

CIENCIA POLÍTICA: ABORDAJES TEÓRICO-METODOLÓGICOS

**PENSAMIENTO POLÍTICO CONTEMPORÁNEO
TRANSFORMACIONES DE LA DEMOCRACIA
LIBERAL Y SUS DESAFÍOS**



LAURA HERNÁNDEZ ARTEAGA



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

LEONARDO LOMELÍ VANEGAS • Rector

PATRICIA DOLORES DÁVILA ARANDA • Secretaria General

TOMÁS HUMBERTO RUBIO PÉREZ • Secretario Administrativo

HUGO ALEJANDRO CONCHA CANTÚ • Abogado General

SOCORRO VENEGAS PÉREZ • Directora General de Publicaciones y Fomento Editorial

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

CAROLA GARCÍA CALDERÓN • Directora

PATRICIA GUADALUPE MARTÍNEZ TORREBLANCA • Secretaria General

JESÚS BACA MARTÍNEZ • Secretario Administrativo

ELVIRA TERESA BLANCO MORENO • Jefa del Departamento de Publicaciones



Facultad de Ciencias
Políticas y Sociales



CIENCIA POLÍTICA: ABORDAJES TEÓRICO-METODOLÓGICOS

**PENSAMIENTO POLÍTICO
CONTEMPORÁNEO**
TRANSFORMACIONES DE LA DEMOCRACIA
LIBERAL Y SUS DESAFÍOS



LAURA HERNÁNDEZ ARTEAGA



Universidad Nacional Autónoma de México
México, 2024

Esta investigación, arbitrada a “doble ciego” por especialistas en la materia, se privilegia con el aval de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM.

Este libro fue financiado por la Dirección General de Asuntos del Personal Académico (DGAPA), de la Universidad Nacional Autónoma de México, mediante el proyecto “Elaboración de Cuadernos teórico-metodológicos para promover el aprendizaje de contenidos curriculares y herramientas analíticas, en las modalidades presencial y en línea, en el área de Ciencia Política”, como parte del Programa de Apoyo a Proyectos Institucionales para el Mejoramiento de la Enseñanza (PAPIME) PE303221, coordinado por el doctor Héctor Zamitiz Gamboa.

Pensamiento político contemporáneo. Transformaciones de la democracia liberal y sus desafíos.

Laura Hernández Arteaga

Primera edición: 15 de marzo, 2024

Reservados todos los derechos conforme a la ley.

D.R. © 2024 Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C.P. 04510, CDMX.
Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Circuito “Maestro Mario de la Cueva”
s/n, Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C.P. 04510, CDMX.

Ilustración de portada: Paul Klee, *Herr des stadt*, 1937.

ISBN: 978-607-30-8844-2

“Queda prohibida la reproducción parcial o total, directa o indirecta, sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales”.

Impreso y hecho en México / *Made and printed in Mexico*

CONTENIDO



Prefacio	7
Introducción	9

CAPÍTULO 1

LA POLÍTICA: ABORDAJES TEÓRICOS

1.1 Perspectivas de observación de la política.	
De la filosofía política a la historia del pensamiento político	17
1.1.1 Filosofía política	20
1.1.2 Historia del pensamiento político:	
la Escuela de Cambridge	26
1.2 La teoría política como subdisciplina de la ciencia política	32
1.3 Teoría política positiva	37
1.4 Estructuralismo, posestructuralismo, biopolítica y feminismo	41
1.4.1 Estructuralismo y posestructuralismo	41
1.4.2 Biopolítica y gubernamentalidad en Foucault	45
Gubernamentalidad neoliberal	50
1.4.3 Feminismo	52
1.5 Recomendaciones para la reflexión	62

CAPÍTULO 2

PERSPECTIVAS DEL LIBERALISMO CONTEMPORÁNEO

2.1 Liberalismo contemporáneo, algunos enfoques	68
2.2 Exponentes del liberalismo contemporáneo	72
2.2.1 Libertad negativa y libertad positiva en Isaiah Berlin	72
2.2.2 Liberalismo conservador. Michael Oakeshott	74
2.2.3 El liberalismo igualitario. John Rawls	80

2.2.4 El liberalismo libertarista. Robert Nozick y el Estado mínimo	88
2.2.5 Actividades para la reflexión	99

CAPÍTULO 3

PERSPECTIVAS DE LA DEMOCRACIA EN EL SIGLO XX Y XXI

3.1 La democracia liberal, realismo y representación.	105
3.2 Democracia y representación	108
3.3 Democracia republicana	111
3.3.1 Hannah Arendt, republicanismo democrático	113
3.4 Democracia deliberativa	124
3.4.1 La autocomprensión deliberativa de la democracia	124
3.4.2 Democracia deliberativa en Jürgen Habermas	131
3.5 Democracia y complejidad sistémica.	137
3.6 Actividades sugeridas para la reflexión	145

CAPÍTULO 4

RETOS DE LAS DEMOCRACIAS LIBERALES CONTEMPORÁNEAS: ¿CRISIS DE LA DEMOCRACIA REPRESENTATIVA?

4.1 La democracia realmente existente. Autocomprensión de la actualidad	149
4.2 Insatisfacción y posicionamiento de una semántica sobre la crisis de las democracias liberales	154
4.3 De la “Tercera ola democratizadora” a la “Tercera ola de autocratización”	160
4.4 La democracia iliberal	164
4.5 Los populismos y las aporías de la democracia representativa.	168
4.6 Textos para la profundización	176
4.6.1 Sobre El siglo del populismo, de Pierre Rosanvallon	176
4.6.2 Sobre Yo, el pueblo de Nadia Urbinati	186
4.7 Ejercicios para la reflexión	195
Consideraciones finales	197
Referencias	201

PREFACIO



El libro de texto que el lector tiene en sus manos forma parte de un conjunto de nueve libros de investigación para la docencia en ciencia política, elaborados en el proyecto PAPIME (PE 303221), auspiciado por la Dirección General de Asuntos del Personal Académico de la Universidad Nacional Autónoma de México durante los años 2021 y 2022.

El proyecto fue desarrollado en el contexto de la pandemia causada por el COVID-19 ante el desafío de promover el aprendizaje en esas condiciones. Con el apoyo de las nuevas tecnologías, los profesores participantes se dieron a la tarea de preparar materiales integrando recursos teóricos, metodológicos, técnico-instrumentales y didácticos. Como resultado del proyecto, se prepararon los siguientes materiales de apoyo a la docencia:

- Pensamiento político contemporáneo. Transformaciones de la democracia liberal y sus desafíos
- Elementos para el análisis del sistema político del México contemporáneo
- Derecho constitucional mexicano
- Comunicación política: abordajes teórico-metodológicos
- Diseño de proyectos de investigación
- Gestión de la información para el análisis político
- Análisis político, coyuntura y prospectiva
- Métodos y técnicas cuantitativas para las ciencias sociales. Aplicaciones con Excel, SPSS y R
- Teoría de juegos aplicada al análisis político

La elaboración de los textos se realizó conforme a los contenidos de algunas asignaturas del Plan de Estudios de la licenciatura en Ciencia Política, y tuvo como marco de referencia el ejercicio docente para guiar al alumnado en el

aprendizaje a través de la exposición de los contenidos temáticos con textos básicos, información complementaria, así como actividades de aprendizaje y ejercicios de reflexión. Su objetivo fue brindar un apoyo a la docencia pero también al aprendizaje independiente del alumnado, en una época en que, como dicen los expertos, la pedagogía transita por nuevos derroteros.

Palabras clave: Análisis político; material de aprendizaje; herramientas teórico-metodológicas; coyuntura y prospectiva

Datos del autor: Profesora de Tiempo Completo en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM. Núm. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0463-9165>

INTRODUCCIÓN



El objetivo de este texto es proporcionar un panorama sobre algunos de los debates y reflexiones contemplados en el marco del pensamiento político contemporáneo. Como parte del abordaje politológico, el centro de las reflexiones se relaciona con la política (y la forma institucional que ha adquirido en la sociedad de nuestros días la toma de decisiones y su articulación en formas de ejercicio del poder). Estas decisiones se concretan en modelos políticos distintos; una vez que se ha problematizado sobre la política y sus distintos abordajes, después de abordajes, la reflexión se centra en la democracia liberal y sus transformaciones en la política contemporánea.

Se problematiza sobre los modos distintos de aproximación a los fenómenos políticos. La reflexión *de* y *sobre* la política, si bien proviene de una larga tradición en Occidente, en la época posconductista emergen formas de autocomprensión de la vida política en conflicto. En ese contexto, primó la visión de que la mirada de la filosofía política y de la de la historia de las ideas políticas no correspondían con los criterios de legalidad epistémica de una ciencia empírica y aplicada; sin que por ello se hayan dejado de producir obras y libros encomiables en esta tradición. A principio de los años setenta del siglo XX, ese debate se intensifica gracias a la publicación de una obra escrita en un sofisticado estilo normativo –que interpela tanto a la teoría política normativa como a la filosofía política– se trata de *La Teoría de la Justicia*, de John Rawls. Como se infiere de la exposición del primer capítulo, el desarrollo de la disciplina en los últimos lustros se ha enriquecido teórica, metodológica e instrumentalmente; reconociendo –como sucede en las ciencias sociales en general– un pluralismo teórico y metodológico. De tal modo que –teóricamente– la reflexión sobre la política se ha diversificado, enriquecido y a la vez que especializado, de ello dan cuenta sus distintos enfoques y perspectivas teóricas que se exponen en el cuerpo del presente trabajo.

Como parte del objetivo del libro, se pretende identificar y explicitar los conceptos y problemas que están presentes en las controversias de las perspectivas y enfoques sobre el liberalismo, la democracia y sus transformaciones en el contexto de la compleja sociedad actual. La democracia liberal enfrenta desafíos nuevos con el ascenso de gobiernos autocráticos y formas de liderazgo populistas, y con la proliferación de una forma de acción y decisión política que tiene como trasfondo una concepción de la misma como conflicto, al alentar la polarización como una de las estrategias de combate y debate público.

Se considera pertinente observar las ideas y formas políticas mediante las cuales se configura y recrea el ejercicio del poder, así como analizar una auto-comprensión de la vida política. Para tal efecto, se hace referencia a un híbrido entre la semántica como expresión de “formaciones sociales” (Koselleck) y el análisis teórico, esto es, como designación del proceso reflexivo a través del cual una concepción sobre los fenómenos políticos (y sociales) se enriquece a través de un diálogo crítico, pues los conceptos, si bien están imbricados con su contexto, también lo trascienden. Con esta distinción se recurre al contexto histórico intelectual –sin detenernos a profundidad en ello– se estudia a los autores más relevantes, analizando algunas de sus obras y su notabilidad en el debate sobre el liberalismo, la democracia y su proceso de inflexión.

Se trata de un texto dirigido principalmente a estudiantes universitarios, estudiosos de la ciencia política; pero no exclusivamente. Sus contenidos son de utilidad para todos aquellos que estudian ciencias sociales e incluso público interesado en los principales debates de la política contemporánea principalmente en las temáticas que se han mencionado.

En el primer capítulo, *La política: sus abordajes teóricos*, se expone sobre los distintos modos de problematizar, reflexionar y conceptualizar el término. La política es una actividad humana relacionada con la vida en sociedad.

El capítulo tiene el objetivo de identificar y describir las diferencias entre los abordajes de la política desde la perspectiva de la historia del pensamiento político, la historia de sus ideas, su filosofía y su teoría, así como dar cuenta del trayecto de la teoría política contemporánea para incorporarse al que hacer de la ciencia política.

El segundo capítulo, *Perspectivas teóricas del liberalismo contemporáneo* tiene el propósito de exponer algunas de las características del liberalismo contemporáneo, sus abordajes teóricos e ideológicos con relación al individuo: la libertad, la igualdad, el papel del Estado frente a los derechos sustantivos, la sociedad y la justicia. Para concretar las diversas perspectivas, se analizan

algunos de los autores representativos de las variantes igualitaria (John Rawls), libertaria (Robert Nozick) y conservadora (Michael Oakeshott).

El capítulo tercero, intitulado *Perspectivas teóricas de la democracia contemporánea*, centra su estudio en la democracia en las sociedades de los siglos XX y XXI, identificando su semántica particular, y da cuenta de algunas de las principales perspectivas y autores representativos de dicha conceptualización. Se parte de la presunción (que es casi una verdad) de Perogrullo: que la democracia contemporánea es una democracia representativa; aun cuando coexiste con ejercicios autoritarios del poder. Esta forma de gobierno es la óptima para el ejercicio de participación ciudadana en condiciones de respeto a las libertades básicas, a través de las reglas del juego propias de una institucionalidad democrática. De manera similar al abordaje sobre el liberalismo, del universo de conceptualizaciones sobre la democracia contemporánea se seleccionan algunas de sus perspectivas. A través de una síntesis del pensamiento sobre la política y la democracia en Hannah Arendt, se aborda la variante republicana de democracia. Por su relevancia y al haberse constituido en un campo de investigación sobre la teoría de la democracia, se procede al análisis de la concepción deliberativa. En consonancia con la idea de que la democracia contemporánea es una autocomprensión de la sociedad, se muestra también la perspectiva sistémica de la democracia, cuyos trazos iniciales están en la sociología política de Niklas Luhmann.

Finalmente, el capítulo cuatro *Retos de las democracias contemporáneas: ¿crisis de la democracia representativa?* tiene el objetivo de introducir al lector al contexto y debate sobre los problemas de la democracia liberal contemporánea. Se trata de las dificultades que se han suscitado en el contexto de las democracias realmente existentes, contextualizadas en los procesos democratizadores de la “tercera ola”. En el nuevo milenio se han observado una serie de fenómenos y problemas socio-políticos que interpelan las contradicciones generadas durante décadas de implementación del modelo económico neoliberal, durante el cual se ha registrado una concentración desigual del ingreso –bajo el principio de libre mercado– agravados por la crisis de 2007-2008. Este fenómeno ha tenido una amplia resonancia en la opinión pública, que demanda políticas sociales que atiendan esos problemas, reclamos que han sido aprovechados por liderazgos políticos, al ofrecer programas que les posibilitan hacerse del gobierno y, desde ahí, instrumentar decisiones que atentan contra algunas de las instituciones claves de la democracia representativa.

En este horizonte y frente a una creciente personalización del ejercicio del gobierno, han emergido voces contrarias a los valores de la democracia liberal, tanto en el nivel de la acción política de partidos y asociaciones, como del protagonismo de líderes políticos, que hacen uso de discursos polarizadores sin importar su ideología, sea de derecha o de izquierda. Por cierto, esta misma práctica política tiene su expresión en teorías radicales de la democracia y en la designación de la democracia como iliberal. Este proceso se ha tematizado como una “ola autocratizadora”, caracterizada por el arribo al poder de gobiernos que resultan electos a través de elecciones democráticas y, en el ejercicio de sus funciones, adoptan decisiones que transgreden las reglas del juego, para permanecer en ejercicio gubernamental por más tiempo del establecido originalmente.

Cada capítulo contempla la sugerencia de actividades de reflexión para que el alumno identifique –con base en el desarrollo del contenido del capítulo en cuestión– las semejanzas y diferencias en las concepciones y enfoque; o también, de ser el caso, pueda aplicar a temas y problemas políticos actuales los conceptos utilizados.

Finalmente, quiero expresar mi agradecimiento a Diana Méndez Uribe, por su colaboración en la búsqueda de material y en la sugerencia de algunas actividades, así como a Marcos Flores Pacheco, por integrar material para la redacción del capítulo sobre liberalismo.

CAPÍTULO 1
LA POLÍTICA: ABORDAJES TEÓRICOS



La reflexión sobre la política data de una larga tradición en la que han confluído concepciones, debates y, ciertamente, desacuerdos. La política está relacionada con la vida en sociedad; lo cual le confiere una dimensión de relacionalidad social. Su devenir histórico en Occidente ha transcurrido como parte de procesos coevolutivos, relacionados con el ejercicio del poder. Ello implica que la política tiene dos dimensiones: el conflicto y su contraparte, el consenso. En este sentido, la autocomprensión de la vida de los hombres y mujeres en comunidad y sus formas de organización *qua* políticas no ha sido unívoca ni lineal. El propósito de este capítulo es identificar y describir las diferencias entre los abordajes de la política (desde la perspectiva de la historia del pensamiento político, la historia de las ideas políticas, la filosofía política y la teoría política) así como estudiar el trayecto de la teoría política contemporánea como un hacer de la ciencia política.

