, 1987: 152-153).

Una característica del fenómeno del movimiento de resistencia sería la búsqueda de la igualdad<sup>27</sup>.

Tanto Laclau como Mouffe rescatarán el aporte de la 'libertad' e 'igualdad' del liberalismo como una semilla necesaria, pero no suficiente, para una nueva democracia radical. El liberalismo tendería, necesariamente, a corromper sus aspectos de búsqueda de la igualdad y la libertad al concebir esta última como una mera materialización de la elección de individuos atomizados que buscan su propio beneficio. De igual forma, transformaría la igualdad en una mera propiedad formal de agentes racionales entendidos de modo descontextualizado. Anularían la idea del bien general suplantándola por la de la suma del beneficio propio, y la vida en sociedad terminaría reducida a la coordinación de acciones. Al final, la lógica del mercado habría jibarizado la libertad e igualdad liberal<sup>28</sup>.

De la misma manera, se hace extensiva su crítica a la socialdemocracia, si bien ésta tendría logros de gran relevancia, no evitaría el dominio de una elite sobre el pueblo, y su propuesta sería a la larga una simple reforma de un sistema sin transformarlo en sus estructuras más profundas.

El *core-value* del populismo de Laclau y la democracia radical de Mouffe estarían dados por una igualdad absoluta reflejada en un pluralismo total. Vale decir una igualdad

no homogenizadora. Las instituciones que generarían como adyacencia esa igualdad y pluralidad son la identidad, la participación, la lucha agonística.

#### IV. Contraparte: el liberalismo

Si se busca ejemplificar en dos personas el desarrollo de la ideología liberal en el mundo angloparlante nadie lo hace mejor que Hobhouse y Hayek, ambos prominentes ideólogos. En el caso del liberalismo, se partirá de una idea de la naturaleza humana entendida como ‘individualidad’<sup>29</sup> para luego fijar como *core-concept-value* la libertad, que toma la forma de no-coerción.

La libertad como no-coerción<sup>30</sup> determinará la comprensión de los otros conceptos adyacentes tales como autonomía, justicia, progreso, derechos humanos y por cierto su periferia como nacionalismo. La pugna entre distintas corrientes liberales radica básicamente, en cómo se entiende la no-coerción, y a partir de eso, cómo se afecta la adyacencia de ese núcleo.

El punto de partida del liberalismo será: ¿Qué debe hacer un liberal, cuando los bienes de la naturaleza humana se ven afectados por guerras horribles, por la manipulación, el egoísmo y daño social de los actos del capitalismo?<sup>31</sup> Hobhouse defenderá la idea de una sociedad orgánica basada en el individuo donde la consideración del efecto de nuestras acciones en terceros será de gran relevancia. El liberalismo no sería a su juicio una ideología de individuos atómicos e indolentes frente al bienestar de los demás, sino una de sujetos con un sentido del deber hacia la sociedad, donde fenómenos como la pobreza deben ser entendidos como un efecto directo de la política, no de la economía como algo distinta a ella, y por ende, su solución implica generar una voluntad política para combatirla. La pobreza sería una forma de coerción sobre la posibilidad de satisfacer los propios bienes del hombre. El bienestar no sería separable de la libertad.

Hobhouse, fuertemente influido por las ideas biologists y evolucionistas, defenderá que el liberalismo debe penetrar la vida misma de los sujetos y la sociedad. Es una teoría contra el extremismo, el autoritarismo, el

conservadurismo, que promueve una visión del hombre como agente racional, que establece relaciones sociales de tipo moral y que busca, por medio de éstas, un bien social general que respete la unicidad del individuo. Para Hobhouse, un liberal entiende su relación con los otros individuos como vínculos entre compañeros<sup>32</sup>.

La corriente del *New Liberalism*<sup>33</sup> marcará un quiebre con el liberalismo clásico en cuanto se constituirán en ideas adyacentes a la libertad como no-coerción: la justicia social, el bienestar y la comunidad versus el clásico que poseía como ideas adyacentes individualidad, propiedad privada y seguridad.

Ahora bien, con respecto a Hayek, éste reconocerá como la principal influencia recibida en él, en la formación de su liberalismo, la tradición anglosajona. Además afirmará que sólo el liberalismo evolutivo británico logró constituir un programa político. Una característica de éste liberalismo, a su juicio, es que unifica en una sola propuesta lo que Croce entiende como distinto: un liberalismo político de uno económico. En el anglosajón serían una y la misma cosa.

¿Cómo entender la propuesta liberal de Hayek? Se autodefinirá como un *Old Whig*. Como parece más apropiado, antes que negar la definición que alguien hace de sí mismo, él tratar de entender qué comprende por ella, la pregunta es: ¿qué es un *Old Whig* para Hayek? El mismo da una pista al indicar el gobierno de Henry Campbell-Bannerman<sup>34</sup> como el último representante de esa corriente. A su parecer, posteriormente, el liberalismo británico se vería influido por corrientes colectivistas. Por ende, la pregunta para entender a Hayek es: ¿Qué caracterizó el gobierno de Henry Campbell-Bannerman? Él, un hombre cosmopolita, introdujo las pensiones para los jubilados, defendió los derechos de Irlanda, favoreció el sufragio de las mujeres, denunció lo que a su juicio era el “barbarismo” británico en la guerra Anglo-Boer. También defendió los derechos de los sindicatos a la realización de paros. Favorecerá la idea de una educación basada en las comunas por sobre una estatal centralizada. Campbell-Bannerman se moverá en el ámbito del liberalismo clásico, rechazando el New

Liberalism de Hobhouse y defendiendo el rol económico del mercado. Tratará de combinar progresismo social con el *laissez-faire* manchesteriano de Cobden. No será hasta su sucesor Asquith que no se implementará una reforma *Social Wealfare* en el estado británico.

Lo más importante para Hayek es que después del gobierno de Campbell-Bannerman el liberalismo perdería su fuerza vital ideológica, cediendo al socialismo el significado social del “progresismo”.

Hayek entenderá por libertad “un estado en el que un hombre no está sujeto a la coerción por la voluntad arbitraria de otro u otros” (Hayek, 1960:11). Por eso sería necesario limitar la capacidad coercitiva del Estado, individuos y grupos, por medio del *Rule of Law*, por eso (como lo indicara en el caso del liberalismo británico) no es separable la libertad política de la económica. Controlar la actividad económica de los individuos es privar a éstos de la capacidad de elegir y determinar sus propios fines. “Freedom under the law implies economic freedom” (Hayek, 1978: 132).