Como se dijo, la política es una relación social, e implica que surgió en el momento en el cual las decisiones que afectan a la colectividad son constitutivas de las relaciones que los hombres establecen para atender los problemas que les implica vivir en compañía de otros;¹ tales decisiones pueden ser tomadas por una persona, por varios (los mejores, o los más ricos) o por todos o la mayoría; es decir, lo que se ha conceptualizado como las *formas de gobierno*. Heródoto nos expone con magnificencia en sus *Historias* (siglo VII a.C.), la célebre conversación entre los persas Otanes, Megabizo y Darío, quienes ofrecen sus argumentos sobre la forma de gobierno que consideran la mejor. El primero se expresó por el poder popular, o Isonomía, Megabizo por la aristocracia y Darío por la monarquía.²

¹ Hay quienes consideran que estas relaciones adquieren la forma de un intercambio, Ver Kojin Karatani (2017: 3-5)

² Tal fue el voto dado por Megabizo. Darío, el tercero en emitir su opinión, diciendo: Lo que dijo Megabizo tocante al vulgo me parece justo, pero no lo que mira a la oligarquía.

Es pertinente el llamado a esa discusión, porque expresa cómo la política es una actividad viva para esa época y está vinculada tanto con la prudencia como con el conflicto, siguiendo con el ejemplo tomado de Heródoto: ya en el trono, Darío debe sobrellevar su relación con los Jonios y ciudades colindantes, pero con la determinación de dar una lección a Oretes, gobernador de Sardes, por haber asesinado a Mitrobates y su hijo. Cautamente llama a sus allegados y les dice: “amigos, ¿habrá entre vosotros quien quiera encargarse de una empresa de la corona, que pide maña o ingenio, y no ejército ni fuerza?” Y agrega: “Bien sabéis que donde alcanza la prudencia de la política, no es menester mano armada.” (Heródoto, 1982: 240).

Como se desprende de este pasaje, la política se relaciona con las decisiones, internas y externas, del gobierno –cualquiera que sea su forma específica– incluso los que no miran al bien común sino al particular, como refiere Aristóteles en *La política*.

La política tiene como uno de sus sustratos el ejercicio del poder y mediaciones y, por otro, el discurso y la acción como consustanciales a la misma. No fortuitamente Moses I. Finley ha afirmado que la política “fue un invento griego, más correctamente quizás el invento separado de los griegos y de los etruscos y/o romanos”. (Finley, 1990: 75.)

Esta afirmación no ignora que alrededor del vocablo *política* hay interpretaciones y enfoques que se deslizan pendularmente entre la fuerza y el derecho, es decir, parafraseando a Norberto Bobbio, la política como composición o como conflicto. Dos ejemplos al respecto, el marxismo, que tiene una perspectiva de la política como conflicto y los iusnaturalistas, Thomas Hobbes, para citar

Porque de los tres gobiernos propuestos, democracia, el de los nobles, y monarquía, aun cuando se suponga cada cual en un género el mejor, considero que la monarquía ya excede mucho a los demás. Pues no hay cosa mejor que el gobierno de un hombre sobresaliente; porque con un buen juicio gobernará a la multitud de modo que nada se la pueda reprochar, con la ventaja de guardar el secreto en las determinaciones contra los enemigos. Mientras que en una oligarquía, siendo muchos los que desean ejercer la virtud a favor del pueblo, resultan fuertes enemistades entre ellos, de donde nacen revoluciones y de las revoluciones matanzas, y de las matanzas se llega a la monarquía siendo esto una prueba de que esta clase de gobierno es la mejor. Ahora bien, si manda el pueblo, es imposible que no se sucedan discordias; y cuando existe la discordia en los asuntos públicos, los malos no están divididos con enemistades sino unidos con fuertes lazos de amistad; porque los que obran mal dentro de la comunidad se juntan para hacerlo. Y así se continúa hasta que aparece un defensor del Pueblo y logra que cese todo esto; por tal motivo el pueblo lo admira, y siendo admirado llega a ser monarca, dando con esta otra prueba de que la monarquía es el mejor gobierno [...].” (Heródoto, 1982: libro III, § 82: 222-223)

uno, concibe el orden estatal como un artificio humano producto del pacto social. Mientras para Hannah Arendt, la política se constituye como relación entre hombres y es el terreno de realización de la libertad e igualdad. Para ella, lo político es “un ámbito del mundo en que los hombres son primordialmente activos y dan a los asuntos humanos una durabilidad que de otro modo no tendrían, entonces la esperanza no es en absoluto utópica” (Arendt, 2005: 135), con lo cual la política es el espacio de deliberación colectiva para atender los asuntos de la comunidad; esto implica una cierta aspiración axiológica, pues también está presente la idea de que la política está relacionada con la fuerza y con el dominio, tal y como lo expresó, a través de la figura de Trasímaco, Platón, en uno de los diálogos de *La república*.

1.1 Perspectivas de observación de la política. De la filosofía política a la historia del pensamiento político

La política y su carácter relacional, e institucional y de acción ha sido reflexionada por prominentes hombres y mujeres; constituye una dimensión de observación de las relaciones políticas de la época. A través de una serie de distinciones conceptuales se cuenta hoy en día con un legado teórico, del que se nutren las ciencias políticas y sociales. En la trayectoria del pensamiento político occidental, tales expresiones y concepciones se han producido desde el seno de comunidades epistémicas que se han denominado filosofía política, historia de las ideas políticas, historia del pensamiento político, historia de la filosofía política y, ciertamente, teoría política.

La teoría política ha estado inserta en un debate intelectual que, desde una perspectiva de observación de segundo orden, ha sido simultáneo al proceso mediante el cual la ciencia política se constituye como una disciplina con parámetros de legalidad científica; en la actualidad hay una coexistencia de esas perspectivas en el marco de un pluralismo teórico y metodológico, con una subdivisión en dos formas de abordaje, una de carácter normativo y otra empírica.

Históricamente, la teoría política clásica tenía como objeto comprender la naturaleza humana y atender los asuntos de la colectividad, de la vida buena, como diría Aristóteles. George Sabine, por ejemplo, consideraba que la teoría política era una cierta mirada sobre la evolución del pensamiento político y la forma en que los hombres resolvían sus problemas políticos. De

ahí que la teoría política, a la que se adscribe este pensador estadounidense, era vista como una *historia de la teoría política*, esto es, como una “evolución del pensamiento del hombre sobre problemas políticos a través del tiempo” (Sabine, 2009: 20).

Como dice en su prefacio: “la teoría política ha sido siempre parte de la filosofía y de la ciencia” y ha sido también “una reflexión sobre la moral, la economía, el gobierno, la religión y el derecho –cualesquiera que puedan ser en la situación histórica e institucional que plantee la necesidad de resolver un problema–”. (Sabine, 2009: 14). La teoría política, como él la concibe, es parte de un horizonte cultural más amplio en el que se despliega el hombre y la forma como es reflexionado por los historiadores de las ideas:

Una de las cuestiones más importantes que debemos aceptar al principio del estudio de la historia de la teoría política es que nuestro principal objeto de estudio es una serie de escritores y no –aunque fuese posible en un sentido poco estricto– de instituciones, prácticas y costumbres políticas existentes. Ello significa que las consideraciones de análisis literario y lógico serán, inevitablemente, de importancia, lo cual no quiere decir que cualquier escrito político pueda ser considerado aparte de las prácticas políticas con las cuales se relaciona. (Sabine, 2009: 20)

El trabajo de George Holland Sabine, originalmente publicado en 1937, fue utilizado en la academia estadounidense para formar varias generaciones de estudiosos en el área; ideológicamente se posicionó por los valores e ideas de la democracia frente a los regímenes como el fascismo, el comunismo y el nacionalsocialismo. En el último capítulo de su libro (XXXV) dedicado al estudio de lo que denomina el *racionalismo filosófico* y la utilización de los mitos por los líderes tiránicos como Mussolini y Hitler, afirma que el historiador de las ideas tiene la posibilidad de dilucidar la mejor vía para la creación o invención de instituciones que garanticen “poner en práctica los métodos pacíficos y ordenados del intercambio político, económico y social” (Sabine, 2009: 673).

Cierra su *Historia de la teoría política* con la siguiente afirmación:

De una u otra manera, todos los movimientos políticos democráticos han tratado de institucionalizar esta convicción, reconociendo al mismo tiempo que ninguna institución puede encarnarla plenamente. Ningún exponente honesto de la democracia liberal podrá afirmar que los gobiernos democráticos ejercen siempre su poder con la debida consideración a los principios que profesan.

Sólo puede sostener que honestamente estos principios, parcialmente realizados en el gobierno democrático en la culminación de su órbita, son lo mejor que ha creado la sabiduría de la tradición democrática para humanizar la política internacional (Sabine, 2009: 674).

Una afirmación fuerte del autor formulada en el contexto del ascenso de los totalitarismos, vigente también en nuestros días con el ascenso de los radicalismos de derecha e izquierda y de los populismos y nuevos autoritarismos, como se expone en el capítulo cuarto de este libro.

Hacia los años cuarenta y cincuenta, esta forma de pensar la teoría y reflexión sobre la política prevalecía, pero fue desplazada por el creciente influjo de las ciencias empírico-analíticas, principalmente el positivismo lógico, con lo cual habrá de predominar la idea de que la política debe orientarse al estudio de la conducta de los individuos. El positivismo lógico –entre sus integrantes figuran Moritz Schlick, Rudolf Carnap, Otto Neurath y Herbert Feigl– sustenta la presunción de que el conocimiento se configura sobre procedimientos inductivos y la investigación científica se orienta empíricamente, a través de la verificabilidad, para lo cual consideran como prototipo el seguir el método de las ciencias naturales. En los Estados Unidos, la recepción de este enfoque es incorporado por sociólogos europeos quienes ante el ascenso del nacional socialismo, emigran a los Estados Unidos. En el caso del sociólogo vienés Karl Lazarsfeld, una beca otorgada por la Fundación Rockefeller le permitió incorporarse a la academia estadounidense, en el *Bureau of Applied Social Research* de la Universidad de Columbia, donde desarrolló investigación empírica sobre la acción y utilizó métodos cuantitativos en las ciencias sociales y políticas. En particular destaca su aportación en la aplicación de las matemáticas en las ciencias del comportamiento; elaboró matemáticamente la encuesta sobre el *american soldier*, uno de los primeros ejercicios logrados de una encuesta integrada científicamente; dirigido por Stouffer, que contiene más de 170 estudios de actitudes y opiniones de oficiales y soldados del ejército entre 1941 y 1945; esta obra, según Josep Picó “transformó el *survey* de un estudio descriptivo en un instrumento analítico” (Picó, 1998: 25-6).

1.1.1 Filosofía política

La filosofía política es considerada como un campo de la filosofía, su orientación cognoscitiva se orienta a la reflexión sobre los fundamentos últimos de la política y pregunta sobre las razones por las cuales los hombres aceptan una autoridad. A su vez, conceptualiza sobre el orden político justo y los valores que regulan la relación entre gobernantes y gobernados, los problemas relativos a la justicia, la libertad, la igualdad, el poder, su legitimidad y sus esencias, entre otros. La filosofía política, afirma Leo Strauss “consiste en el intento de adquirir conocimientos ciertos sobre la esencia de lo político y sobre el buen orden político o el orden político justo” (Strauss, 1970: 14) y tiene como objeto central de su reflexión a la “asociación suprema”, sea Estado o gobierno.

Proceder separando las dos palabras que comprende esta denotación, filosofía y política sería un nivel elemental de abordaje que no considera la evolución y especialización que, como se ha mencionado, están vinculados con las distintas formas de reflexionar y problematizar la vida de los hombres en sociedad en especial de una parte de esa relación que tiene que ver con el ejercicio del poder, el conflicto y los mecanismos a través de los cuales se decide la aceptación –activa o pasiva– de un mandato.

La reflexión de la política desde la filosofía política tiene una relación directa con nuestro legado clásico: no es fortuito que Leo Strauss considere que estas formas de conocer sobre las decisiones políticas que atañen a la comunidad surja con la pregunta socrática acerca de nuestro conocimiento sobre la justicia, esto es, del bien en la comunidad. Para ello la palabra y la acción son importantes medios para conocer y actuar, a través de su método “dialéctico” una forma de conocimiento que combina la esfera contemplativa con la acción política. De hecho, las ideas de este autor convergen con lo expresado en su momento por Aristóteles, quien en su *Ética Nicomaquea* intenta reconciliar la filosofía con el punto de vista del hombre del ágora: ahí afirma que la contemplación es una actividad digna de los dioses.

Strauss considera que la filosofía política es una rama de la filosofía, pero no se reduce a ella pues la “filosofía política trata del objeto político en cuanto es relevante para la vida política”. Hay una finalidad cognoscitiva que lo caracteriza y es la relativa a la acción política y los valores a través de los cuales se configura una tradición, de la cual aún la filosofía política contemporánea es deudora: la libertad, el gobierno, la justicia, la constitución y la igualdad.

En un diálogo crítico con la perspectiva conductista y positiva de teorización política y con la declaración de la muerte de la filosofía política, como afirmó en su momento Peter Laslett (1956), Strauss construye los argumentos para dar forma al estudio del pensamiento político clásico, desde una *Historia de la filosofía política*. Para él, la filosofía política clásica es “atradicional, porque pertenece a aquel momento creador en que se derrumban todas las tradiciones políticas y no ha surgido todavía una tradición filosófico-política” (Strauss, 1970: 35)

Como se puede identificar, Leo Strauss está planteando una especie de subdisciplina que es la *historia* de la filosofía política, incluso la considera como un requisito previo para dedicarse a la filosofía política en nuestro tiempo. En su perspectiva, las opiniones políticas actuales derivan de doctrinas filosóficas del pasado, a menudo son residuos y resúmenes en forma de presuposiciones sobrentendidas. “Por lo cual, para dilucidar la relevancia y pertinencia de las ideas políticas que son nuestro legado, se requiere explicitar sus presupuestos y sus implicaciones tácitas, para ello resulta conveniente el estudio de la historia de las ideas políticas” (Strauss 1959: 73, citado por Zuckert, 2011: 25).

Precisamente la filosofía política –a diferencia de la teoría política e incluso de la ciencia política– se caracteriza por formular preguntas centrales sobre la constitución del orden político, al tiempo que traza los rasgos de lo que considera el orden político óptimo. La inclinación de Strauss por el quehacer del filósofo político próximo a la tradición clásica, recupera la idea de que este tipo de pensador “contemplaba los asuntos públicos desde la misma perspectiva que el ciudadano ilustrado o el político” (Strauss, 1970: 35), formulándose preguntas profundas que trascendían la perspectiva de primer orden. Aunque Sócrates caminaba por la plaza pública interpellando a sus interlocutores sobre temas y asuntos relativos a la ciudad, detonando tanto la reflexión como el enojo de sus interlocutores, su modesta sabiduría tenía un cariz de profundidad reflexiva (contemplativa, diría Aristóteles) pero también de un hombre de acción. Lo cierto es que la filosofía política moderna y contemporánea ha soslayado la praxis por la razón, más aún, la evolución de esta subdisciplina ha orientado su desarrollo no sólo a los temas “recurrentes” como a la reflexión epistemológica.