A su parecer, sólo puede existir igual libertad para todos si asumimos el principio kantiano de que la libertad de cada individuo debe ser compatible con igual cantidad de libertad para los otros, y esto sólo se logra bajo la coerción de la ley. Por eso el liberalismo no es equivalente al anarquismo. Para Hayek, la propiedad, los derechos ciudadanos, la separación de los poderes del estado, la seguridad, el derecho a resistir la opresión, son sólo consecuencias de la aplicación de este principio de libertad como no-coerción.

En éste punto existe clara concordancia entre ambos autores. Hobhouse indicará que los elementos distintivos de todo liberalismo parten de la libertad civil por la cual si bien la ley, en cuanto restricción se puede considerar opuesta a la libertad, se transforma en garante de derechos de los individuos, los cuales para ser legítimos deben ser aplicados por principios y reglas generales, iguales para todos, y no por la voluntad de los hombres.

Hobhouse va a distinguir la libertad civil, como derechos iguales, de la libertad personal: aquel espacio donde las pasiones y sentimientos profundos del hombre no pueden ser perturbados por otros. Además, es

parte de ese espacio la libertad de pensamiento. La pregunta que se hará Hobhouse es si la libertad de pensamiento puede ser separada del derecho a expresar lo que se piensa, sin ser víctima de una inquisición: su respuesta será que no. Por lo tanto, sólo nos encontramos en una situación de libertad de pensamiento si lo podemos expresar y esto último pasa por resguardar la libertad de publicar, expresarse de modo oral y escrito, artísticamente y de discutir pacíficamente.

Al preguntarse Hobhouse por los límites de éste derecho, responderá que a su juicio, no todo puede ser permitido:

No modern state would tolerate a form of religious worship which should include cannibalism, human sacrifice, or the burning of witches. In point of fact, practices of this kind—which follow quite naturally from various forms of primitive belief that are most sincerely held—are habitually put down by civilized peoples that are responsible for the government of less developed races. (Hobhouse 2009: 13)

Hobhouse defenderá la importancia de eliminar el autoritarismo por ser una fuente de coerción, tanto del Estado como de la vida social, léase la familia. Para Hobhouse, el liberalismo no tiene confines definidos sino que es, de modo vital, un movimiento de liberación<sup>35</sup>. Hobhouse, en un breve repaso de la tradición liberal, sostendrá que argumentativamente ésta ha transitado desde una idea de derechos naturales, pasando por el utilitarismo, y a la escuela del *laissez-faire* de Cobden. Sobre ésta última reconocerá el valor del mercado libre para ayudar a dejar atrás el armamentismo, adjudicables al proteccionismo y el fomentar la cooperación internacional por medio del intercambio y el conocimiento mutuo. El problema de la escuela Manchesteriana de Cobden será que éste y su *laissez-faire* no vieron los atentados a la libertad social que se puede seguir de una sociedad comercial sin límites, donde en los puntos de partida existen diferencias en riquezas, educación y cultura. Eso es una libertad no-social: “Unsocial freedom is the right of a man to use his powers without regard to the wishes

or interests of any one but himself” (Hobhouse, 2009: 35)<sup>36</sup>.

Por eso para Hobhouse la finalidad del Estado es facilitar al ciudadano los medios de vida desde un punto de vista educacional, social y económico. La libertad no se fundamenta, a su parecer, desde la abstracción del derecho natural, ni desde el cálculo utilitarista, sino como una necesidad social que permite una liberalización de energía que como resultado da un mayor progreso. La libertad social será reflejo de igualdad. La existencia de privilegios, su privación<sup>37</sup>.

Tanto Hobhouse como Hayek entenderán la libertad como no-coerción. Hayek le asignará el carácter de un valor incontrovertible en lo que respecta a su supremacía sobre otros valores, donde la propiedad privada jugará un papel capital en la defensa de la libertad privada: “El liberalismo es inseparable de la institución de la propiedad privada” (Hayek, 1982:185). Mientras que para Hobhouse la libertad implica no sólo igualdad ante la ley, sino también igualdad social: la desigualdad social se transforma en coerción en cuanto no permite materializar una vida humana.

La diferencia entre el liberalismo que inspiró e inspira a la socialdemocracia, que tiene en Hobhouse y en el Nuevo Liberalismo a una de sus principales fuentes y aquel que lo ha realizado con los movimientos liberales de centro y liberal-conservadores, donde Hayek juega un papel principal, no está en el *core-concept-value*, sino en la comprensión del mismo. Ambos parten de la idea de la libertad como no-coerción. La diferencia se encuentra en la idea previa de naturaleza humana que afecta la idea de no-coerción y de esa forma la adyacencia y periferia del *core-concept-value*.

## V. Conclusión

La distinción entre filosofía política e ideología permite evaluar cuándo una crítica es pertinente a una y cuando a otra disciplina. Sostengo que la crítica al academicismo liberal americano, ese que se ha diseminado gracias a la industria de doctorados de las universidades americanas (especialmente las de la costa Este), no afecta, en modo alguno, a la ideología liberal. Mientras unos neutralizan la arena política por medio de

consenso y derechos constitucionales, la ideología liberal, en sus variantes de izquierda a derecha, siempre se ha entendido en una relación de ‘amigo-enemigo’ con otras corrientes y entre sí. Además, como se ve en el caso de Hobhouse y Hayek, si bien el *core-concept-value* es el mismo, la adyacencia marca la diferencia afectando la periferia de ambas teorías, lo que explica que su adhesión provenga, históricamente, de distintos espectros de la política.

La relevancia de esto respecto de la crítica que Laclau y Mouffe formulan al Liberalismo es que ésta se centra sobre autores del academicismo americano y otros, como Hayek, en cuanto arquitecto del neoliberalismo. No contempla debidamente el carácter transformador de autores como Hobhouse y el modo en que esa condición pasa por una actitud combativa, agonística al decir de Mouffe, hacia las fuerzas que se oponen a los cambios vía expansión de derechos y de la riqueza material, que serían los grandes objetivos del *New Liberalism*.

De igual forma, la teoría hayekiana posee una construcción ideológica de oposición activa hacia quienes el autor austríaco identifica como enemigos del orden liberal. En ese sentido, la propuesta de Hayek es profundamente política. La gran figura de la *Escuela Austríaca* es lo más cercano a Lenin que produjo esa forma de liberalismo.