Como se menciona más adelante, el impulso de la revolución conductista al desarrollo de la ciencia política norteamericana en los años cincuenta y sesenta tuvo tal revuelo e impacto en la académica de la época que pareció invisibilizar los temas y debates provenientes de la filosofía política. Peter Laslett, en

la introducción al primer volumen de la serie *Philosophy, Politics and Society* (1956), expresó que “por el momento, de todos modos, la Filosofía política está muerta”. En el segundo volumen, Laslett y Runciman señalan que el ambiente intelectual de la época les ha permitido tomar distancia crítica para matizar la afirmación sobre la supuesta muerte de la teoría política normativa; en los seis años que median de la publicación del primer volumen, el segundo (1962) se reavivó el estudio de temas relacionados con la filosofía política y social. Más aún, en la introducción a la cuarta serie de Filosofía, Política y Sociedad (1972), en cuya edición también participó Quentin Skinner, mencionan que en el horizonte académico inglés hay un rechazo a una teorización puramente *lingüística* en las ciencias sociales y *conductual* en la ciencia política, lo cual abona para robustecer los estudios de la historia de la filosofía moral y política. Sobre todo les parece relevante el estudio histórico de las ideas sociales y políticas en una perspectiva más sociológica, centrándose menos en el canon tradicional de los textos clásicos y más en el estudio de los vocabularios que las diferentes sociedades han utilizado para describir y justificar sus diversos arreglos sociales y políticos, expresión de ello es lo expuesto por Pocock en: *La historia del pensamiento político: un estudio metodológico* (capítulo 9) de la segunda serie de esta colección y el propio John Dunn (*La identidad de la historia de las ideas*) en uno de los capítulos contenidos en esta cuarta serie publicada originalmente en 1972 (Laslett y Runciman, 1972: 4-5)

En los diversos volúmenes de *Philosophy, Politics and Society* figuran autores que defendían la vigencia de la filosofía política. En la segunda serie, coordinada por Laslett y W.G. Runciman (1964), el primer capítulo está a cargo de Isaiah Berlin, de la Universidad de Oxford. Berlin se expresa abiertamente por la legalidad epistémica de los criterios de científicidad que valoran los estudios empíricos, pero también destaca la vigencia y relevancia de temas que “han seguido siendo obstinadamente filosóficos” y que pese a esfuerzos intelectuales “no han logrado transformarse en ciencias”, lo cual no descalifica sus aportaciones a la reflexión social, política e incluso estética. Desde esta actitud intelectual se formulan y se da respuesta a preguntas que involucran juicios de valor y una toma de postura de quien escribe. “El simple hecho de que unos juicios de valor tengan que ver con una empresa intelectual no la descalifica patentemente para que se le reconozca como ciencia” (Berlin, 1992, pp. 243-244; Berlin, 1964: 6-7). En línea de continuidad con esta reflexión, las preguntas canónicas sobre la relación política que formula la filosofía política no son atendidas por perspectivas científicas de la política.

Cuando preguntamos por qué debería obedecer un hombre, estamos pidiendo la explicación de lo que es normativo en nociones tales como las de autoridad, soberanía, libertad y la justificación de su validez en argumentos políticos. Estas son las palabras en nombre de las cuales se emiten órdenes, se obliga a los hombres, se libran guerras, se crean sociedades nuevas y se destruyen las viejas expresiones que desempeñan un papel tan grande en nuestras vidas como cualesquiera otras hoy día. Lo que hace que tales preguntas sean a primera vista filosóficas es que no existe acuerdo amplio sobre el significado de algunos de los conceptos a que nos referimos (Berlin, 1992: 244-245; Berlin, 1964: 7-8).

La respuesta de este historiador de las ideas a los críticos de la teoría y filosofía política –por no ceñirse a los parámetros de las ciencias empírico-analíticas–, es contundente:

Suponer, entonces, que han existido o han podido existir épocas sin filosofía política es como suponer que, como ha habido épocas de fe, debe de haber habido épocas de incredulidad total. Pero esta es una noción absurda: no existe actividad humana sin alguna clase de concepción general: el escepticismo, el cinismo, la negativa a tratar cuestiones abstractas o a poner en tela de juicio valores, el más endurecido oportunismo, el menosprecio por la teorización, todas las variedades del nihilismo son, por supuesto, otras tantas posiciones metafísicas y éticas, actitudes comprometidas. Cualesquiera que hayan sido las demás enseñanzas de los existencialistas, esto nos han hecho ver con claridad. La idea de una teoría (o modelo), completamente *wertfrei* (libre de error) de la acción humana (a diferencia, digamos, de la conducta animal) se funda en un ingenuo error acerca de lo que debe ser la objetividad o neutralidad en los estudios sociales” (Berlin, 1992: 258-259; Berlin, 1964: 17).

Michael Oakeshott, por su parte, también criticó los efectos perniciosos de la visión hegemónica de la ciencia política positivista en la reflexión filosófica de la política. Si se utiliza heurísticamente la figura de las revoluciones paradigmáticas de Kuhn al tema que ocupa este apartado, se puede afirmar que el paradigma que se erige en los años cincuenta y sesenta en la ciencia política colocó en la línea de fuego al quehacer de los filósofos políticos de la época que, ciertamente, eran prolíficos: entre ellos figuran Leo Strauss, Hannah Arendt, Eric Voeglin, y el propio Oakeshott. Como ha apuntado Bhikhu Parekh, a ese fenómeno intelectual contribuyó “la ingenua creencia en que

un compromiso filosófico con los pensadores del pasado era mera historia de las ideas y no filosofía política, la visión errónea de que los problemas de los cuales se habían ocupado estaban caducos y eran irrelevantes en nuestra época” (Parekh, 2001: 732.).

Norberto Bobbio considera que la filosofía política es una reflexión sobre la óptima república y también está inscrita en un ámbito académico, que le confiere una reflexividad sobre una analítica del lenguaje especializado y los conceptos. Distinta del hacer de la ciencia política, que interpela a un conocimiento descriptivo, explicativo y aplicado. Por lo cual se posiciona por la pertinencia de reflexionar y problematizar sobre la política y la vida en sociedad. Al respecto ha afirmado que:

[...] la filosofía política en la actualidad sólo tiene sentido si se acepta la convención lingüística según la cual *filosofía* significa algo distinto de *ciencia* y si se considera que existen formas lo suficientemente distintas de afrontar un objeto como para que justifiquen el empleo de dos palabras distintas para denominarlas. De esta forma, el debate sobre la naturaleza y funciones de la filosofía política se resuelve en el debate sobre la distinción entre filosofía política y ciencia política. (Bobbio, 2003: 85)

Distingue cuatro significados de *filosofía política*, cada uno de los cuales corresponde a un tipo de investigación:

- 1) La búsqueda de la forma ideal de gobierno (del Estado ideal y la óptima república);
- 2) la búsqueda del criterio de legitimidad del Estado y del fundamento último o de la justificación del poder político;
- 3) la indagación de la naturaleza de la política;
- 4) el análisis crítico del lenguaje, los supuestos, la metodología y las condiciones de validación de la ciencia política. A su vez, estos cuatro tipos de filosofía política pueden reagruparse siguiendo la distinción entre hechos y valores: las dos primeras se inscriben en una vertiente “normativo-prescriptiva”, en tanto que se ocupan de cuestiones de valor; las dos últimas tratan cuestiones de hecho (o de razón) y se inscribirían, por tanto, en una vertiente “interpretativo-analítica” (Bobbio, 2003: 77-79).

A cada una de estas acepciones de *filosofía política* le corresponde una manera distinta de plantear el problema de las relaciones entre *filosofía política* y *ciencia política*, sobre todo de tradición norteamericana.

La filosofía política como teoría de la óptima república, tiene una función esencialmente prescriptiva, oponiéndose a la ciencia, cuyo uso es esencialmente explicativo o descriptivo; hay una relación de *separación y de discrepancia* (Bobbio, 2003: 79). Mientras que la filosofía política vista como una teoría de la justificación o legitimación del poder presupone el análisis de los fenómenos reales del poder, y la ciencia política, por su parte, no puede ignorar el problema filosófico tradicional de los criterios de legitimidad, es decir, de las razones últimas por las que un poder debe ser obedecido (Bobbio, 2003: 80).

Al respecto ha afirmado que “la filosofía política en la actualidad sólo tiene sentido si se acepta la convención lingüística según la cual *filosofía* significa algo distinto de *ciencia* y si se considera que existen formas lo suficientemente distintas de afrontar un objeto como para que justifiquen el empleo de dos palabras distintas para denominarlas” (Bobbio, 2003: 85). Con lo cual se está en el ámbito de delimitación de abordajes distintos, uno el de la filosofía política y el otro de la ciencia política.

En línea de continuidad con la historia conceptual formulada por Reinhart Koselleck, el filósofo político español Alfonso Galindo Hervás afirma que la filosofía política es un “saber y una praxis de carácter discursivo (acontecimental, particular, contingente) y crítico-normativo (trascendental) en tanto que dependiente *de* y orientado *a* la propia historia social y política” (Galindo, 2021: 29). Lo cual implica observar a la filosofía política, considerando en su análisis e interpretación la dimensión histórica de la esfera política e institucional. Distingue entre la dimensión y función analítico-descriptiva y normativo-prescriptiva. Mediante la primera, “la filosofía política usa determinadas herramientas para el análisis, se sirve de determinados conceptos, privilegia ciertos argumentos y recursos retóricos”, lo que la hace afin a la ciencia política porque “identifica regularidades en orden a predecir acontecimientos, establece hipótesis susceptibles de verificación mediante diversos procedimientos” (Galindo, 2021: 29). Mientras que con la normativo-prescriptiva, la filosofía política “valora creencias, jerarquiza principios y estilos de vida, enjuicia conductas, evalúa la fundamentación y la legitimidad de las instituciones – sugiriendo procedimientos para hacerlas más justas–, identifica relaciones de dominación y propone alternativas emancipadoras” (Galindo, 2021: 29-30).

1.1.2 Historia del pensamiento político: la Escuela de Cambridge

Como se ha mencionado, el proceso de institucionalización y de demarcación del estatus de cientificidad de la ciencia política, ha colocado en el debate el carácter y naturaleza de la teoría política. Con la emergencia del enfoque conductista quedó claro el cuestionamiento a una forma de reflexionar sobre la política, que tenía anclajes con la tradición legada por el mundo clásico, por un lado, y por el moderno, por el otro. En el debate se observa la dificultad terminológica, pues algunos autores suelen usar indistintamente el término *teoría política* como sinónimo de *filosofía política* e incluso de *pensamiento político*. Precisamente una de las disciplinas que resulta aminorada en los Estados Unidos, como se mencionó previamente, es el abordaje de la historia de la teoría política, cuyo principal exponente fue George Sabine. El ambiente intelectual de las posguerras y debate en contra del abordaje de la filosofía política tradicional –detonado por el conductismo y el ascenso del positivismo– no sólo tiene receptividad en los Estados Unidos, en Europa también. En Inglaterra, como se ha mencionado, destaca el libro de Peter Laslett publicado en 1956, *Philosophy, Politics and Society*, que abonaría a la revitalización del enfoque de la historia del pensamiento político. En esa serie de varios volúmenes, en el primero, como se apuntó, Laslett declara la muerte de la filosofía política, al romperse con la tradición de trescientos años de abordaje de la filosofía tradicional: embebido del influjo del debate intelectual del positivismo y como una reacción al conductismo de la ciencia política estadounidense, se cuestiona sobre las causas de la supuesta crisis de la filosofía política. Más tarde, con influencia tanto de la filosofía analítica del lenguaje como de la teoría empírica en las ciencias sociales, revalora la historia del pensamiento político como un área temática central de los estudios filosóficos y políticos. En ese sentido, tiene una influencia en la así denominada *Escuela de Cambridge de la historia del pensamiento político*, desarrollada en el transcurso de las siguientes dos décadas por sus colegas, John Greville Agard Pocock, John Dunn y Quentin Skinner, quienes elaboraron los presupuestos metodológicos de este abordaje del estudio de las ideas políticas.

La Escuela de Cambridge se ha convertido en una de las corrientes principales del pensamiento británico desde la década de los años sesenta, su debate contra el reduccionismo tiene que ver con la historia como con la filosofía política: se desarrollaron intelectualmente en departamentos de historia, en

un momento en que estas instituciones estaban dominadas por historiadores sociales y políticos que consideraban a la historia de las ideas como intelectualmente irrelevante y políticamente conservadora.

Peter Laslett se propuso abordar las formas políticas y las ideas de prominentes pensadores clásicos utilizando información de archivo que le permitió discernir, en el contexto histórico, los posibles motivos o presunciones en la escritura de sus textos. De tal manera que su trabajo hace uso sistemático de bibliografías y manuscritos inéditos para identificar hechos específicos que le posibiliten una interpretación textual, misma que contextualiza en el marco de la época (Bevir, 2011: 12). Su estudio de la obra de John Locke, a través del uso de la biblioteca de este filósofo inglés –resguardada por la universidad de Oxford– le permitió no sólo elaborar una edición crítica de la obra del pensador de Wrington, como hallar evidencias de las fechas de adquisición, lectura y escritura de libros, y mostró que la mayor parte del *Segundo tratado sobre el gobierno civil* fue escrito entre 1679 y 1680, lo cual le conduce a desestimar que hubiese sido escrito como una defensa de la Revolución Gloriosa. Antes bien fue confeccionado cuando el grupo Whig, del que Locke formaba parte, pretendía recurrir a la violencia política, lo cual hubiera tenido un desenlace distinto al seguido por las convenciones instituidas. A decir de uno de sus discípulos, los hallazgos de Peter Laslett implicaron “volver a analizar la relación existente entre Locke como filósofo político y Locke como un actor más en la historia de su época. Laslett suscitó una revolución local, cuyos efectos se hicieron sentir durante muchos años” (Pocock, 2011: 138)

El delineamiento inicial de lo que sería el método contextualista para el estudio de la historia del pensamiento político lo ubica como uno de los iniciadores de este enfoque de estudio y uno de sus conspicuos representantes; por ello es imprecisa la afirmación de Mark Bevir, quien ha expresado que Peter Laslett es el “autor olvidado” del contextualismo (Bevir, 2011: 12). Más bien la producción intelectual posterior de este autor se orientó a temas relacionados con la familia y población, su estudio introductorio sobre el *Patriarca o el poder natural de los reyes*, de Robert Filmer, destaca por la relevancia de la obra en sí misma y le llamaron la atención los pasajes en los que se describe la composición de la familia de la época, revelándole la persistencia de la forma patriarcal de la familia en la cultura europea: sus investigaciones ulteriores se relacionaron con el estudio de la familia en la etapa preindustrial. Además fue fundador del grupo de investigación en historia de la población y estructura social, el *Cambridge Group for the History of Population and Social Structure*.

Cabe mencionar que Quentin Skinner, John Dunn, John Pocock y Philip Abrams fueron parte de sus seminarios y le reconocieron sus aportaciones, aun cuando han desarrollado sus propias ideas y conceptualización sobre este enfoque de estudio del pensamiento político.

Por su parte, J.G.A. Pocock, nacido en Inglaterra, pero emigrado a Nueva Zelanda muy joven, considera que el lenguaje es un medio para la construcción de la reflexión y como tal ocupa un lugar central en la teoría política clásica; piensa que el lenguaje es un código de expresión que da vida a la argumentación de un autor, es una expresión de una determinada manera de pensar y de abordar los problemas que se manifiestan mediante el estudio del proceso de gestación y conformación de conceptos y en la forma en que interaccionan en el contexto histórico específico, tanto en el debate político e ideológico como en la acción práctica. A las aportaciones de Laslett para estudiar el pensamiento político, afirma: “yo añadí ciertas reflexiones sobre la importancia de la pluralidad de lenguajes en los que se había formulado el pensamiento político” y agrega “el lenguaje canónicamente consagrado de la “teoría política” y la “filosofía” no era el único que cabía hallar en los textos” (Pocock, 2011: 139).

En el pensamiento político tradicional, afirma, se han “formulado multiplicidad de lenguajes y han dado lugar a una serie de actos de habla cuya trabazón conformaba la *historia del pensamiento político*” (Pocock, 2011: 6). Frente a ello, se ubica en un enfoque que pretende “identificar los elementos histórico-contextuales más determinantes” en la reconstrucción de la obra de un autor. Esto es, una metodología del contextualismo que elude la tentación de caer en un estudio filosófico de los autores, al colocarlos en el contexto, y para ello los lenguajes son un coadyuvante del significado de los textos, pues proporcionan información sobre las intenciones que los autores pudieron haber tenido, esto es, los textos deben ubicarse en su contexto. “Resulta muy significativa la frecuencia con la que encontramos un lenguaje político que nos muestra cuáles eran las ideas básicas sobre el tiempo, entendido como una dimensión o *continuum*, en la que tienen lugar el conocimiento y la acción” (Pocock, 2011: 41).

El *momento maquiavélico* le permite ilustrar la interrelación de una temática histórica. La concepción del republicanismo en Maquiavelo permite identificar cómo sus contemporáneos concibieron el discurso del republicanismo cívico. Como dijo en la introducción de este libro, el estudio de la trayectoria de la república en la historia del pensamiento de la Inglaterra del siglo XVII y América

del siguiente, le posibilita dilucidar la conexión de la república en momentos de crisis con la historia de una cultura política centrada principalmente en la corona y en la soberanía (Pocock, 2002: 75-6). Su propósito es observar cómo el pensamiento humanista cívico del siglo XV recuperó la idea de república y la forma en que reaparece el concepto aristotélico de *polis*, su carácter universal, en la medida en que su existencia respondía al propósito de realizar la totalidad de los valores que los hombres son capaces de realizar en su vida, como seres “finitos y ubicados en el espacio y el tiempo” (Pocock, 2002: 85). En su opinión, hay una línea de continuidad en la concepción de la política del humanismo del siglo XV con la concepción aristotélica: “la teoría republicana es en esencia ciencia política aristotélica selectivamente simplificada por un énfasis drástico en el problema del tiempo” (Pocock, 2002: 396).

Para ello, las categorías de espacio y tiempo le permiten delimitar los confines y trayectoria de la república, lo cual interpela sobre la explicación “de cómo había surgido y de qué podía hacer para preservar su existencia”, y cómo se abordó el problema de reconciliar su fin: “la realización de valores universales, con la inestabilidad y el circunstancial desorden propio de las realidades temporales” (Pocock, 2002: 85). En ese contexto de estudio, explicita su hipótesis: “la política desempeñó un papel importante en su gestación, pues existe todo un vocabulario de resonancias históricas en el que la política se presenta como el arte de lo posible y por ello contingente” (Pocock, 2002: 91). Esos ecos los identifica en los estudios de James Harrington y argumenta que la tradición política de habla inglesa abreva del republicanismo como de las ideas de Locke y Burke (Pocock, 2002: 79), es decir, el contexto de habla inglesa es expresión de un ambiente intelectual dominado por conceptos jurídicos y teológicos en clave de gobierno monárquico “si tomamos como presupuesto el principio de que un verdadero maquiavelismo sólo puede darse allí donde una comunidad adquiere plena conciencia de que su *vita* es activa hasta el punto de crear su propia moralidad, resulta significativo que los primeros maquiavélicos ingleses fueran los cortesanos” (Pocock, 2002: 427). Harrington, aduce, reformula la idea de la libertad romana y pues sólo los hombres que portan armas serían libres para la acción y ejercer la virtud cívica, en el contexto en el cual el Estado paga un ejército profesional e incrementa su poder soberano, lo cual incide en prácticas sociales que dan un contenido distinto al término *libertad*. Empero, en esa multiplicidad de actividades sociales de la que participan sus integrantes, políticamente “lo único que podían hacer sus miembros por su autogobierno era ceder el poder a unos representantes y financiar el Estado.

Surgió una especie de *humanismo comercial* que bebía en fuentes conceptuales tanto *romanas* como *góticas*” (Pocock, 2011: 146-147).

Como Skinner y Pocock han reconocido, sus escritos intentaron justificar una práctica histórica existente. Defendieron la historia de la teoría política tanto contra los reduccionistas –que descartaban las ideas como meros epifenómenos– como contra los teóricos canónicos –que abordaban los textos como obras filosóficas atemporales–. Contrarios a enfocar la historia del pensamiento político como “una sucesión de textos canónicos” orientaron su estudio de las “sociedades en las que y para las que originariamente se escribieron estos textos, intentando comprender aquellos problemas que los textos procuraban resolver” (Skinner, 2007: 47). Recientemente, Pocock en *Barbarism and Religion* (1999 a 2015) parece ratificar su interés por los momentos de crisis epocales, en su serie de seis volúmenes dedicados al análisis pormenorizado de la obra del historiador Edward Gibbon, *Decadencia y caída del Imperio Romano*.

En *Barbarism and religion*, cuyo primer volumen (*The Enlightenments of Edward Gibbon*) se publicó en 1999 y el sexto y último en 2015 (*Barbarism: triumph in the West*), es un ejercicio intelectual en el que Pocock hace gala de su conocimiento profundo de la obra y el contexto intelectual en el que Gibbon escribe su obra; no obstante, acaso por lo monumental de la empresa en la que se involucró, hay pasajes de su narrativa en los cuales el contexto adquiere independencia de la explicación de la *Decadencia y Caída* (Rosenblatt, 2016: 152), poniendo a prueba la metodología contextualista.

A diferencia de Pocock, que ubicó sus observaciones al contexto y la acción para el estudio de las obras y sus autores, Skinner abrevó de las aportaciones de la filosofía del lenguaje tanto de J. L. Austin y Ludwig Wittgenstein, así como de las aportaciones del historiador y filósofo R. G. Collingwood:

Wittgenstein nos condujo a preguntar no por el significado sino por el uso de las palabras. Austin y Searle extendieron esta perspectiva a una teoría general de los actos de habla, al examinar las múltiples formas en las que se puede decir que estamos *haciendo* algo tanto como *diciendo* algo, en el acto de emitir cualquier afirmación seria. De su trabajo adquirí la confianza para sostener que la interpretación textual debía ocuparse no solo de recuperar los supuestos significados de los textos, sino también –y quizá principalmente– de la gama de cosas que se puede decir que hacen los textos [...] (Skinner, 2006: 242).

Desde la metodología en la que Skinner orienta sus trabajos se requiere comprender los textos en un contexto particular y “encontrar los medios para recobrar el diálogo específico dentro del cual el texto aparece como un paso más dentro de la estrategia de un argumento” (Skinner, 2007: 47).

En sus trabajos tempranos, de mediados de los años sesenta, se encuentran los dedicados al estudio de Thomas Hobbes; su intención es refutar las perspectivas de estudio centradas en una idea perenne y en una visión deontológica y reduccionista, que afloraron en esos años. La metodología de estudio en boga consistía en seleccionar un texto canónico y someterlo a un proceso de exégesis, con el propósito de mostrar qué contribución hizo a uno u otro de los temas perennes de la filosofía política. Frente a esa forma de estudiar el pensamiento político en la historia, en consonancia con las aportaciones de sus colegas de Cambridge, se focaliza en el contexto en el que se produce el texto y ello le proporciona elementos para una comprensión sobre las implicaciones del pensamiento del autor. En este caso, entender la forma en que el tema de la obligación política se tornó políticamente urgente después de la ejecución del rey Carlos I en 1649 y la demanda, por parte del gobierno de la Commonwealth, para que cada ciudadano rindiera un juramento de “compromiso” con su autoridad. Desde su lectura, cuando Hobbes en el *Leviatán* argumenta que la obediencia y la protección son correlativas, su objetivo es proporcionar una solución irénica a esta crisis particular de legitimidad (Koikkalainen y Sami, 2002: 40-41).

Es decir, necesitamos entender no sólo lo que la gente está *diciendo*, sino también lo que está *haciendo* cuando lo dice. Estudiar lo que los pensadores del pasado han dicho sobre los problemas canónicos de la historia de las ideas es, en suma, realizar sólo la primera de las dos tareas hermenéuticas, cada una de las cuales es indispensable si nuestra meta es la de alcanzar una comprensión histórica de lo que escribieron. Por lo mismo, para entender el significado de lo que dijeron, necesitamos al mismo tiempo comprender lo que querían significar cuando lo dijeron (Skinner, 2007: 95).

Los fundamentos del pensamiento político moderno (publicado originalmente en 1978) constituye un ejercicio intelectual en el que el autor pretende ejemplificar su método mediante el estudio de la historia del pensamiento político de la Reforma al Renacimiento, esto es, de fines de la Edad Media a principios de

la Edad Moderna. Como lo menciona en su prólogo, el objetivo es mostrar el cambio del vocabulario del término Estado que se produce en esta época.

La señal más clara de que una sociedad ha entrado en posesión semiconsiente de un nuevo concepto es, en mi opinión, que llega a generarse un nuevo vocabulario, en cuyos términos queda entonces articulado y discutido el concepto. Así pues, acepto como confirmación decisiva de mi tesis central el que, a finales del siglo XVI, al menos en Inglaterra y Francia, encontramos que las palabras “Estado” y “l’État” empiezan a ser utilizadas por vez primera en su sentido moderno (Skinner, 1985: 8; 1986: 362).

Menciona que, si bien el término Estado es utilizado por los autores previos al siglo XVI, Thomas Hobbes formula con una claridad contundente que el Estado moderno tiene un contenido atribuido al ejercicio impersonal y autónomo del poder.

1.2 La teoría política como subdisciplina de la ciencia política

Para David Easton (1999), la teoría política es un sistema simbólico útil para comprender sistemas políticos complejos o empíricos. El aparato teórico y conceptual proporciona un marco de referencia para el análisis e interpretación sobre un fenómeno tan complejo como lo político. La teoría no sólo está relacionada con la descripción de las instituciones políticas, del poder, del Estado. Y sus actores, etc. Parafraseando a Karl Popper (1980), la teoría política es una “red que lanzamos para apresar” el mundo de la vida política, a través de un proceso de racionalización simbólica, en una lógica de investigación científica a través de una serie de hipótesis que auxilian para su explicación y, de ser factible, intervención.

La teoría es una hipótesis en sí misma que puede ser pertinente o incorrecta, contrastada o refutada y hasta robustecida. La teoría política explica esa verdad específica de la vida política, que es estudiada por el sujeto que investiga o por una tradición. Al respecto, hay distintas interpretaciones a propósito de si la teoría política debe describir o también prescribir sobre una sociedad mejor, a continuación se expone sobre algunas de ellas.

Una vez que se ha dado cuenta de las características del objeto de la reflexión política y sus distintos modos de abordarlas, así como los desafíos intelectuales

en los que se ha visto inserta la teoría política desde la segunda posguerra, cuyo desarrollo epistémico e institucional ha estado inscrito en arenas del debate por la hegemonía de la perspectiva positivista en las ciencias sociales, y ciertamente, en la ciencia política –cabe señalar que, en la actualidad, la teoría política y sus distintas perspectivas han alcanzado reconocimiento en la ciencia política contemporánea. Se distinguen dos formas de acercamiento en esta subdisciplina: una es la teoría política *normativa* y otra la teoría política *empírica*.

La Teoría política normativa considera en su reflexión de los fenómenos políticos tanto la profundidad del abordaje como los aspectos valorativos y éticos. Tradicionalmente se ha relacionado con el estudio sistemático de los pensadores políticos, que desde los griegos hasta nuestros días han reflexionado sobre el problema del hombre en comunidad y de las instituciones políticas que se han configurado para regular su vida en sociedad, tales como el Estado, la justicia, la libertad, la igualdad, el poder y sus fundamentos, y también los afectos que están vinculados con la política. Se trata fundamentalmente de una *orientación* en donde el conocimiento no se reduce exclusivamente a la idea de la objetividad y la búsqueda de la verdad de los hechos como una pretensión de comprensión y explicación. Su tradición y estudio de los problemas relacionados con la política y su aspiración por delinear los fundamentos para construir una mejor vida en común, la ha asociado con la filosofía moral. Teóricos políticos prominentes del siglo XX, como la alemana Hannah Arendt y el estadounidense John Rawls –una republicana y el otro un liberal– son expresión de una teorización de este tipo. No sólo dialogan con los clásicos del pensamiento político, sino a través de ejes conceptuales distintivos de sus presunciones teóricas diagnostican y evalúan la sociedad que les es contemporánea. Derivado de ello prescriben o sugieren sobre la forma de vida y del gobierno y las estructuras institucionales que consideran son óptimas para el desarrollo de una vida en común.

En este sentido, no es fortuito que su nominación sea alternada con la de filosofía política, pues esta última ha sido la fuente de la idea de la buena vida y se ha utilizado como estructura para construir normas que regulen la vida en sociedad. Al respecto, Isaiah Berlin la considera una rama de la filosofía moral “que comienza con el descubrimiento de las ideas morales en el ámbito de las relaciones políticas y con la aplicación de aquéllas a éstas” y descubre los modelos o estructuras ocultas a partir de las cuales tanto el hombre corriente como el filósofo han pensado sobre la política (Berlin, 1988: 190).

Como se mencionó en la discusión de los persas Megabizo, Camdises y Otanes, narrada por Heródoto, el estudio sobre las formas de gobierno tiene una dimensión descriptiva y factual, pero también axiológica. Precisamente, uno de los temas que distinguen a la teoría política normativa ha sido la búsqueda por la mejor forma de gobierno que posibilite una coexistencia de respeto de los valores liberales y democráticos sustantivos del hombre en sociedad.

A su vez, reflexiona sobre cómo establecer los arreglos político-institucionales de acuerdo con valores fundamentales. Esto es, cómo construir instituciones políticas y procesos a partir de estos supuestos y cómo justificarlos. En el pensamiento político moderno Thomas Hobbes y los contractualistas fincan en el acuerdo de voluntades la construcción del orden político estatal; mientras que en la teoría política contemporánea el liberalismo, el republicanism y la democracia coinciden con valores como la igualdad, la libertad y los derechos sustantivos, pero con énfasis diferenciados.

Por su parte, la teoría política empírica es expresión de la aspiración por los cánones de legalidad científica asumidos por la revolución behaviorista de los años cincuenta del siglo xx en los Estados Unidos; estos autores hacen resonar las palabras de Weber en el sentido de que el estudio de la política se debe basar en hechos y no en valores, y afirman que la teorización de la política debe focalizarse en el comportamiento de los individuos en la comunidad política. David Easton, uno de sus exponentes, considera que este enfoque vislumbra para las ciencias sociales la “edad de la teoría” asociada “a la adhesión a las suposiciones y métodos de la ciencia empírica”.

Agrega que, a diferencia de las grandes teorías tradicionales –referidas a valores políticos o a “la filosofía política”– la nueva teoría “tiende a ser analítica, no sustantiva, explicativa más que ética, menos particular y de mayores alcances”, y con el empleo de “los medios técnicos del análisis y la verificación” (Easton, 1989: 45). Se trata, como lo expuso en su libro de 1953 (*The Political System. An Inquiry Into the State of Political Science*), de una teoría causal que pretende mostrar la relación entre los hechos políticos y los niveles de generalización del investigador. Afirma que si cualquier tipo de proposición sobre la relación entre variables es una teoría, hay tres peldaños de la misma: el primero se refiere a generalizaciones singulares, a través de las cuales se pueden hacer pocas deducciones, se trata de generalizaciones con menor grado de dificultad y con relativa facilidad para su obtención. En un nivel intermedio está la teoría sintética o de corto alcance y consiste en un conjunto de proposiciones interrelacionadas, derivadas para sintetizar los datos contenidos en un cuerpo de

generalizaciones singulares, a través de un proceso de síntesis que permite ir más allá de los datos e incluir una generalización (Easton, 1953: 52, 55-56). Al respecto, ejemplifica con la ley de hierro de la oligarquía, de Robert Michels: mientras que en el nivel superior ubica la teoría general o sistémica (esto es, un marco conceptual en el que se circunscribe una disciplina) considerado como un sistema de hipótesis de trabajo que puede ayudar a orientar la investigación empírica para una mayor comprensión de los problemas sociales (Easton, 1953: 57; Hernández, 2021).

En línea de continuidad con esta afirmación considera que el sistema político es un referente analítico de una teoría con las características mencionadas previamente. Inicialmente consideró que la vida política era un sistema político concreto y como tal es parte del sistema social (Easton 1953: 97). Conforme avanzó en sus reflexiones se refería a él como una integración de las estructuras y acciones a través de las cuales se formula y ejecuta la política; se trata de un sistema de interacción más que de un agregado de personas o de individuos. Un sistema político³ es un conjunto de interacciones aisladas de otros tipos de interacciones en las que interviene el ser humano (Easton, 1989: 63). La función del sistema político es distribuir valores que la sociedad considera útiles, como el poder, el dinero, la educación, entre otros; dicha asignación es aceptada como autorizada. Es decir, una sociedad puede comprometer los recursos y el poder de sus miembros en la solución de diferencias y las “personas que intervengan en esas interacciones, es decir, las que actúen en roles políticos, se llamarán genéricamente miembros del sistema” (Easton, 1989: 90).

Easton considera que la interacción es un comportamiento concreto y observable, susceptible de ser medido. Lo cual abona en su objetivo de construir un modelo de análisis del sistema político, con la pretensión de que tenga aplicabilidad empírica.

El enfoque conductista, del cual él se asume partidario, consideraba factible imprimirle a la teoría un carácter general para el desarrollo de una ciencia de la política que se vincule con el estudio de la política sin ataduras esencialistas, valores, ni fundamentos últimos, al atribuirle un carácter descriptivo y empírico. La aspiración residía en construir una teoría política que convergiera con los estatutos de científicidad de las ciencias naturales, y trascendiera la forma en la que en ese país se estaba teorizando sobre la política, dedicada

³ Easton define sistema como “cualquier conjunto de variables, independientemente del grado de relación existente entre ellas” (Easton, 1992: 221).

en gran medida al estudio de la historia del pensamiento político. Una teoría política que alentara un conocimiento político confiable (Easton, 1953: 309).