Por eso, la crítica a la estructura conceptual del liberalismo es válida respecto de la filosofía política de éste, no a su ideología. Ésta última puede ser rechazada, como ambos autores lo hacen, por su contenido pero no por la forma metodológica de entender la racionalidad política. El liberalismo de Hobhouse y Hayek es agonístico.

El populismo de Laclau y la democracia radical de Mouffe, al igual que la tradición del republicanismo, muestra ciertas debilidades conceptuales de ciertas formas de liberalismo tales como una falta de consideración hacia la concentración del poder. Pero al contrario del republicanismo, su desconfianza y rechazo de la institucionalidad democrática liberal conlleva un debilitamiento extremo del *rule of law* que es, al final, el único garante, por medio de su neutralidad, de la distribución equitativa de derechos en la sociedad.

Ambos autores no logran resolver satisfactoriamente la tensión entre la imparcialidad de la ley, su necesaria inviolabilidad y la voluntad política activa del pueblo. ¿Hasta dónde la voluntad popular es garante de igual libertad para todos? Si además, como indica Luhmann, la política moderna posee un aspecto de *expertise* técnico-administrativo producto de la complejidad acumulada: ¿Puede la voluntad popular reducir complejidad para generar toma de decisiones? Laclau y Mouffe, de modo provocativo, nos invitan a pensar la política desde la transformación producida entre la pugna de contrarios por sobre el derecho y la eficacia administrativa.

El tiempo mostrará, por medio de las experiencias latinoamericanas que recogen sus fuentes de ambos autores, la resolución de éstas tensiones. Como nos recordase Hegel: “El búho de Minerva sólo alza el vuelo en el ocaso”.

### Referencias bibliográficas

- Aakerstrom-Andersen N. (2003) *Discursive analytical strategies. Understanding Foucault, Koselleck, Laclau, Luhmann*. Policy Press, Bristol.
- Althusser, L. (1971) “Ideology and Ideological State Apparatuses (Notes towards an Investigation)” *Lenin and philosophy and other essays*. Monthly Review Press, New York.
- Amos, V. and Parmar, P. (1984) “Challenging Imperial Feminism,” *Feminist Review and Marxist Theory*, 17 (July): 3–19, Routledge & Kegan Paul, London.
- Anderson, P. (1976–7) “The Antinomies of Antonio Gramsci,” *New Left Review*, November/January, 100: 5–78.
- Beiner, R. (1992), “Citizenship”, en *What is the Matter with Liberalism?* Berkeley, University of California Press.
- Beitz, Ch. (1989) *Political Equality*. Princeton University Press, New Jersey.
- Bentham, J. (1780) *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Kitchener, Batoche Books, Ontario, 2000.
- Berlin I. (1994). *Dos conceptos de libertad*. Alianza Editorial, Madrid.
- (2004) *La traición de la libertad. Seis enemigos de la libertad humana*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Bobbio, N. (1979) “Gramsci and the Conception of Civil Society,” in C. Mouffe (ed.) *Gramsci Democracy: Identity, Citizenship and the State*. Routledge, New York.
- Brennan J.P. (1998) *Peronism and Argentina*. SR Books, London.
- Carens, J. (1986) “Rights and Duties in a Egalitarian Society”, in *Political Theory*, n°14: 31-49.
- Connolly W. E. (1996) “Pluralism, Multiculturalism and the Nation-State: rethinking the connections”, *Journal of Political Ideologies*, 1(1): 53-73.
- Cousiño C. (reseñador) (1998) “Vargas Llosa, M, Lo Utópico Arcaico, José María Arguedas y las Ficciones del Indigenismo”, *Revista Estudios Públicos* n° 72, Santiago de Chile, Chile.
- Dworkin, R. (1989) “Liberal Community”, *California Law Review*, n° 77: 479-504.
- Epstein, B. (1990) “Rethinking Social Movement Theory,” *Socialist Review*, 20:1, 35–65.
- Femia, J. (1993) *Marxism and Democracy*. Clarendon Press, Oxford.
- Finchelstein F. (2002) *Fascismo, Liturgia e Imaginario. El mito del general Uriburu y la Argentina nacionalista*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Foucault, M. (1970) *The Order of Things*. Tavistock, London.
- Foucault, M. (1980) “Truth and Power,” in Gordon (ed.) *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972–1977*. Pantheon Books, New York.
- Freedman, M (1978) *The New Liberalism: An Ideology of Social Reform*. Clarendon Press, Oxford.
- (1979) “Eugenics and Progressive Thought: A Study in Ideological Affinity”, *Historical Journal*, 22.
- (1986) *Liberalism Divided: A Study in British Political Thought 1914-1939*. Oxford University Press, Oxford.
- (ed.) (1989) *Minutes of the Rainbow Circle 1394-1924*. Offices of the Royal Historical Society, London.
- (1990a) “Human Rights and Welfare; A Communitarian View”, *Ethics*, 100: 489-502.
- (1990b) “The Stranger at the Feast: Ideology

- and Public Policy in Twentieth-Century Britain”, *Twentieth Century British History*, I 9-34.
- (1990c) “Rights, Needs and Community; the Emergence of British Welfare” in Ware and Goodin (eds.) *Needs and Welfare*. Sage, London.
- (1991) *Rights*, Open University Press, London.
- (1992) “Liberal Communitarianism and Basic Income”, in Van Parijs, P. (ed.) *Arguing for Basic Income*. Verso, London, 185-91.
- (2005) *Liberal languages: ideological imaginations and twentieth-century progressive thought*. Princeton University Press, New Jersey.
- Friedman M. (1982). *Capitalism and Freedom*. Chicago University Press, Chicago.
- Galston, W (1991) *Liberal Purposes: Goods, Virtues and Duties in the Liberal State*. Cambridge University Press, Cambridge.
- García-Linera A (2004) (eds.). *Sociología de los movimientos sociales en Bolivia. Estructuras de movilización, repertorios culturales y acción política*. Diakonía/Oxfam, La Paz.
- Gaus G. (1990) *Value and Justification: The Foundations of Liberal Theory*. Cambridge University Press, Cambridge.
- (1983) *The Modern Liberal Theory of Man*. Croom Helm, London.
- Gay P. (1962) *The Dilemma of Democratic Socialism: Eduard Bernstein’s Challenge*. Collier, New York.
- Germani A. (2004) *Gino Germani: del Antifascismo a la Sociología*. Editorial Taurus, Buenos Aires.
- (1978) *Authoritarianism, Fascism, and National Populism*. Transaction Books, New Jersey.
- Glendon, M.A. (1991) *Rights Talk: The Impoverishment of Political Discourse*. Free Press, New York.
- Goodin & Reeve (1989) *Liberal Neutrality*. Routledge, London.
- Gramsci A. (2000) *The Antonio Gramsci Readers: Selected Writings 1916-1935*. NYU Press, New York.
- (1975) *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Juan Pablos Editor México.
- Gray J. (1984) *Hayek on Liberty*. B. Blackwell, Oxford.
- (1986) *Liberalism* (Milton Keynes). Open University Press, London.
- (1989) *Liberalisms. Essays in Political Philosophy*. Routledge, London.
- (1993) *Beyond the New Right*. Routledge, London.
- (1994) *The Undoing of Conservatism*. Social Market Foundation, London.
- Grebngarten, I. M.(1981) *Thomas Hill Green and the Development of Liberal-Democratic Thought*. University of Toronto Press, Toronto.
- Green T. H. (1941) *Lectures on the Principles of Political Obligation*. Longmans Green, London.
- Gruppi L. (1978) *El concepto de Hegemonía en Gramsci*. Ediciones de Cultura Popular, México.
- Gutmann, A. (1985) “Communitarian Critics of Liberalism”, *Philosophy and Public Affairs*, 14, 308-22.
- Hallowell, J. H. (1946) *The Decline of Liberalism as an Ideology*. Berkeley, California.
- Hartz L. (1955) *The Liberal Tradition in America*. Harcourt, New York.
- Hayek F. A. (1948) *Individualism and Economic Order*. University of Chicago Press, London.
- (1960) *The Constitution of Liberty*. University of Chicago Press, Chicago.
- (1978) *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*. Routledge, London.
- (1981) *Nuevos estudios en filosofía, política, economía e historia de las ideas*. Buenos Aires, Eudeba.
- (1982) “Los Principios de un orden Social Liberal”. *Revista Estudios Públicos* n°6. Santiago de Chile.
- Heater D. (1990) *Citizenship: Tire Civic Ideal in World History, Politics, and Education*. Longman, London.
- Hirst R (1979) *On Law and Ideology*. Macmillan, London.
- Hobbes, Thomas (1987) *Del ciudadano y Leviatán*. Editorial Tecnos, Madrid.
- The Elements of Law and Politic*. <http://etext.lib.virginia.edu/modeng/modengH.browse.html> . Copyright 2002, by the Rector and Visitors of the University of Virginia.
- Hobhouse L.T. (1911) *Social Evolution and Political Theory*. The Columbia University Press, New York.
- (1911) *Liberalism*. Oxford University Press, London.
- Hobson J. A. (1932) *From Capitalism to Socialism*. Hogarth Press, London.

- Hörnqvist, M. (2004) *Machiavelli and empire*. Cambridge University Press, London.
- Izuzquiza, I. (1990) *La sociedad sin hombres. Niklas Luhmann o la teoría como escándalo*. Anthropos, Barcelona.
- Kant, I. (1980) *La Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, Porrúa, Buenos Aires.
- King M. and Thornhill Ch. (2006) *Luhmann on Law and Politics*. Hart, Oxford.
- (2005) *Niklas Luhmann's Theory of Politics and Law*. Palgrave Macmillan, London.
- Kymlicka W. and Norman W. (1997) "El Retorno de la Ciudadanía: una revisión de la Producción Reciente en Teoría de la Ciudadanía". *Agora* n° 7, 5-42.
- (1990) *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*. Clarendon Press, Oxford.
- Laclau, E. (1977) *Politics and Ideology in Marxist Theory: Capitalism, Fascism, Populism*. Verso, London.
- (1988) "Politics and the Limits of Modernity," in Ross A. (ed.) *Universal Abandon? The Politics of Postmodernism*. University of Minnesota Press, Minneapolis.
- (1990a) *New Reflections of the Revolution of Our Time*. Verso, London.
- (1996) "Deconstruction, Pragmatism, Hegemony," in Mouffe C. (ed.) *Deconstruction and Pragmatism*. Routledge, London.
- (2007) *Emancipation(s)* Verso, London.
- (2007) *On Populist Reason*. Verso, London.
- Laclau, E. and Zac, L. (1994) "Minding the Gap: The Subject of Politics," in Laclau E. (ed.) *The Making of Political Identities*. Verso, London.
- Laclau E. and Mouffe Ch. (2001) *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. Verso, London.
- Luhmann, N. (1965) *Grundrechte als Institution: Ein Beitrag zur politischen Soziologie*. Duncker & Humblot, Berlin.
- (1995) *Poder*. Anthropos, Barcelona.
- (1998) *Complejidad y Modernidad*. Editorial Trotta, Madrid.
- (2000). *Die Politik der Gesellschaft*. Suhrkamp, Verlag, Frankfurt.
- (2007) *La Sociedad de la Sociedad*. Herder y Universidad Iberoamericana, México.
- Mariátegui J.C. (1984) *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. Ed. Amauta, Lima.
- Mascareño A. (2010) *Diferenciación y Contingencia en América Latina*. Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile.
- McCormick JP. (2011) *Machiavellian Democracy*, Chicago University Press, Chicago.
- Mouffe Ch. (1979a) "Introduction: Gramsci Today" in Mouffe Ch. (ed.) *Gramsci and Marxist Theory*. Routledge & Kegan Paul, London.
- (1979b) "Hegemony and Ideology in Gramsci" in Mouffe Ch. (ed.) *Gramsci and Marxist Theory*. Routledge & Kegan Paul, London.
- (1981) "Hegemony and the Integral State in Gramsci: Towards a New Concept of Politics," in Bridges and Brunt (eds) *Silver Linings*. Lawrence & Wishart, London.
- (1987) "Rawls: Political Philosophy without Politics," *Philosophy and Social Criticism*, 13, 2:105-23.
- (1992) "Democratic Citizenship and the Political Community" in Mouffe Ch. (ed.) *Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community*. Verso, London.
- (1993a) "Carl Schmitt, une politique du droit", *Esprit*, 12:182-9.
- (1993b) "Toward a Liberal Socialism?" *Dissent*, 40,1: 81-7.
- (1996) "Radical Democracy or Liberal Democracy?," in D.Trend (ed.) *Radical Democracy: Identity, Citizenship and the State*, New York: Routledge
- (1999) *The Challenge of Carl Schmitt*. Verso, London.
- (2005) *On the Political*. Routledge, London.
- (2006) *The Return of the Political*. Verso, London.
- Nozick, R.(1974). *Anarquía, Estado y Utopía*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Palonen K. (2003a), *Die Entzauberung der Begriffe: Das Umschreiben der politischen Begriffe bei Quentin Skinner und Reinhart Koselleck*. Verlag, Münster.
- (2003b) *Quentin Skinner. History, Politics, Rhetoric*. Polity Press, Cambridge.
- Rawls J. (2006). *Teoría de la justicia*. Fondo de Cultura Económica.
- Ritter J., Gründer K. and Gabriel G. (Hrsg.) (2007) *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bestellung Gesamtwerk: Bände 1 - 13. Schwabe Verlag.
- Schneewind J.B. (2009) *The Invention of Autonomy*. Cambridge University Press, Cambridge.