Para Easton, los valores se reducen en última instancia a respuestas emocionales condicionadas por las experiencias de los individuos. Considera que:

El aspecto fáctico de una proposición se refiere a una parte de la realidad; por lo tanto, puede verificarse por referencia a los hechos. De esta manera comprobamos su veracidad. Mientras que el aspecto moral de una proposición expresa sólo la respuesta emocional de un individuo ante un estado de hechos reales o supuestos. Indica en qué medida un individuo desea que exista un estado de cosas particular. Aunque podemos decir que el aspecto de una proposición que se refiere a un hecho puede ser verdadero o falso, no tiene sentido caracterizar de esta forma el aspecto de valor de una proposición” (Easton, 1953: 221).

Desde su perspectiva, una teoría general debería proporcionar un conjunto de criterios para juzgar la importancia de cualquier variable que permita comprender la vida política, a través de la identificación de las principales variables para su comprensión, mostrando sus relaciones más significativas (Easton, 1953: 317-318).

Después de la década de 1960, este enfoque fue criticado por sus anclajes positivistas; en una revisión crítica el propio Easton anuncia una etapa posconductista, la cual no le lleva al abandono del método científico en ciencias políticas como a una modificación en la comprensión de la naturaleza de la ciencia. Más aún, en el contexto de los movimientos sociales que emergieron en los Estados Unidos y los conflictos bélicos en los que se vio implicado ese país en los años sesenta, le conducen a cuestionarse sobre la imposibilidad de predecir los acontecimientos, aun cuando mantiene su idea de la aplicación empírica como una de sus características. Como lo ha mencionado Stoker, el cuestionamiento al conductismo orilló a sus primeros adeptos a abandonar algunos de sus presupuestos “especialmente su forma simplista de entender la diferencia entre hechos y valores. Ahora los conductistas reconocen que los hechos no hablan por sí mismos y que solo tienen sentido dentro del marco de una investigación” (Stoker, 1997: 20-21).

Los principales enfoques de la teoría política empírica son el behaviorismo, el análisis sistémico, la cultura política, el neoinstitucionalismo y las teorías de la elección racional (Harto, 2005: 179). Una exploración sobre ellas se puede ampliar en el libro de Stoker.

1.3 Teoría política positiva

Para Austen Smith y Jeffrey Banks (2010), la teoría política positiva estudia los fenómenos políticos a través de modelos analíticos que permiten explicar el comportamiento de los individuos e instituciones. La formulación de tales modelos presupone que los resultados políticos son producto de las decisiones tomadas por los individuos, intencionales o no. (Austen y Banks, 2010: XI-XII). Generalmente los trabajos contemplados mediante el enfoque de la teoría política positiva se refieren al estudio de las instituciones, prácticas sociales y políticas y el comportamiento político de los individuos en dicho contexto. Hay autores que consideran que hay una cierta línea de continuidad entre los enfoques normativos y positivos de la teoría política. A decir de Alan Hamlin (2017), en el abordaje de un problema político antes de proceder a la tarea evaluativa y de justificación teórica y moral, se requiere describirlo y explicarlo (Hamlin, 2017: 192). Al revés también es cierto, la explicación no es una mera descripción producto de una observación empírica directa, pues por muy detallada que sea la descripción de la operación política de la que se quiere dar cuenta, las observaciones no se limitan a las circunstancias que el investigador ha experimentado, como del conjunto de variables que orientan su observación.

Precisamente, la teoría política positiva es un intento por trascender el debate en el que parecía estar anclada la ciencia política –por la hegemonía del enfoque conductista–, al intentar un acercamiento entre el momento descriptivo y el análisis normativo mediante la explicación de los fenómenos y del comportamiento políticos, sin los cuales no podría darse una dimensión normativa. Alan Hamlin sugiere una cierta conexión entre ambas perspectivas en la práctica investigativa, si el propósito consiste en comprender el comportamiento de los individuos y sus motivaciones relacionados, por ejemplo, con un aspecto evaluativo o discernir si en el comportamiento de las personas hay consideraciones de justicia.

Este enfoque de teoría política positiva tiene una perspectiva más amplia a la que tradicionalmente se ha practicado, a menudo se le identifica con la teoría de la elección racional o como una teoría política formal. Esta última se caracteriza por el empleo de herramientas propias de la matemática y la lógica formal, mediante la formulación de teoremas, generalmente vinculados con el modelado estadístico. Mientras que la teoría política de la elección racional

parte del supuesto de que los individuos actúan racionalmente. A la teoría de juegos, se le adscribe como un subconjunto de esta teoría (Hamlin, 2017: 194).

La teoría de la elección racional está inspirada en los trabajos seminales de John von Newmann y Oskar Morgenstern, *The Theory of Games and Economic Behavior* (1944); Kenneth Arrow, *Social Choice and Individual Values* (1951); Anthony Downs, *An Economic Theory of Democracy* (1957); y Mancur Olson, *The Logic of Collective Action* (1965). Uno de los supuestos compartidos por los distintos autores es que toda sociedad afronta la necesidad de definir políticamente la asignación de sus recursos económicos escasos, por lo cual los individuos están obligados a elegir entre la alternativa que racionalmente consideran entre sus preferencias. James Buchanan y Gordon Tullock (*The Calculus of Consent*) propusieron que, al estudiar un tema relacionado con la política, se asume como punto de partida, que “el representante o el individuo promedio actúa sobre la base de la misma escala de valor general cuando participa en una actividad del mercado y en una actividad política” (Citado por Green y Shapiro, 1994: 4).

Como afirma Tullock, en su libro *The Vote Motive*, los votantes y los clientes son esencialmente las mismas personas. Al respecto menciona que “el Sr. Smith, quien compra y , es el mismo hombre en el supermercado y en la casilla de votación” (Tullock, 1976: 5; citado por Green y Shapiro, 1994: 1). Los esfuerzos intelectuales de Buchanan y Tullock se orientan a elaborar una visión teórica, que vincula disciplinas aparentemente tan diversas como la política y la economía. La recepción de la teoría de la elección racional ha trascendido los linderos de la ciencia política y ha tenido desarrollos en las relaciones internacionales, particularmente en los abordajes relativos a la negociación.

La investigación analítica sistemática sobre el comportamiento estratégico de los individuos ha llevado a los teóricos de la elección racional –nos dicen Green y Shapiro– a abordar las preguntas tradicionales de la ciencia política de maneras novedosas y a formular preguntas no formuladas previamente sobre la naturaleza de los fenómenos políticos (Green y Shapiro, 1994: 2).

El propio Shapiro defiende los alcances explicativos y de aplicabilidad empírica de la teoría de la elección racional, frente a los críticos que les señalaban que su desarrollo teórico no era proporcional con su aplicación a casos políticos empíricos. Resalta, al respecto, la publicación recurrente de artículos que la tienen como referente.

La integración de su teoría de la acción gubernamental en una teoría del equilibrio general que ayude a explicar las conductas políticas democráticas,

le permiten a Downs desarrollar un enfoque positivo de la política; su modelo económico de la política democrática considera que cada actor, tanto el individuo que se incorpora a un partido como el que vota, se comporta racionalmente. Este tipo de comportamiento posibilita que los beneficios marginales sean mayores que los costos marginales para el individuo que toma una decisión. Afirma que la función del gobernante está relacionada con las expectativas privadas. “El gobernante es percibido, como ya lo hiciera quince años antes Schumpeter, como un empresario que “vende” políticas públicas a cambio de votos, debiendo afrontar la competencia con otros partidos. Que el gobierno maximice o no el bienestar social depende de cómo esa dura competencia influye sobre su comportamiento” (Pinto, 2003: 52).

El modelo de Downs se refiere a una competencia democrática, aunque en sistemas multipartidistas, desarrolla la competencia típica entre dos partidos políticos cuyo comportamiento se ha descrito en el “teorema del votante mediano” relativo a un sistema de elección por mayoría, el cual seleccionará al candidato ganador preferido por el votante. En el sistema bipartidista el votante vota por el partido que prefiere. Mientras que en el sistema multipartidista hace una estimación de las que, a su juicio, son las preferencias de los demás votantes. Para ello, el autor menciona las siguientes posibilidades de decisión:

a) Si el partido de su preferencia parece contar con oportunidades razonables para ganar, vota en su favor; b) Si no se da el supuesto anterior, vota por un partido que tenga oportunidad de triunfar, a fin de impedir la victoria del partido que menos le agrada; c) vota por el partido de su preferencia, a pesar de que al parecer no tenga oportunidades de ganar, con el propósito de aumentar sus opciones en elecciones futuras. Es un votante orientado al futuro.

Si el votante no es capaz de definir una preferencia entre los partidos (porque al menos uno de los de la oposición se halla empatado con el gobierno en el primer supuesto de su orden de preferencias), procede de la siguiente manera:

- a) Si los partidos se hallan empatados aun contando con programas y/o políticas diferentes, se abstiene; b) si los partidos se encuentran empatados por tener idénticos programas y políticas, compara las tasas de éxitos del gobierno actual con las de sus precursores en el poder. Si el gobierno ha actuado bien, vota en su favor; si su balance es malo, en contra. Si los resultados no son buenos ni malos, se abstiene (Downs, 1957: 49-50).

CUADRO 1
TEORÍA POLÍTICA. ALGUNOS ENFOQUES

	<i>Objeto de estudio</i>	<i>Orientación metodológica</i>	<i>Naturaleza de la teoría</i>	<i>Enfoques</i>
Teoría política normativa (filosofía política)	Descubrir y aplicar conceptos morales a la esfera de las relaciones políticas y a la práctica de estas.	Analítico deductiva	Normativa Evaluativa Prescriptiva	El paradigma liberal es el predominante pero no el hegemónico.
Teoría política empírica	Estudio de la política basado en hechos y no en valores, se orienta en el comportamiento de los individuos en la comunidad política. Una teoría política con los estatutos de científicidad de las ciencias naturales.	Analítico explicativa	Vinculada a tendencias conductualistas. Enfoque conductista en la ciencia política. Descriptivo Empírico	El behaviorismo, el análisis sistémico, la cultura política, el neoinstitucionalismo y las teorías de la elección racional.
Teoría política positiva	Estudia los fenómenos a través de modelos analíticos que permiten explicar el comportamiento de los individuos e instituciones (Austen y Banks, 2010: XI-XII) Instituciones, prácticas sociales y políticas y el comportamiento político de los individuos en dicho contexto.	Acercamiento entre el análisis descriptivo y normativo.	Descriptiva Explicativa Evaluativa	Se le identifica con la teoría de la elección racional. Empleo de herramientas propias de la matemática y la lógica, vinculada con el modelado estadístico (Hamlin, 2017: 194).

Fuente: Elaboración propia, con base en bibliografía expuesta en el apartado

1.4 Estructuralismo, posestructuralismo, biopolítica y feminismo

1.4.1 Estructuralismo y posestructuralismo

El enfoque posestructuralista, si bien es deudor de los aportes de Ferdinand de Saussure a la lingüística, plasmadas en su *Curso de lingüística general*, publicado en 1916, también tiene un estilo filosófico, principalmente de la fenomenología. Saussure se distancia de la forma tradicional de abordar el problema de la lingüística y se concentra en la cuestión de la manera en que una lengua está construida internamente y cómo se puede describir su estructura. Para lo cual recurre a la distinción entre “habla o manera de hablar de los individuos (*la parole*) y la lengua como sistema (social) abstracto (*la langue*), siendo esta última el verdadero objeto de su lingüística” (Joas y Knöbl, 2011: 335.). En palabras del propio Saussure:

[...] es un tesoro que ha dejado el habla practicada por las personas que pertenecen a la misma comunidad lingüística, sistema gramatical que existe virtualmente en cada cerebro, o más exactamente, en los cerebros de un conjunto de individuos; la lengua no existe de forma perfecta y acabada y en ninguno de ellos, sino en la masa” (Saussure, *Cours de linguistique générale*, ed. Al.: 16, Citado por Joas y Knöbl, 2011: 335).

Con la idea de que el lenguaje es un sistema de signos que se puede desentrañar mediante un análisis de la relación existente entre ellos, Saussure considera que habría una posibilidad para encaminar la lingüística por vías estrictamente científicas. Permite, a su vez, exponer la estructura inconsciente para los hablantes o sujetos del lenguaje y mostrar cómo se constituyen originariamente los significados. Posteriormente, uno de sus discípulos, el antropólogo Claude Lévi-Strauss (1908-2009), en el libro *Las estructuras elementales del parentesco*, detalla relaciones etnográficas de estructuras de parentesco y desarrolla una propuesta de una teoría estructuralista. Para él, la diferencia entre naturaleza y cultura radica en que en la naturaleza no hay reglas ni normas, pues son producto de relaciones humanas fincadas en el lenguaje. La creación de “reglas y normas (a través del lenguaje) permite que se desarrolle una cultura; sólo las normas y las reglas hacen del hombre un ser de cultura” (Joas y Knöbl, 2011: 340). Para ellos el lenguaje crea un mundo comunicativo a partir de la relación entre unas palabras y otras, el hombre no es consciente de la cultura propiamente dicha, es algo inconsciente, pero está estructurada.

Las aportaciones de estos autores influirán para la revitalización del enfoque estructuralista en las ciencias sociales, especialmente en Francia. Aunque no centran sus objetivos de reflexión en el lenguaje, critican la categoría de sujeto como legado de la visión ilustrada de la modernidad. El punto de vista cartesiano presuponía que el hombre es libre y racional, que los procesos de pensamiento no están coaccionados por circunstancias históricas o culturales. El propio Lévi-Strauss llamó al sujeto un “malcriado de la filosofía”⁴ y señaló que uno de los propósitos de las ciencias humanas no es constituir al hombre sino disolverlo; desde su perspectiva “el yo no se opone al otro, como el hombre no se opone al mundo: las verdades captadas a través del hombre son “del mundo” (Lévi-Strauss, 1997: 359).

Lo cual se convertiría en el eslogan del estructuralismo. Louis Althusser, marxista francés, reacciona también contra el voluntarismo de Jean Paul Sartre, reinterpretando al marxismo como un anti-humanismo teórico: con la relectura marxista del estructuralismo, éste experimenta un auge. Después de los acontecimientos de 1968 los trabajos de Althusser fueron perdiendo centralidad en el debate filosófico y político francés, y tomó relevancia el posestructuralismo que focaliza una crítica al estructuralismo.

En octubre de 1966, se realiza un Congreso Internacional en la Universidad John Hopkins en Baltimore, Estados Unidos, sobre “Los lenguajes críticos y las ciencias del hombre”, al cual acuden prominentes estructuralistas franceses, entre ellos Jacques Derrida, quien presenta su trabajo: “La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas”. Se trata de una crítica al estructuralismo y postula, audazmente, que no hay estructuras, no hay centro, pues todo está construido de manera ilusoria, la realidad carece de estructuras estables y no se pueden establecer leyes.

Para Derrida, siguiendo a Lévi-Strauss, al tiempo que toma una postura crítica de su noción de estructura, hay dos maneras de pensar el límite de la totalización. La primera es la clásica y evoca “el esfuerzo empírico de un sujeto o de un discurso finito que se sofoca en vano, en pos de una riqueza infinita”

⁴ “Quien empieza por instalarse en las pretendidas evidencias del yo ya no sale de ahí. El conocimiento de los hombres les parece, a veces, más fácil a quienes se dejan coger en la trampa de la identidad personal. Pero de esta manera se cierran la puerta del conocimiento del hombre: toda investigación etnográfica tiene su principio en “confesiones” escritas o inconscientes. De hecho, Sartre queda cautivo de su Cogito: el de Descartes permitía el acceso a lo universal, pero a condición de ser psicológico e individual; al sociologizar el Cogito, Sartre cambia solamente de prisión. En lo sucesivo, el grupo y la época de cada sujeto harán para él las veces de conciencia intemporal” (Lévi-Strauss, 1997: 361).

(Derrida, 1989: 396). Sin embargo, se trata de una totalización imposible, porque hay más cosas o más palabras que las que el hombre puede abarcar en su búsqueda. La otra es su sustitución por la noción de juego:

Pero se puede determinar de otra manera la no-totalización: ya no bajo el concepto de finitud como asignación a la empiricidad, sino bajo el concepto de juego. Si la totalización ya no tiene entonces sentido, no es porque la infinitud de un campo no pueda cubrirse por medio de una mirada o de un discurso finitos, sino porque la naturaleza del campo –a saber, el lenguaje, y un lenguaje finito– excluye la totalización: este campo es, en efecto, el de un *juego*, es decir, de sustituciones infinitas en la clausura de un conjunto finito (Derrida, 1989: 396-397).