Skinner Q. (1982) *The Habermas's Reformation*. The New York Review of Books, New York.

(1991) *Two Views on the Maintenance of Liberty, in Contemporary Political Theory*. ed. P.Pettit, Macmillan, New York.

(1998) *Liberty before Liberalism*. Cambridge University Press, Cambridge.

(2002) *The Visions of Politics*. Vol: I-II-III. Cambridge University Press, Cambridge.

(2008) *Hobbes and Republican Liberty*, Cambridge University Press, Cambridge.

Smith A.M. (1998) *Laclau and Mouffe: the radical democratic imaginary*. Routledge, London.

Taylor, C. (1996) *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. Paidós, Barcelona.

Tilton (1990) *The Political Theory of Swedish Social Democracy*. Clarendon Press, London.

Torres Nafarrate J. (2004) *Luhmann: la Política como Sistema*. Fondo de Cultura Económica, México.

Tully J. and Brett A. (2006) *Rethinking the foundations of modern political thought*. Cambridge University Press, Cambridge.

von Brunner, Conze and Koselleck (2004) *Geschichtliche Grundbegriffe - Historisches Lexikon zur politisch sozialen Sprache*. 9 Bände. Klett-Cotta Verlag.

Weber M. (1978) *Economy and Society*. Edited by G. Roth and C. Wittich. Berkeley, University of California Press, California.

Wright v. Georg Henrik (2002). *Sobre la Libertad*. Paidós, Barcelona.  
<http://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/subnotas/156246-50159-2010-11-04.html>  
<http://www.revistadebate.com.ar/2010/11/12/3360.php>  
<http://opiniopublica.wordpress.com/2010/09/09/chantal-mouffe-la-politologa-belga-amiga-del-agonismo-politico/>

<sup>4</sup> Respecto de la crítica de la capacidad de la «filosofía política» de poder captar el fenómeno político, es un punto de encuentro entre autores tales como Skinner (2002) Palonen (2006) Freedon (2008) y Koselleck (2006).

<sup>5</sup> “Concrete ideologies are the creation of three different groupings: professional political thinkers, political organizations and mass populations” (Freedon, 1978).

<sup>6</sup> Ver al respecto la crítica de Skinner tanto a Habermas como a Rawls.

<sup>7</sup> Parte de la crítica de la Escuela de Cambridge y de la Historia Conceptual al liberalismo academicista de la costa Este de Estados Unidos, al estilo Dworkin, Rawls y Nozick, es justamente su carácter a-político.

<sup>8</sup> “Whether we talk about freedom or equality, security or adventure, personal worth or personal development, the concepts must be placed in concrete circumstances, in a situation that we can envision, so that the content we want to give them can be understood and can be compared with other interpretations of the same general expressions” (Tilton, 1990: 44).

<sup>9</sup> En el sentido Gadameriano de prejuicio (*Urteil*).

<sup>10</sup> Sobre el «core» y la «periferia» de una ideología: “Central to any analysis of ideologies is the proposition that they are characterized by a morphology that displays core, adjacent, and peripheral concepts. For instance, an examination of observed liberalisms might establish that liberty is situated within their core, that human rights, democracy, and equality are adjacent to liberty, and that nationalism is to be found on their periphery. The existence of concepts adjacent to the ideological core is essential to the formation of an ideology. The notions of logical and cultural adjacency, which we have explored within the framework of a single concept, are equally vital to the articulation of an entire ideology. On further examination of a specific case, for example, it would be evident that liberty may be given a particular meaning—self-determination—because of its close association with democracy, while conversely, democracy may be given a particular meaning limited popular government—because of its structural interlinkage with liberty. So while the concepts of democracy and of liberty each have their ineliminable cores, they are filled out in a distinctive way due to their mutual proximity.(...) In addition, an ideology will contain peripheral concepts that add a vital gloss to its core concepts. More specifically, ideologies have two kinds of periphery. The one exists on the dimension of significance, and will be referred to as the margin. The other exists on the interface with time and space, and will be referred to as the perimeter.

<sup>1</sup> En este trabajo no se expondrán las importantes diferencias que existen entre ambos autores.

<sup>2</sup> Sobre la distinción entre “ideología” y “filosofía política” ver Freedon 2008: cap. I.

<sup>3</sup> Tanto Foucault como Freedon y Taylor mantienen el uso de este concepto originario de Dilthey como ‘Cosmovisión’. En ese sentido el *Weltanschauung* configura un conjunto de conceptos, praxis y normas que determinan la toma de decisiones.

The margin pertains to ideas and concepts whose importance to the core, to the heart of the ideology, is intellectually and emotionally insubstantial. Concepts may often gravitate from a more central to a marginal position or vice versa” (Freeden, 2008: 77-81).

<sup>11</sup> Ernesto Laclau realizó estudios de historia en la Universidad de Buenos Aires y se doctoró en la Universidad de Essex. Desde 1973 es profesor de Teoría Política en la Universidad de Essex y a partir de 2006 es profesor distinguido de Humanidades y Estudios Retóricos en la Universidad Northwestern y director honorario del Centro de Estudios del Discurso y las Identidades Sociopolíticas de la Universidad de San Martín, en la Argentina. Ha sido profesor invitado en las universidades de Toronto, Chicago, San Pablo y Buenos Aires, entre otras. El Fondo de Cultura Económica ha editado *Misticismo, retórica y política* (2002), *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda* (en coautoría con Judith Butler y Slavoj Žižek, 2003), *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia* (en coautoría con Chantal Mouffe, 2004), *La razón populista* (2005) y *Debates y combates. Por un nuevo horizonte de la política* (2008) [Fuente UBA].

<sup>12</sup> Como lo indica Kymlicka (1997: 5-42), éste es un punto común no sólo entre Mouffe y Laclau, sino también entre la tradición republicana de Pocock y Skinner respecto de su evaluación del liberalismo. “Mouffe, por ejemplo, critica al liberalismo por reducir la ciudadanía a «un simple *status* legal que reúne los derechos que el individuo puede hacer valer contra el Estado» (Mouffe, 1992: 227) y busca restablecer la conexión perdida entre ética y justicia por la vía de entender la ciudadanía como una forma de «identidad política que se crea a través de la identificación con la *res publica*» (Mouffe, 1992: 230). Sin embargo, Mouffe no hace ninguna sugerencia acerca de cómo promover o impulsar esta participación pública, e insiste (contra los representantes del republicanismo cívico) en que los ciudadanos deben tener la libertad de elegir no dar prioridad a sus actividades políticas. Su crítica del liberalismo parece reducirse a afirmar, por lo tanto, que la concepción liberal de la ciudadanía-como-*status*-legal no es una concepción adecuada de la buena ciudadanía, cosa que los liberales pueden aceptar sin dificultad. Muchas críticas de la ciudadanía liberal se apoyan en esta exigencia poco esclarecedora” (Kymlicka.1997: 26).

<sup>13</sup> Es notoria la confluencia de la crítica al Liberalismo de Laclau-Mouffe con la de McCormick. La diferencia está en que el populismo neo-maquivélico de éste último descansa en un diseño mixto de

institucionalidad y gobierno directo, donde la clave está en la valoración del juicio racional colectivo (McCormick, 2011).

<sup>14</sup> Mouffe rescatará la crítica de Schmitt al liberalismo, la cual se sintetiza en su carácter de ideología a-política que neutraliza la lucha de intereses sociales. “Now, for Schmitt, the criterion of the political, its *differentia specified* is the Mend-enemy relation; this involves the creation of a ‘we’ which stands in opposition to a ‘them’, and it is located, from the outset, in the realm of collective identifications. The political always has to do with conflicts and antagonisms and cannot but be beyond liberal rationalism since it indicates the limits of any rational consensus and reveals that any consensus is based on acts of exclusion. The liberal belief that the general interest is a product of the free play of private interests, and that a rational universal consensus can be arrived at on the basis of free discussion, must necessarily render liberalism blind to the political phenomenon. In Schmitt’s view, that phenomenon can be understood «only in the context of the ever present possibility of the friend-and-enemy grouping, regardless of the aspects which this possibility implies for morality, aesthetics, and economics»” (Mouffe, 2006: 123)

<sup>15</sup> Al respecto es interesante la interpretación (una de ellas) que Lukes muestra de Gramsci: “In one interpretation, Gramsci’s view was that in «the contemporary social formations of the West» it was «culture» or «ideology» that constituted «the mode of class rule secured by consent» (Anderson, 19767: 42) by means of the bourgeoisie’s monopoly over the «ideological apparatuses» (Althusser, 1971). Gramsci, as Femia (1981) writes, seized upon an idea marginal (or, at most, incipient) in earlier Marxist thought, developed its possibilities, and gave it a central place in his own thought. In so doing, he rerouted Marxist analysis to the long-neglected and hopelessly unscientific territory of ideas, values, and beliefs. More specifically, he uncovered what was to become a major theme of the second generation of Hegelian Marxists (i.e. the Frankfurt School): the process of internalization of bourgeois relations and the consequent diminution of revolutionary possibilities. On this interpretation, when «Gramsci speaks of consent, he refers to a psychological state, involving some kind of acceptance not necessarily explicit of the socio-political order or of certain vital aspects of that order». Consent was voluntary and could vary in intensity: on one extreme, it can flow from a profound sense of obligation, from wholesale internalization of dominant values and definitions; on the other from their very partial assimilation, from an uneasy feeling

that the status quo, while shamefully iniquitous, is nevertheless the only viable form of society. Yet Gramsci is far from clear about which band or bands of the continuum he is talking about. (Femia, 1981: 35, 37, 39-40) (Lukes, 2005: 7-8)

<sup>16</sup> Este concepto es de clara raigambre schmitteana. Carl Schmitt defenderá el antagonismo como la esencia diferenciadora de la política. Mouffe (2006: 6) hace referencia, para afirmar el mismo concepto, a la división binaria de Luhmann sobre el sistema político entre gobierno (poder) / oposición (no-poder). En este caso la fundamentación de Mouffe es débil, ya que la distinción Luhmanniana parte de una comprensión administrativa básica de la política y no de confrontación de intereses opuestos como lo entiende Mouffe. Efectivamente, como señala la misma autora (Mouffe, 2006: 48), Luhmann (2002) defenderá la acción democrática como un espacio neutral de expertos legitimados procedimentalmente en su ejercicio del poder.

<sup>17</sup> Al respecto se puede ver su entrevista en: <http://opiniopublica.wordpress.com/2010/09/09/chaantal-mouffe-la-politologa-belga-amiga-del-agonismo-politico/>

<sup>18</sup> Al respecto, desde Schmitt contra Habermas, Mouffe señala: “To present Schmitt, as Habermas does, as having a simplistic, onesided view of politics, is a complete misreading of his work. Schmitt was very much concerned with the role of values in understanding politics and he criticizes liberalism for ignoring this dimension. He rightly stresses the need for common political values in a democracy. Of course Schmitt’s solution is unacceptable because he believes in the necessity of a substantive normative and social homogeneity, but he can help us to grasp the complexity of the task before us. The rationalist longing for an undistorted rational communication and for a social unity based on rational consensus is profoundly antipolitical because it ignores the crucial place of passions and affects in politics. Politics cannot be reduced to rationality, precisely because it indicates the *limits* of rationality” (Mouffe, 2006: 115).

<sup>19</sup> Para el *corpus* de Laclau, la obra de Schmitt no es relevante, al menos como si lo es para Mouffe.

<sup>20</sup> Sobre la vida y textos de Althusser: <http://www.marxists.org/glossary/people/a/l.htm#althusser-louis>. Es relevante en Laclau la relectura que efectúa del concepto de ideología en Althusser, éste último la comprenderá de la siguiente manera: “Ideology is the ‘lived’ relation between men and their world, or a reflected form of this unconscious relation, for instance a ‘philosophy’ (q.v.), etc. It is distinguished

from a science not by its falsity, for it can be coherent and logical (for instance, theology), but by the fact that the practico-social predominates in it over the theoretical, over knowledge. Historically, it precedes the science that is produced by making an epistemological break (q.v.) with it, but it survives alongside science as an essential element of every social formation (q.v.), including a socialist and even a communist society”. Ver Glosario en la misma fuente.