Ese juego, dice Derrida, se da por la falta de un “centro que detenga y funde el juego de las sustituciones”. El signo que reemplaza al centro es el suplemento, categoría central en su deconstruccionismo:

No se puede determinar el centro y agotar la totalización, puesto que el signo que reemplaza al centro, que lo *suple*, que ocupa su lugar en su ausencia, ese signo se añade, viene por añadidura, como *suplemento*. El movimiento de la significación añade algo, es lo que hace que haya siempre “más”, pero esa adición es flotante porque viene a ejercer una función vicaria, a suplir una falta por el lado del significado (Derrida, 1989: 398).

Además del juego, la *falta* es una categoría central en el ejercicio deconstructivo derrieano. Afirma que la “sobrereabundancia del significante, su carácter suplementario, depende, pues, de una finitud, es decir, de una falta que debe ser suplida” (Derrida, 1989: 398).

Con la crítica a la noción estructuralista de Lévi-Strauss, por una continuidad con la episteme clásica que le orienta a olvidar la historicidad de las estructuras,⁵ Derrida cierra su exposición señalando que hay dos interpretaciones de la interpretación, de la estructura, del signo y del juego.

⁵ “Pero si bien es legítimo sospechar de ese concepto de historia, al reducirlo sin plantear expresamente el problema que estoy señalando aquí, se corre el riesgo de recaer en un ahistoricismo de forma clásica, es decir, en un momento determinado de la historia de la metafísica. Tal me parece que es la formalidad algebraica del problema. Más concretamente, en el trabajo de Lévi-Strauss, hay que reconocer que el respeto de la estructuralidad, de la originalidad interna de la estructura, obliga a neutralizar el tiempo y la historia” (Derrida, 1989: 399).

Una pretende descifrar, sueña con descifrar una verdad o un origen que se sustraigan al juego y al orden del signo, y que vive como un exilio la necesidad de la interpretación. La otra, que no está ya vuelta hacia el origen, afirma el juego e intenta pasar más allá del hombre y del humanismo, dado que el nombre del hombre es el nombre de ese ser que, a través de la historia de la metafísica o de la onto-teología, es decir, del conjunto de su historia, ha soñado con la presencia plena, el fundamento tranquilizador, el origen y el final del juego (Derrida, 1989: 400).

No se trata de elegir entre ambas, aun cuando se inclina por la segunda, la cual, en ese texto de los años sesenta, está en ciernes si no que está entreviendo “su *concepción, su formación, su gestación, su trabajo*” (Derrida, 1989: 401).

Los postestructuralistas tienen el propósito de deconstruir las concepciones por medio de las cuales se había comprendido al hombre y al mundo, cuestionando las categorías centrales: estructura y sujeto. Además, como se ha visto con Derrida, hay una crítica al historicismo, en particular a la idea de que hay un sentido en la historia de la humanidad, así como a la idea de progreso.

Michel Foucault (1926-1984), también se adscribe a este enfoque teórico, además abreva de la filosofía hegeliana y del psicoanálisis. La serie de conferencias pronunciadas en el Collège de France constituyen una parte primordial de su obra, el nombre de su cátedra era “Historia de los Sistemas de Pensamiento” e inició en 1971 hasta su muerte en 1984. Las reflexiones de Michel Foucault relativas al poder como una relación social se alejan de los enfoques tradicionales, que lo conciben como una esencia o una cosa para ser poseída, una concepción que va quitándole su dimensión jerarquizadora y en una institución de carácter centralizada, como lo es la estatal. Para él, el poder está por todos lados, es parte de la sociedad; sus escritos sobre el poder constituyen la inspiración para el surgimiento de la así llamada *Biopolítica*. De frente a los conocimientos con aspiración a la totalidad reivindica lo que él denomina “saberes subyugados”. Estos últimos, se refieren a los contenidos históricos que han sido ocultos y enmascarados por una coherencia funcionalista o una tendencia a la sistematización formal; son un conjunto de conocimientos que han sido descalificados por la lógica de la cientificidad. Sus fenómenos de estudio se refieren al paciente psiquiátrico, al enfermo, al enfermero, al médico que han sido descalificados por los saberes convencionales (Foucault, 2008: 74).

1.4.2 Biopolítica y gubernamentalidad en Foucault

El discurso sobre el biopoder en Michel Foucault se relaciona con la crítica a la idea de *normalidad* y con la discusión sobre las sociedades disciplinarias, de ahí sus estudios sobre la historia de la sexualidad, de la locura, para citar algunos que le permiten dilucidar *empíricamente* la forma en que ciertos dispositivos se instalan en las arenas de la sociedad y son impuestos a los individuos sin que estos estén conscientes o visibilicen tal fenómeno. El término *dispositivo* se relaciona con los relativos a historicidad y poder como una producción del sujeto. Deriva de la palabra positividad, que Foucault utiliza en la *Arqueología del saber*. El dispositivo es “un conjunto de estrategias de relaciones de fuerza que condicionan ciertos tipos de saber y son condicionados por ellas” (*Dits et écrits*, vol. III: 299-300, citado por Agamben, 2014: 8). Como señaló Agamben, la positividad es un concepto hegeliano que Foucault toma de su maestro Jean Hyppolite, de un ensayo introductorio a la filosofía de la historia de Hegel, y se refiere al aspecto histórico en su carácter coercitivo, por ejemplo, la religión positiva que consiste en un conjunto de ritos y creencias que la historicidad impone al sujeto. Foucault no pretende unificar, como en Hegel, los momentos positivos y negativos que se presentan en la historia, sino “más bien investigar los modos concretos en que las positivities (o los dispositivos) actúan en las relaciones, en los mecanismos y en los juegos del poder.” (Agamben, 2014: 11).

La noción de biopolítica, por su parte, aparece en los escritos de 1974, en *La naissance de la médecine sociale*. También un planteamiento sobre la biopolítica cercano a su vínculo con el gobierno se observa en *La volonté de savoir* y en sus cursos en el Collège de France (*Il faut défendre la société, Sécurité, territoire et population* y *La naissance de la biopolitique*), (Castro, 2007: 10).

En *Il faut défendre la société*, la cuestión sobre la biopolítica se relaciona con “una transformación de la <guerra de razas>; mientras que en *La volonté de savoir* se problematiza a partir de su tratamiento de la soberanía y, por último, aparece con su desarrollo de temas relativos al gobierno. Como se mencionó, en *Sécurité, territoire et population* y *Naissance de la biopolitique*, la cuestión de la biopolítica se inserta en el contexto de la reflexión sobre la configuración del estado moderno, en particular la razón de Estado y el liberalismo. Sólo cuando se haya comprendido qué era este régimen gubernamental llamado *liberalismo* se podrá, me parece, comprender qué es la *biopolítica*” (Foucault, *Naissance de la biopolitique*, 2004. Citado por Castro, 2007: 10-11).

La biopolítica es considerada como una relación entre sujetos y del sujeto consigo mismo. Aunado al concepto de gobierno, *gubernamentalidad*, son dispositivos conceptuales que dan la pauta para una relectura del pensamiento político moderno, a través de la idea de que “gobernar consiste en conducir conductas”.

En la sesión de enero de 1979, se puede leer:

[...] me parece que el análisis de la biopolítica sólo puede hacerse cuando se ha comprendido el régimen general de esa razón gubernamental de la que les hablo, ese régimen general que podemos llamar cuestión de la verdad, principalmente de la verdad económica dentro de la razón gubernamental; por ende, si se comprende con claridad de qué se trata en ese régimen que es el liberalismo, opuesto a la razón de Estado –o que, antes bien, [la] modifica de manera fundamental sin cuestionar quizá sus fundamentos–, una vez que se sepa qué es ese régimen gubernamental denominado liberalismo, se podrá, me parece, captar qué es la biopolítica (Foucault, 2007: 41).

Como se puede identificar, la política es considerada en derivación con una terminología biológica, el Estado es una realidad biológica, un organismo y, puesto que este organismo vive en un continuo desorden, la política tiene que basarse en la patología.

Edgardo Castro nos presenta un panorama para identificar el desarrollo de la noción de biopolítica a partir del delineamiento del pensador francés. Siguiendo a Roberto Esposito⁶ (2004: 3-39) y a Antonella Cuatro⁷ (2005: 16-25), identifica tres etapas: 1) una organicista, en el primer trienio del siglo XX, mayormente en lengua alemana y en la que hay que ubicar a Kyellen (*Grundriß zu einem System der Politik*, 1920) y a Jacob von Uexküll (*Staatsbiologie. Anatomie, Physiologie, Pathologie des Staates*, 1920). Esta fase está dominada por el esfuerzo de pensar el Estado como un organismo viviente. En una cita que hace del trabajo de Roberts⁸ se puede leer:

⁶ Roberto Esposito (2004) *Bíos, Biopolítica y filosofía*. Argentina: Amorrortu Editores.

⁷ Cuatro Antonella (2005) *Biopolítica. Storia e attualità di un concetto*. Verona: Ombre: Corte.

⁸ Roberts, Morley (1938) *Biopolitics. An essay on the physiology, pathology and politics of social and somatic organisms*. London: Dent.

[...] el único camino que tenemos para tratar el gobierno es considerarlo no como un sofisticado instrumento elaborado históricamente, sino como un aparato fisiológico experimental que reacciona al ambiente interno y externo según leyes físicas. No es seguro, sin embargo, que el hacerlo ofrezca ventajas prácticas para quien se ocupa de política; de todos modos, no hay dudas de que, en el caso en que se lleve a cabo, todas las tareas deberían ser confiadas al biólogo (Roberts, 1938: 206, Citado por Castro, 2007: 9).

2) Una etapa humanista, alrededor de los años sesenta y prevalentemente en lengua francesa. Aquí encontramos a Aaron Starobinski (*La biopolitique. Essai d'interprétation de l'histoire de l'humanité et des civilisations*, 1960) y a Edgar Morin (*Introduction à une politique de l'homme*, 1965: 9). En estos trabajos se busca explicar la historia de la humanidad partiendo de la vida, sin reducir por ello la historia a la naturaleza.

3) Una etapa naturalista, a partir de mediados de los sesenta, mayormente en lengua inglesa (Lynton Caldwell, *Biopolitics: science, ethics and public policy*, en *The Yale Review*, n. 54, (1964: 1-16); James Davies, *Human nature in politics*, (1963). Aquí la naturaleza aparece como el único referente regulativo de la política. Como lo expresan Albert Somit y Steven Peterson, “con el término *biopolítica* se entiende usualmente el enfoque de aquellos científicos de la política que utilizan los conceptos biológicos (en particular la teoría neodarwiniana del evolucionismo) y las técnicas de investigación biológica para estudiar, explicar, prever y, algunas veces, prescribir el comportamiento político” (Somit y Petersen⁹ (1972: 215, citado por Castro, 2007:10).

Por otro lado, en este enfoque teórico conviene mencionar el giro hacia una visión estatizante de la política, y la introducción del concepto de gubernamentalidad por Michel Foucault en la década de 1970, derivado de sus investigaciones sobre el poder político. El gobierno, tal como lo presenta en el resumen de su curso de 1977-1978 titulado *Seguridad, territorio y población*, es considerado a la luz de los cambios que se han producido en el ejercicio del poder de la modernidad temprana, a saber, los libros de ciencia política de la época son tratados sobre el arte de gobernar y de una centralización estatal, de una “razón de Estado”, cuyos fundamentos de gobierno se deben buscar en “los principios de su racionalidad, en aquello que constituye la realidad específica

⁹ Somit, Albert y Peterson, Steven (1972) “Biopolitics” *British Journal of Political Science*, 2.

del Estado” (Foucault, 1999: 188) y esa realidad es afín con la población más que con la soberanía, la cual “va a ser el objeto que el gobierno deberá tener en cuenta en sus observaciones, en su saber, para llegar efectivamente a gobernar de modo racional y reflexivo (Foucault, 1999: 192) y, ciertamente, ello fortalece la soberanía.

La *idea* del gobierno de la *población* agudiza aún más el problema de la fundamentación de la soberanía –pensemos en Rousseau– y también agudiza aún más la necesidad de desarrollar las disciplinas (he intentado analizar esta historia de las disciplinas en otra parte). De manera que es necesario que no comprendamos en absoluto las cosas como la sustitución de una sociedad de soberanía por una sociedad de disciplina, y después la de una sociedad de disciplina por una sociedad, digamos, de gobierno. Se da, en efecto, un triángulo: soberanía-disciplina-gestión gubernamental cuya meta principal es la población y cuyos mecanismos esenciales son los dispositivos de seguridad” (Foucault, 1999: 194).

La gubernamentalidad está relacionada con la forma de estudiar el ejercicio de gobierno como disciplinamiento, como una manera de actuar sobre uno o varios sujetos actuantes. Foucault menciona tres componentes en su conceptualización, uno de los cuales se refiere al “conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esta forma tan específica, tan compleja, de poder, que tiene como meta principal la población; como forma primordial de saber, la economía política y como instrumento técnico esencial, los dispositivos de seguridad” (Foucault, 1999: 195). Un segundo se refiere a la tendencia que ha experimentado la política en Occidente, traducida en la preeminencia del gobierno por sobre la soberanía y la disciplina, “lo que ha comportado, por una parte, el desarrollo de toda una serie de aparatos específicos de gobierno y, por otra, el desarrollo de toda una serie de saberes”. El tercero y último componente es la gubernamentalidad, el cual se refiere al “proceso o, más bien, el resultado del proceso por el que el Estado de justicia de la Edad Media, convertido en los siglos XV y XVI en Estado administrativo, se vio poco a poco “gubernamentalizado”. Sabemos qué fascinación ejerce hoy el amor o el horror del Estado; sabemos cuánto interés se concede al nacimiento del Estado” (Foucault, 1999: 195).

Como nos lo han recordado Rose, O’Malley y Valverde, el tema relativo a la población había sido abordada por Foucault en la sesión dedicada a la política

sobre las epidemias en el siglo XVIII, donde “exploró los procesos a través de los cuales las autoridades habían llegado a darse cuenta de que la población tenía una realidad propia, con sus propias regularidades de nacimiento, enfermedad y muerte, y sus propios procesos internos que eran independientes del gobierno y que, sin embargo, requerían su intervención” (Rose, O’Malley y Valverde, 2012: 120).

Como lo mencionan Vanina Papalini, Marcelo Córdoba y Leonardo Mareng (2012), “los estudios de la gubernamentalidad han hecho aportes en diversos ámbitos del conocimiento: la criminalística, la bioética, la sociología, la ciencia política y la psicología. Aunado al empleo de la categoría de subjetividad, lo cual les permite “comprender la interfaz entre el gobierno de los sujetos y los sujetos” (Papalini, Córdoba y Marengo, 2012: 194); más que privilegiar el papel del Estado se han orientado al “estudio de las estrategias que la gubernamentalidad incluye, de manera muy original para la época, la normalidad, la racionalidad y la sensibilidad (*ethos, logos y pathos*)” (Papalini, Córdoba y Marengo, 2012: 193). Desde la postura de los estudiosos de la gubernamentalidad, los aportes de Foucault en la materia posibilitan una mayor versatilidad explicativa de los procesos de subjetivación que los que han aportado disciplinas como la sociología: se trata de “los modos como los seres humanos ‘dan significado a la experiencia’ tienen su propia historia”. Y esa historia es más práctica, más técnica y menos unificada de lo que permiten suponer las descripciones sociológicas”¹⁰ (Rose, 2003: 218- 219, citado por Papalini, Córdoba y Marengo, 2012: 195).

Los autores que se inscriben en esta perspectiva están claros que la analítica del poder político debe deslizar el punto de atención del Estado y focalizarse en los dispositivos técnicos de disciplinamiento, eso por un lado; por el otro, también se ha aplicado la concepción de gubernamentalidad *foucaultiana* a los estudios de ciencia y tecnología, mediante el refinamiento de herramientas analíticas que más tarde llamarían Actor network theory (ANT) (Rose, O’Malley, Valverde, 2012: 129).

¹⁰ Rose, Nikolas (2003) “Identidad, genealogía, historia”, en *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu.

Gubernamentalidad neoliberal

Para Foucault, la gubernamentalidad neoliberal requiere un desplazamiento de los mecanismos de la homogeneización de dominación, por una tecnología en la que se identifica una diferencia relativa de los individuos en el juego de la competencia económica; ello se traduce en un:

[...] retroceso masivo con respecto al sistema normativo disciplinario de la gubernamentalidad liberal y, por el contrario, priva la imagen, la idea o el tema-programa de una sociedad en la que haya una optimización de los sistemas de diferencia, en la que se deje el campo libre a los procesos oscilatorios, en la que se conceda tolerancia a los individuos y las prácticas minoritarias, en la que haya una acción no sobre los participantes del juego, sino sobre las reglas del juego, y, para terminar, en la que haya una intervención que no sea del tipo de la sujeción interna de los individuos, sino de tipo ambiental (Foucault, 2007: 303).

A continuación, se presenta un cuadro con base en el que se pueden observar diferentes perspectivas sobre la gubernamentalidad neoliberal, inspiradas en este pensador francés y en el cual se pueden identificar sus alcances teóricos y descriptivos:

CUADRO 2
ARTÍCULOS VARIOS QUE APLICAN A CASOS ESPECÍFICOS LA TEORÍA POSESTRUCTURALISTA (LA BIOPOLÍTICA)

Autor	Planteamiento central	Relación con la noción de gubernamentalidad de M. Foucault	Orden valorativo	Neoliberalismo en América	Neoliberalismo y subjetividad
Laval, Christian y Dardot, Pierre (2013). <i>La nueva razón del mundo: ensayo sobre la sociedad neoliberal</i> . Barcelona: Gedisa.	“Laval y Dardot nos ofrece la imagen de un neoliberalismo cuyo poder no se limita al campo económico –afectando eventualmente al político– sino un modo de gobierno que se expandiría a todas las áreas de la vida” (Pascual Ivars, 2016: 232). “La imagen que se ofrece es la de un neoliberalismo ‘desde arriba’ y no se atiende a las formas de resistencia que se dan desde la sociedad civil.” (Pascual Ivars, 2016: 228).	“El libro de Laval y Dardot podría considerarse una profundización y una actualización del trabajo comenzado por Foucault [...] la genealogía que proponen, aquí presentada de manera un poco esquemática, comenzaría con una crisis de gubernamentalidad en la Europa del siglo XVIII y que hará que se pase de un modo de gobierno basado en la razón de estado que garantiza su conservación, a una gubernamentalidad biopolítica que se caracteriza por la limitación del gobierno: los gobernados intentan cada vez estar menos gobernados.” (Pascual Ivars, 2016: 226). “La imagen que se ofrece es la de un neoliberalismo ‘desde arriba’ y no se atiende a las formas de resistencia que se dan desde la sociedad civil.” (Pascual Ivars, 2016: 228)	Orden valorativo “El neoliberalismo no se regiría bajo un principio anti-intervencionista sino que muy al contrario los distintos gobiernos estatales había sido una parte muy activa en la implantación no sólo de legislaciones que favorecerían una economía global basada en la competencia, sino también de técnicas de subjetivación [...] cuya interiorización habría dado lugar a un nuevo tipo de sujeto.” (Pascual Ivars, 2016: 226)	“La versión norteamericana del neoliberalismo (las actualizaciones que hacen del ordoliberalismo de los teóricos afines a la escuela de Chicago) desechará cualquier otro marco que no sea el económico a la hora de valorar el gobierno de las poblaciones” (Pascual Ivars, 2016: 227).	“El neoliberalismo es fruto de la ideología, pero también de la puesta en práctica de nuevas disciplinas y racionalidades cuyo resultado sería la transformación en el plano subjetivo de los comportamientos sociales en base a dos ejes principales: “el cálculo maximizados y una lógica de valorización del capital” [...] este tipo de racionalizado neoliberal daría lugar a un nuevo sujeto que los autores denominan como <i>neosujeto, sujeto-empresa o emprendedor de sí mismo</i> .” (Pascual Ivars, 2016: 227). “Laval y Dardot llegan a una conclusión cuando dicen que el ‘error de diagnóstico’ es pensar que el <i>laissez-faire</i> supone la no intervención del Estado (o su retirada).” (Pascual Ivars, 2016: 229).
Gago, Verónica (2014). <i>La razón neoliberal: economías barrocas y pragmática popular</i> . Buenos Aires: Tinta limón.	“El neoliberalismo y sus políticas se apropian de todo lo que tocan [...] las prácticas de resistencia de las clases populares y los gobiernos progresistas que intenta impulsarlas” (Pascual Ivars, 2016: 232).	“Es posible también leer el neoliberalismo, de nuevo desde el concepto foucaultiano de gubernamentalidad, aunque prestando mayor atención a las transformaciones que se llevan a cabo desde las clases sociales populares.” (Pascual Ivars, 2016: 230) “Ella prefiere pensar el cálculo de la gubernamentalidad neoliberal no como beneficio sino como conatus spinozista, como estrategia de perseverancia: “en el extremo, el conatus que se apodera del cálculo invierte el motivo neoliberal (...) y lleva el cálculo mismo hacia operaciones cuyo fundamento ya no es la medida sino el auto-despliegue del conatus colectivo” (Pascual Ivars, 2016: 231).	“Se trata entonces de pensar un neoliberalismo desde abajo como la proliferación de modos de vida que reorganizan las nociones de libertad, cálculo y obediencia, proyectando una nueva racionalidad y efectividad colectiva” (Pascual Ivars, 2016: 230).	Para Gago los acontecimientos que se produjeron en la Argentina de 2001 no supusieron una crisis del libre mercado sino de su legitimación política, de ahí su interés por ver de qué forma el neoliberalismo arraiga en las subjetividades populares incluso durante el periodo de expansión de los gobiernos populistas de la región.” (Pascual Ivars, 2016: 232).	“El neoliberalismo arraiga en las subjetividades populares incluso durante el periodo de expansión de los gobiernos populistas de la región [...] La subordinación de lo social a políticas que vienen desde arriba impediría para Gago armar políticas que combatan un neoliberalismo mucho más atento a las dinámicas populares.” (Pascual Ivars, 2016: 231).
Lazzarato, Maurizio (2015) <i>Gobernar a través de la deuda: tecnologías de poder del capitalismo neoliberal</i> . Buenos Aires: Amorrortu.	“Maurizio Lazzarato propone que el endeudamiento de por vida sería el principal modo de subjetivación neoliberal aunque no el único” (Pascual Ivars, 2016: 232). “Lazaratto afirma que el capitalismo es siempre capitalismo de estado” (Pascual Ivars, 2016: 229).	“El libro de Maurizio Lazzarato, <i>Gobernar a través de la deuda: tecnologías del poder del capitalismo neoliberal</i> retoma también la noción foucaultiana de gubernamentalidad y [...] la adapta a su hipótesis principal, a saber, que el beneficio, la renta y los impuestos imponen formas de subjetivación, especialmente los últimos a la vista de la creciente crisis económica donde se ha comprobado la tesis que proponían Gilles Deleuze y Félix Guattari: que el capitalismo siempre ha sido capitalismo de estado.” (Pascual Ivars, 2016: 228) “El colapso de la forma de valorización del capitalismo tardío no ha hecho sino extremar las medidas de los gobiernos neoliberales, como por ejemplo el europeo, hasta llevar a la destrucción de la sociedad mediante lo que Lazzarato denomina como una “gubernamentalidad autoritaria post-democrática” (Pascual Ivars, 2016: 228)	Lazzarato no piensa que la política sea el juego de las diferentes artes de gobernar, sino que el estado soberano se habría disuelto en el estado económico en donde “ <i>economy becomes indistinguishable from the state, political power from the power of capital, and governmentality from sovereignty</i> ” (Pascual Ivars, 2016: 228).	La tesis que propone Lazzarato es que con el advenimiento en el poder de las políticas neoliberales en los 70, se produjo el sometimiento de la sociedad al capital por medio de la financiarización y la deuda. A partir de los años 70 y especialmente de los 80, para producir valor se necesita conducir a la sociedad de manera que cada aspecto de su vida produzca algún tipo de <i>surplus</i> económico” (Pascual Ivars, 2016: 228).	“Lazaratto coincide en que el mecanismo para esta explotación integral de la vida sería la competencia, lo que implicaba llevar el modelo de la empresa al individuo. En el paso del capitalismo industrial al financiero no sería para Lazzarato sino el paso a una forma cada vez más efectiva de control” (Pascual Ivars, 2016: 228).
Hedges, Chris (2016) <i>La muerte de la clase liberal</i> . Madrid: Capi-tán Swing.	“El neoliberalismo y sus políticas se apropian de todo lo que tocan, ya sea la tradicional combatividad crítica de los liberales” (Pascual Ivars, 2016: 232).		“Con el ascenso del estado corporativo se pasa a una ética de trabajo que no estaría basada en ciertos elementos cuyas principales características sería una estandarización de tipo maquina (laboriosidad, previsión, ahorro) y cuya expansión durante el boyante periodo de la posguerra impulsará el consumismo compulsivo y valores como el lujo, la autocomplacencia o el despilfarro” (Pascual Ivars, 2016: 225).	Neoliberalismo en América “La sociedad americana [ha] sido víctima del sostenimiento de una economía basada en la guerra permanente: del desmantelamiento de la clase popular, la persecución y judicialización del comunismo en Estados Unidos y de una educación y cultura artística que se [ha] desvinculado de los problemas sociales al sucumbir a [...] [al] poder económico” (Pascual Ivars, 2016: 223). “En la segunda guerra mundial, la clase neoliberal va a comenzar a acelerar y degeneración a favor de un profundo anticomunismo que se expandió con la guerra fría y que luego llevaría a la globalización mediante el imperialismo y el capitalismo sin trabas” (Pascual Ivars, 2016: 224).	El autor opina que los reformadores de principios de siglo dejaron libre el camino hacia su propia disolución, al celebrar el poder estatal como agente de cambios y dando por hecho que fenómenos como el confort y el consumo suponían muestras evidentes de progreso” (Pascual Ivars, 2016: 225).

Fuente: Elaboración propia

1.4.3 Feminismo

La subordinación y las distintas formas de opresión a causa de las condiciones sexo genéricas de las personas –que afectan principalmente a las mujeres, pero también a otros grupos sociales– no son una cuestión nueva: se han configurado de manera paralela a la historia de la humanidad y a la tradición del pensamiento político occidental. En este sentido la teoría política feminista se ha configurado como un ejercicio intelectual de reconstrucción y reinterpretación que “no conlleva un necesario abandono de esas teorías, sino que recuerda de forma insistente la importancia en términos teóricos y políticos de visibilizar esos *puntos ciegos*” (Di Tullio y Smiraglia, 2020: 11), a través de una reflexión crítica.

El feminismo, tal como menciona la periodista y escritora española Nuria Varela (2008), es impertinente porque cuestiona el orden establecido y desde su aparición en el siglo XVIII en Francia, ha articulado su discurso político alrededor de la justicia:

[...] es una teoría y práctica política articulada por mujeres que, tras analizar la realidad en la que viven toman conciencia de las discriminaciones que sufren por la única razón de ser mujeres y deciden organizarse para acabar con ellas [...], se articula como filosofía política y, al mismo tiempo, como movimiento social. [...] El discurso, la reflexión y la práctica feminista conllevan también una ética y una forma de estar en el mundo” (Varela, 2008: 10-11).

Es una teoría que interpela una conciencia crítica, una capacidad emancipadora que puede identificar las trampas, las tensiones y las contradicciones en torno a los discursos que convierten lo masculino en lo universal (Varela, 2008:12).

En palabras de la autora y activista feminista negra, Bell Hooks, se trata de un “movimiento para acabar con el sexismo, la explotación sexista y la opresión”, su diagnóstico refiere que “el problema es el conjunto del pensamiento y la acción sexista, independientemente de que lo perpetúen mujeres u hombres, niños o adultos” (Hooks, 2017: 21).

A pesar de surgir inicialmente de las nociones de la subordinación por la condición sexo/género, el pensamiento feminista se plantea como tarea central identificar las distintas modalidades en las que surgen las desigualdades dentro del sistema patriarcal, una de sus críticas es hacia los sesgos de pensamiento

de las distintas teorías políticas que invisibilizaron esta condición. Para Varela la problematización de este hecho debe posicionarse desde la interseccionalidad, término acuñado en 1989 por Kimberlé Crenshaw, relativo a “cómo los sistemas de opresión, dominación o discriminación no actúan de manera independiente, sino que están interrelacionados y suponen identidades sociales solapadas” (Varela, 2019: 41); a través de la cual resulta posible entender las diferentes formas de opresión que atraviesan la vida de las personas, como la clase, etnia, características físicas, nacionalidad, entre otras; con ello, desde esta perspectiva, resulta posible redefinir “algunos de los conceptos centrales de la teoría política, al tiempo que sitúa como categorías propias de esta disciplina nociones que el canon no considera conceptos dignos de su campo de análisis” (Di Tullio y Smiraglia, 2020: 12).

La teoría política feminista se caracteriza por su interdisciplinariedad, en la cual convergen múltiples miradas críticas, ciertamente, y subrayan “que el lenguaje es un campo de disputa, y que cómo nos nombran y cómo (nos) nombramos es profundamente político” (Di Tullio y Smiraglia, 2020: 13).

Algunos de los elementos que permiten caracterizar a la teoría política feminista son, que:

[...] arroja una mirada crítica sobre la historia de la teoría y la filosofía política por sus omisiones y exclusiones; analiza las relaciones de poder tomando en consideración no solo la dimensión de género, sino también las dimensiones raciales, culturales, de clase, entre otras; cuestiona a las instituciones que muchas veces aparecen naturalizadas, como la familia; politiza conceptos que suelen dejarse al margen de la disciplina como los cuerpos, ampliando, en este movimiento, el alcance de lo político. Allí donde el feminismo rebate la separación público-privado bajo el lema “lo personal es político”, la teoría política feminista viene a reflexionar sobre las violencias, las desigualdades y la subordinación en el ámbito privado, en la familia y en las tareas de cuidado, en términos que solo pueden ser políticos. De ese modo se amplían y redefinen los alcances de conceptos como esfera pública, justicia o Estado (Di Tullio y Smiraglia, 2020: 13).

Una de las filósofas y teóricas políticas que ha dedicado gran parte de su obra a la definición y reconstrucción histórica del feminismo en el mundo moderno es la española Amelia Valcárcel, quien explora las distintas expresiones en contra de las condiciones de subordinación de la mujer en función de los vacíos filosóficos y la misoginia presentes en las corrientes de

pensamiento dominantes en diferentes épocas y, en contraste, respecto a los avances sociales alcanzados desde el feminismo particularmente en torno a temas centrales como la participación ciudadana de las mujeres, su entrada al campo laboral y el acceso a la educación. A través de su trabajo, Valcárcel destaca la importancia del pensamiento feminista como una de las corrientes fuertes, aunque ignoradas, en la modernidad, y su papel como mecanismo de cambio social durante las épocas en las que fueron dominantes el primer y segundo liberalismo, el denominado *societarismo* del pensamiento socialista y conservador, la sociedad de masa, el fascismo y el patriarcado, al igual que la época de democracia de postguerra.

La primera aproximación histórica sobre el feminismo, recuperada por la autora y posteriormente por Nuria Varela, es acompañada de la expresión “el feminismo es un hijo no querido de la Ilustración” (Valcárcel, 2000: 116), pues aunque tiene antecedentes previos al siglo XVIII, es en esta época de la Ilustración, con la Revolución Francesa, la lucha por la igualdad, la libertad y la fraternidad, el cuestionamiento a los privilegios y la noción de que “la idea de igualdad estaba disponible con su enorme potencia” (Valcárcel, 2000: 116), que las mujeres empezaron a cuestionarse por qué razón, aun conformando la mitad del mundo, estaban siendo excluidas de la búsqueda de la libertad y, por tanto, invisibilizadas como humanas.

De las primeras autoras en referirse a esta cuestión, fue Olimpia de Gouges, quien escribió la *Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana* en 1791, como respuesta al documento que contenía los postulados sobre la revolución, la *Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano* (1789), en la que se manifestaba de manera clara la opresión de las mujeres y se les negaba la ciudadanía, manteniéndolas como propiedad de los varones y centrando su papel a la esfera de lo privado, en la familia.

Con el surgimiento de las primeras filosofías de corte liberal en el siglo XVII y el inicio del XVIII, se dio paso a la formación de las primeras formas de participación e inclusión de la mujer. Se exalta así que “los núcleos abolicionistas y demócratas radicales aceptaron primero a mujeres en sus tareas organizativas, lo que dio como resultado que se formaran también núcleos de opinión mixtos, proclives a entender la ciudadanía como un bien del que el sexo no debería excluir a la mitad de la población” (2000: 118). En este punto se dio la conformación de los primeros núcleos feministas vinculados al lado del liberalismo.