<sup>21</sup> “Hegemony: is only possible when something exists that can be hegemonised. This only occurs when a discourse lacks final fixation, when the discursive elements hold a surplus of meaning, and when the signifiers are not irreversibly linked to the signified. Consequently, hegemony signifies the never – concluded attempts to produce a fixed point of discourse, to which there will always be a threat” (Aakerstrom-Andersen, 2003: VII).

<sup>22</sup> “I will advance three theoretical propositions: 1) that to think the specificity of populism requires starting the analysis from units smaller than the group (whether at the political or at the ideological level); 2) that populism is an ontological and not an ontic category - i.e. its meaning is not to be found in any political or ideological content entering into the description of the practices of any particular group, but in a particular *mode of articulation* of whatever social, political or ideological contents; 3) that that articulating form, apart from its contents, produces structuring effects which primarily manifest themselves at the level of the modes of representation.(...) There is no populism without discursive construction of an enemy: the *ancien regime*, the oligarchy, the Establishment or whatever (Laclau. 2005: 34-39).

<sup>23</sup> Laclau y Mouffe entenderán, al igual que la tradición que desde Foucault critica al neoliberalismo, a Hayek como el gran articulador intelectual de ésta. Al respecto, señalan que: “Lo que la «nueva derecha» neoconservadora o neoliberal pone en cuestión es el tipo de articulación que ha conducido al liberalismo democrático a justificar la intervención del Estado para luchar contra las desigualdades, y a la instalación del *Welfare State*. La crítica a esta transformación no es reciente. Desde 1944, en *The road to serfdom*, Hayek lanzaba un violento ataque contra el Estado intervencionista y las diversas formas de planificación económica que estaban en proceso de implantarse. Anunciaba que las sociedades occidentales estaban en vías de pasar a ser colectivistas, y a lanzarse así en la dirección del totalitarismo. Según él, el umbral del colectivismo es franqueado en el momento en que, en lugar de ser un medio de controlar la Administración,

la ley es utilizada por aquélla para atribuirse nuevos poderes y facilitar la expansión de la burocracia. A partir de este punto es inevitable que el poder de la ley disminuya, a la par que el de la burocracia se acreciente. En realidad, lo que está en cuestión a través de esta crítica neoliberal es la propia articulación entre liberalismo y democracia, que se ha realizado en el curso del siglo XIX (...). Hayek es, sin duda, quien se ha empeñado más tenazmente en reformular los principios del liberalismo, a fin de impedir aquellos desplazamientos de sentido que impiden la ampliación y profundización de las libertades. El se propone reafirmar la «verdadera» naturaleza del liberalismo, como la doctrina que intenta reducir al mínimo los poderes del Estado a fin de maximizar el objetivo político central: la libertad individual. Esta vuelve a ser definida de modo negativo como «aquella condición de los hombres en que la coerción de unos por parte de otros es reducida en la sociedad tanto como es posible». La libertad política está ostensiblemente excluida de esta definición. Según Hayek «la democracia [es] esencialmente un medio, un instrumento utilitario para salvaguardar la paz interna y la libertad individual». Esta tentativa por volver a la concepción tradicional de la libertad, que la identifica con la no interferencia con el derecho de apropiación ilimitada y con los mecanismos de la economía capitalista de mercado, se esfuerza en desacreditar toda concepción «positiva» de la libertad como siendo potencialmente totalitaria. (...) Según Hayek, se trata de una noción completamente ininteligible en una sociedad liberal, ya que «en un sistema tal, en que a cada cual se le permite usar su conocimiento para sus propios propósitos, el concepto de «justicia social» está necesariamente vacío y sin sentido, ya que en tal sistema la voluntad de nadie puede determinar los ingresos relativos de las diferentes personas, o impedir que ellos dependan parcialmente de accidentes» (Laclau & Mouffe, 1987: 282-284)

<sup>24</sup> Es en ese contexto en que ambos, y especialmente Laclau, defenderán el Kirchnerismo. Es así como la política del antagonismo del Kirchnerismo, no responde, única y exclusivamente, a una suerte de instinto político, es parte de una forma de comprender lo político. Ya el mismo Perón indicará que es una condición para elevar el nivel de la cultura política, el que el pueblo sea politizado. La politización permitiría un estado de conciencia nuevo de las masas (Germani, 2004). Como lo indicará Schmitt, ese proceso implica la estructuración de la propia identidad respecto de un enemigo.

Laclau valorará de Kirchner el enjuiciamiento a los opresores de la dictadura militar, a su parecer a un nivel

sin precedentes en la historia sudamericana, y en ese mismo contexto también valora el cierre de ESMA, la ruptura con el FMI, el rechazo al ALCA y el impulso al MERCOSUR. Además de significar un fenómeno de democratización sin precedentes en la nación trasandina.

Laclau destacará lo que a su juicio es el carácter gramsciano de Kirchner, habría comprendido que el populismo no se puede contraponer al institucionalismo sin más; populismo también implica negociación entre unos y otros sin perder la convicción transformadora. Kirchner habría generado un movimiento de grandes mayorías. Frente a la acusación de autoritarismo que se realizará sobre los Kirchner, el pensador argentino responderá que es una falsa dicotomía, no es democracia de instituciones o autoritarismo. Por el contrario, el populismo en cuanto democracia profunda se opone al simple autoritarismo, genera un movimiento popular a través del líder.

A juicio de Laclau, todo populismo en Argentina, de modo necesario, debe remitir a Perón, eso explica la fuerza del peronismo. En el caso de Bolivia, no es la existencia de un líder histórico moderno sino la de un movimiento, indigenista e indianista, al cual remite el populismo. Es un populismo de «movimiento» no de «líder».

Laclau y Mouffe, al igual que Zizek, entienden por post-político un sistema en el cuál la diferencia propia de la política ha sido desterrada y es suplantada por mecanismos procedimentales, en el cual la diferencia entre izquierda-derecha ha sido reemplazada por un consenso centrista que afirma el sistema capitalista. Es la crítica que todos estos autores realizarán a las experiencias de Clinton, Blair o Schröder.

<sup>25</sup> A éste respecto es interesante el caso de Gino Germani, uno de los grandes nombres de la sociología latinoamericana. Llegó a la Argentina arrancado del fascismo italiano. Al poco tiempo, el peronismo lo censuraría y sería despedido de su cargo, junto a otros prominentes académicos y científicos: Amado Alonso, Ricardo Rojas, Francisco Romero, Emilio Ravignani, Ricardo Caillet-Bois y Bernardo Houssay. Germani en una entrevista señalará que en lo referente a la adhesión de una parte importante del pueblo a las dictaduras nacional-populares, esta se explica no tanto por la habilidad retórica de líderes y dictadores, tampoco por una demagogia del “plato de lentejas” (Germani, 2004) por la cual se le da ciertas ventajas materiales al pueblo a cambio de la libertad. La verdadera demagogia es hacer creer al pueblo que recibe ciertos derechos y que además los ejerce. Por eso se generará la impresión que más que perder la

libertad, la han ganado. Muchas veces esto se ve favorecido porque la libertad que pierden, es una que nunca han ejercido, la de la política y su alta dirección, mientras, la que creen haber ganado, la perciben como concreta y real: creen haber ganado la libertad de revelarse y hacer valer sus derechos contra los poderosos y capataces (Germani, 2004). En realidad, muchas veces no pasa de ser un cambio de quien ejerce el poder.

Hasta hoy, sólo la democracia del liberalismo ha mostrado la capacidad de, por medio de instituciones imparciales, garantizar igual libertad y derechos para otros. Justamente, esas sociedades, han podido construir centros académicos suficientemente independientes para que intelectuales de distintas nacionalidades puedan ir a ellas a escribir contra el mismo sistema que les ha garantizado la libertad de cátedra y que no sufran la persecución y el despido, como le ocurrió a Gino Germani bajo el populismo.

<sup>26</sup> Existe un paralelo, si bien antipático, que no pueden eludir quienes defienden esa nueva forma de democracia: el fascismo. Éste último se presentó como un movimiento revolucionario moderno, donde el pueblo se hacía uno con el líder, basta pensar en el caso de Mussolini, o con un movimiento de masas, por ejemplo la *Garde de Fier* y su *Legión de San Miguel Arcángel* en Rumania. Justamente, respecto a éste último, será ese carácter de movimiento de masas revolucionario lo que le costará la vida a su fundador Cornelius Codreanu, quien pasará a ser una suerte de Che Guevara del fascismo.

Existe un carácter filo-fascista del peronismo en sus orígenes. Tampoco, aunque uno reconozca una riqueza en su pensamiento que excede a la biografía del pensador, el tipo de régimen que trató de sustentar Schmitt. Por cierto, el intento de populismo de Laclau busca, expresamente, la construcción de uno de tipo democrático radical que los distancie de éstas experiencias así como otras de tipo radical de izquierda o de un «populismo vulgar de video-imagen» a lo Berlusconi.

<sup>27</sup> “Our thesis is that egalitarian discourses and discourses on rights play a fundamental role in the reconstruction of collective identities. At the beginning of this process in the French Revolution, the public space of citizenship was the exclusive domain of equality, while in the private sphere no questioning took place of existing social inequalities. However, as de Tocqueville clearly understood, once human beings accept the legitimacy of the principle of equality in one sphere they will attempt to extend it to every other sphere of life” (Laclau & Mouffe. 1990:128).

<sup>28</sup> The common equation of the capitalist «free market»

with «democratic rights and freedoms» is groundless. The liberal state that emerged in tandem with the shift from feudalism to the capitalist market was originally undemocratic; decision making authority was vested only in freeborn male property owners. Entire imperialist and colonial systems were shaped by the elites in the emerging liberal democratic Western states. As capitalism developed in the West, liberalism was democratized, but democracy was also liberalized; democracy was neutralized such that it tended to serve capitalist interests (Macpherson, 1965:10, 1977:65–6). Although the franchise has been formally extended to non-property-owners, women, and racial minorities, the so-called democratic institutions have failed to empower «the people». Market-oriented decision-making in Western countries now takes precedence in more and more areas of human interaction in a manner that is fundamentally at odds with democratic principles (Habermas 1970, 1984, 1987; Buchanan, 1982: 40). Throughout capitalist societies, political discourse is profoundly shaped by corporate interests, while dissenting voices are muted, distorted or excluded altogether (Chomsky, 1988; Parenti 1993, 1995:165–78, Smith, 1998: 16).

<sup>29</sup> Bentham es uno de los padres del liberalismo en la comprensión de la comunidad y la individualidad. “La comunidad es un cuerpo ficticio, compuesto por las personas individuales, que a su vez se consideran que constituyen, por así decirlo, sus miembros” (Bentham, 1780: 248).

<sup>30</sup> La idea de la libertad como «no-coerción» es concordante con la que, como Skinner, interpretan la libertad liberal como «no-interferencia». La «no-coerción» toma la forma de un límite a la interferencia sobre el ámbito individual.

<sup>31</sup> “What, after all, do liberals do when the goodness of human nature is called into question by a horrific war, or by the manipulative, self-interested and socially injurious acts of capitalists?” (Freeden, 1986:10). Al respecto, Freeden explica que el New Liberalism surgirá como un liberalismo político que busca diferenciarse del económico (Freeden, 1978: cap. I-B).

<sup>32</sup> Para el desarrollo del pensamiento y lenguaje del New Liberalism de Hobhouse y Hobson, ver: Freeden (2005).

<sup>33</sup> Es la denominación que recibe el liberalismo social de fines del siglo XIX de Hobhouse, Green y Hobson.

<sup>34</sup> “Perhaps the government of H. Campbell-Bannerman should be regarded as the last liberal government of the old type, while under his successor, H. H. Asquith, new experiments in social policy were undertaken which were only doubtfully compatible with the older liberal principles” (Hayek, 1978: 130).

<sup>35</sup> “The modern State as we see it in Europe outside Russia, in the British colonies, in North and South America, as we begin to see it in the Russian empire and throughout the vast continent of Asia, is the old authoritarian society modified in greater or less degree by the absorption of Liberal principles. Turning, thirdly, to those principles themselves, we have recognized Liberalism in every department as a movement fairly denoted by the name —a movement of liberation, a clearance of obstructions, an opening of channels for the flow of free spontaneous vital activity” (Hobhouse, 2009: 19).

<sup>36</sup> Hobhouse, como ideólogo, anticipa la filosofía política de Rawls. En esta misma parte de *Liberalism* argumenta de que el acuerdo de los principios político-sociales que dirijan la sociedad deben ser establecidos por iguales para que exista una verdadera negociación.

<sup>37</sup> “It is clearly a matter of Liberal principle that membership of a corporation should not depend on any hereditary qualification, nor be set about with any artificial difficulty of entry, where by the term artificial is meant any difficulty not involved in the nature of the occupation concerned, but designed for purposes of exclusiveness. As against all such methods of restriction, the Liberal case is clear” (Hobhouse, 2009: 16).