No obstante, desde el pensamiento ilustrado la respuesta dada a las primeras demandas sobre la igualdad de las mujeres se generó en función del vínculo directo de la mujer con la figura de la familia y cómo dicho vínculo sujetaba a las mujeres a una dependencia con el hombre y su familia. Así, bajo los parámetros de la afirmación de la familia como unidad social, las mujeres quedan en el liberalismo excluidas de su reconocimiento como individuos. “Las mujeres y los menores no son individuos, tienen su capacidad restringida. La condena de las mujeres a minoridad perpetua que había denunciado La Barre se convierte en una cuestión pública que toda ley refrenda, que el saber valida, que la costumbre consagra” (Valcárcel, 2000: 119).

Con el avance de los años y del pensamiento filosófico del segundo liberalismo, se irán desarrollando sus ideas sobre la mujer, en términos de la generalidad abstracta de las limitaciones ciudadanas que presenta y no del sentido particular de las condiciones de vulneración y explotación que sufren millones de ellas, en los contextos de crecimiento de las grandes ciudades (Valcárcel, 2000: 119-120).

No obstante, frente a este desarrollo de pensamiento y de acción social feminista, se presentaron dos formas de misoginia en función de un carácter naturalista y otro de carácter espiritualista, refiriendo en ambos casos una negación a las nociones tradicionales de lo que representaba la mujer. En referencia a esto, la autora afirma que “todas las posiciones políticas resistentes a la ampliación de la ciudadanía a las mujeres, y lo son la mayor parte de las presentes en el espectro político, interpretan que bajo la petición del sufragio y la educación se oculta la negativa a aceptar la jerarquía sexual heredada junto con todos sus sobreentendidos. Las mujeres que exigen el voto en verdad no quieren ser mujeres” (Valcárcel, 2000: 122).

En torno a estas perspectivas nos recuerda la española Amelia Valcárcel que:

Existen en los societarismos los aspectos redentoristas también presentes en el feminismo sufragista, pero poco más. La idea de igualdad que manejan, siendo bastante más radical que la del segundo liberalismo, tiene respecto del sexo restricciones mayores. Es, se podría decir, más arcaica y rousseauiana. Hasta más conservadora, aunque parezca una ironía. Es una igualdad cuyos efectos, rastreables sobre todo en su literatura utópica y las prácticas sociales de la cultura obrera, no se convierte en equipolencia para el caso del dimorfismo sexual, sino que asume la ideología de la complementariedad que proviene del mundo político del doble pacto [...].

Mientras que el liberalismo,

[...] con la extensión universal del principio de individuación, ha de proponer la simetría sin sus compañías de simbólica complementaria. Ha de pensar en términos de equipolencia simétrica en su sentido estricto, en la cual la única fuente admitida de desigualdad respecto de esta condición primera sea el mérito. La democracia se valida como meritocracia en el liberalismo, mientras que los societarismos desconfían de cualquier principio generador de desigualdades, a la vez que intentan no nombrar por su verdadero nombre a la más patente de ellas. No obstante, asumen el redentorismo como programa (Valcárcel, 2000: 120).

En los inicios del siglo XX, pese a que del derecho al sufragio se mantenía excluida a la mujer, se fueron generando cambios en el acceso a la educación, con la creación de instituciones de educación media para mujeres y su admisión a la formación primaria (Valcárcel, 2000: 123). Ciertamente, con el avance social de las demandas –principalmente salariales– proyectadas desde el feminismo resalta que este “estaba removiendo muchos más lodos de los que sus pretensiones simétricas racionalistas exhibían, porque en realidad estaba presentando las consecuencias casi completas del democratismo” (Valcárcel, 2000: 124).

En contraste con esta apertura social, se desarrolla la discusión enmarcada en la sociedad de masas referente al factor del gregarismo, reconocido como la ausencia de criterio por parte de los segmentos menos instruidos de la sociedad –incluidas las mujeres– para su participación política, esto en función de la desconfianza generada respecto a su comportamiento entusiasta. Subraya que “los teóricos de la sociedad de masas, cuyos ecos pueden encontrarse en pensamientos verdaderamente lejanos de los de Gustave le Bon, por ejemplo, en Theodor Adorno, solían unir antidemocratismo y misoginia exacerbada. Decían luchar contra una marea que se presentaba como la característica misma del siglo: las masas estaban ahí, habían entrado en la historia y nadie podría ya librarse de sus efectos.” (Valcárcel, 2000: 126).

Estas posturas opuestas a la liberalización de la participación política de los sujetos excluidos y referidas como miedo hacia el avance de la sociedad de las masas tuvo un efecto radical avanzadas las primeras décadas del siglo XX. Sobre esto, señala la autora que “la misoginia, la sospecha generalizada sobre la democracia, combinadas ambas con eugenismo, darwinismo social y visiones aterradas del imparable ascenso de los inferiores, formaron el caldo

de cultivo de los fascismos, si bien varios de estos componentes por separado pueden encontrarse en casi todos los credos políticos populares en los años treinta” (Valcárcel, 2000: 127).

Así, con la formación de los regímenes fascistas fundamentados en el desarrollo de un orden social y político –basado en el trabajo, el sindicato y la familia– se destaca que “el voto demoliberal no es necesario, ni el masculino ni el femenino, pero tampoco lo es el trabajo fabril o administrativo de las mujeres. Las mujeres tienen su destino marcado por la biología en la maternidad y el cuidado y cuanto suponga apartarse de ese destino manifiesto debe impedirse” (Valcárcel, 2000: 128).

En este sentido y en referencia a las demandas fundamentales del feminismo, los principios del fascismo señalan que “el voto y la educación superior, banderas del feminismo, son consignas desfasadas por motivos diferentes: el voto no es necesidad de nadie en el nuevo orden y la educación enferma o viriliza” (Valcárcel, 2000: 128).

Después del fin de la Segunda Guerra Mundial se presentó un avance vertiginoso del reconocimiento de la participación política de las mujeres en los estados democráticos, sumado al acceso a las instituciones educativas. No obstante, algunas perspectivas del pensamiento social se inclinan al “retorno de la mujer a los antiguos moldes familiares, manteniéndose constante la intención de ignorar los cambios sociales que desde el feminismo se habían propiciado” (Valcárcel, 2000: 130-131).

Dicha tendencia desembocó en la tercera ola del feminismo ubicada en la década de los sesenta, la cual “tuvo sus precursoras en Beauvoir y Friedan, cuyas obras fueron ignoradas por la teoría política en el sentido estricto. Del mismo modo fue ignorado el movimiento feminista, que en los años setenta sacudió occidente” (Valcárcel, 2000: 131-132).

En este periodo en el que el feminismo se encontraba desarticulado y en el que no se lograba encontrarle una razón clara de ser posterior al alcance de los postulados del sufragismo, Simone de Beauvoir presentó su obra, *El segundo sexo* (1949), en la que realizó un trabajo explicativo sobre las experiencias de vida de las mujeres a partir de la pregunta “¿Qué ha supuesto para mí el hecho de ser mujer?” (Varela, 2008: 66) y se convirtió en un ensayo que marcó “un hito en la historia de la teoría feminista. No sólo porque vuelve a poner en pie el feminismo después de la Segunda Guerra Mundial, sino porque es el estudio más completo de cuantos se han escrito sobre la condición de la mujer” (Varela, 2008: 67).

A pesar de no haber tenido un mayor impacto en Francia, la obra llegó a Estados Unidos y dio forma al feminismo contemporáneo, cuyas preocupaciones se centraban en la condición a la que las mujeres continúan siendo sometidas, la domesticidad obligatoria y la búsqueda de lo que Betty Friedan explicaba en *La mística de la feminidad* (1963): “La mística de la feminidad, que en realidad era la reacción patriarcal contra el sufragismo y la incorporación de las mujeres a la esfera pública durante la Segunda Guerra Mundial, identifica mujer con madre y esposa, con lo que cercena toda posibilidad de realización personal y culpabiliza a todas aquellas que no son felices viviendo solamente para los demás” (Varela, 2008: 79).

A raíz de estos antecedentes, se gestó una de las revoluciones sociales y de pensamiento más importantes del siglo XX, que involucraba no únicamente el paso de las mujeres de la esfera privada (el hogar) a la pública (como ciudadanas y trabajadoras), sino que buscaba llevar lo considerado personal, la sexualidad y las vivencias de cada individuo en su cotidianidad, al terreno de lo político. Este nuevo proceso implica una nueva serie de demandas, tanto desde el ámbito académico como de los movimientos sociales, sin embargo, llevará todavía algunos años para que pueda llegar a ser visibilizado. En este sentido, Valcárcel dice que: “Sólo a partir de los años ochenta, es decir, una vez ocurridos los cambios legislativos procedentes de la tercera ola de vindicación feminista, el propio feminismo y sus políticas activas comenzaron a tener presencia institucional y pública” (Valcárcel, 2000: 132).

Retomando la cuestión de lo personal en la esfera política, desde el feminismo radical de los años setenta se presentó el eslogan de “lo personal es político”, con el que se identificaron:

[...] como centros de la dominación áreas de la vida que hasta entonces se consideraban privadas y revolucionaron la teoría política al analizar las relaciones de poder que estructuran la familia y la sexualidad. Consideraban que los varones, todos los varones y no sólo una élite, reciben beneficios económicos, sexuales y psicológicos del sistema patriarcal. Así, problemas tan enraizados y silenciados en la sociedad que aún hoy no se han solucionado como la violencia de género, fueron puestos encima de la mesa por las radicales. Si lo personal es político, las leyes no se pueden quedar en la puerta de la casa” (Varela, 2008: 85).

Carole Pateman es una de las autoras del feminismo radical de esa época, ha discutido sobre el significado de la dicotomía público/privado y su centralidad

para el feminismo y la democracia, su crítica a una esfera pública restringida y a la concepción liberal que establece la igualdad jurídica del hombre y la mujer en el matrimonio, pero no visibiliza la subordinación de esta última en el espacio doméstico. Así, enfila sus consideraciones hacia las concepciones sobre la distinción entre la esfera pública y privada que no consideran las relaciones patriarcales ni la dominación de las mujeres en el espacio privado. Afirma que, a diferencia de estos teóricos, “las críticas feministas insisten en que una alternativa a la concepción liberal también ha de abarcar la relación entre la vida pública y la doméstica” (Pateman, 1996: 7). Mientras que se retoma la consigna “lo personal es político” con la pretensión de redefinir los contenidos de la política y del ejercicio del poder, a través de una resemantización de conceptos, tales como libertad política, libertad individual y privada. Precisamente para esta pensadora, el impacto de la consigna “lo personal es político” es haber desenmascarado el carácter “ideológico” de la distinción privado-público.

Lo “personal es político” ha llamado la atención de las mujeres sobre la manera en la que se nos insta a contemplar la vida social en términos personales, como si se tratase de una cuestión de capacidad o de suerte individual a la hora de encontrar a un hombre decente con el que casarse o un lugar apropiado en el que vivir. Las feministas han hecho hincapié en cómo las circunstancias personales están estructuradas por factores públicos, por leyes sobre la violación y el aborto, por el estatus de “esposas”, por políticas relativas al cuidado de las criaturas y por la asignación de subsidios propios del Estado del bienestar y por la división sexual del trabajo en el hogar y fuera de él. Por tanto, los problemas “personales” sólo se pueden resolver a través de medios y de acciones políticas (Pateman, 1996; 16).

Sobre esta misma cuestión, a diferencia de lo señalado por Pateman, Nancy Fraser apunta a los límites de la aplicación del concepto de “patriarcado” a las sociedades contemporáneas. Para ella, la dominación masculina debe entenderse como un fenómeno estructural y no individual; de ahí su crítica a los modelos teóricos en los que se presenta a la mujer como sujeta al dominio de un determinado hombre, porque oscurecen las transformaciones que hicieron coexistir la igualdad jurídica con la permanencia de patrones de subordinación. Considera que hay una disonancia conceptual entre la feminidad y el papel del trabajador en el capitalismo, y esa misma perspectiva la reproducen algunas

interpretaciones de la esfera pública –como la expuesta por Jürgen Habermas–, de ahí que defienda una reformulación de los conceptos de ciudadanía, crianza de los hijos y trabajo remunerado, al igual que cambios en las relaciones entre las esferas pública doméstica, económica, estatal y política (Fraser, 2013: 42).

Como última anotación respecto a este periodo, Pateman, como figura importante (e invisibilizada) en las discusiones teóricas sobre el pensamiento político clásico y contemporáneo, también ha realizado, en sus múltiples trabajos, una crítica al contractualismo por reafirmar al sexismo sistémico y al patriarcado, pues considera que la teoría sobre el contrato social, en clave de una historia sobre la libertad, identifica solamente la mitad de dicha narrativa, el pacto social, y reprime el pacto sexual.

La historia del contrato sexual es también una historia de la génesis del derecho político y explica por qué es legítimo el ejercicio del derecho –pero esta historia es una historia sobre el derecho político como derecho patriarcal o derecho sexual, el poder que los varones ejercen sobre las mujeres–. La desaparecida mitad de la historia señala cómo se establece una forma específicamente moderna de patriarcado. La nueva sociedad civil creada a través de un contrato originario en un orden social patriarcal (Pateman, 1995: 10).

Nuria Varela, por su parte, habla de una cuarta ola del feminismo, que se contextualiza en el actual milenio y en sociedades en las cuales la información y las redes sociodigitales han tenido un impacto en la vida cotidiana y, ciertamente, en los jóvenes y en las estrategias de comunicación de las luchas feministas hoy en día. Además, explica cómo el feminismo converge con otras luchas vigentes en estos días, como las discusiones en torno a la teoría *queer*, las disidencias sexo genéricas, etcétera.

Esta cuarta ola se visibiliza en el contexto de la crisis financiera de 2008 y con la serie de movimientos sociales como el 15M en España, el Occupy Wall Street en Nueva York y los acontecimientos que detonaron la Primavera árabe. Más tarde, en el 2011, las movilizaciones estudiantiles en Chile donde “jóvenes de secundaria y estudiantes de universidad protagonizan movilizaciones en pro de una educación pública. En México, los estudiantes se organizaron en el Movimiento #Yosoy132 cuyas banderas eran el derecho a la información y a la libertad de expresión; Colombia también “vivió su movilización estudiantil en 2011, en la que participaron también docentes y personal de las universidades, y se extendió prácticamente por todo el país. Las feministas estaban allí, en

Chile, en México, en Colombia, algunas actuando como portavoces, todas muy jóvenes” (Varela, 2019: 87-88).

Durante las últimas dos décadas el feminismo ha estado presente en las plazas públicas de alrededor del mundo y está empujando por un mayor reconocimiento de los derechos e igualdad de las mujeres tanto en los ámbitos privados como públicos.

En la década previa en América Latina, la lucha feminista se orientó por la erradicación del feminicidio. En junio de 2015 “las movilizaciones convocadas en Argentina, donde las mujeres ocuparon ochenta ciudades bajo el lema “Ni una menos”; en 2016, la lucha se intensificaba con la consigna “Vivas nos queremos” y en 2017 la movilización se extendía por Chile, Uruguay, Perú y México bajo la idea “basta de violencia machista y complicidad estatal” (Varela, 2019: 92). Mientras que dos años después, en enero de 2017, en los Estados Unidos se convocó a una *Women’s March*, un día después de la toma de posesión de Donal Trump como presidente de ese país, en respuesta a su campaña misógina. “La *Women’s March* fue la movilización más multitudinaria en Estados Unidos desde la guerra de Vietnam” y ha detonado que hoy en día se haya “articulado alrededor de la *Women’s March Global* y mueve una gran marea de reivindicaciones feministas” (Varela, 2019: 93). Ese mismo año, en el mes de octubre, aparece en escena pública el *Me Too*, Yo también.

El movimiento comenzó de forma viral, con el *hashtag* en las redes sociales para denunciar la violencia sexual tras las acusaciones de abuso sexual contra el productor de cine norteamericano Harvey Weinstein, hasta ese momento uno de los dioses del olimpo de Hollywood. Numerosas actrices comenzaron a denunciar los abusos que sufrieron durante décadas y este grito desbordó las fronteras e impulsó a miles de mujeres a denunciar abusos a través del #MeToo y sus diferentes versiones en otros países, como el #Cuéntalo en España (Varela, 2019: 93).

Otra característica de esta cuarta ola es su carácter intergeneracional, pues convergen feministas de larga tradición de lucha con jóvenes feministas que han articulado sus voces en contra de la violencia hacia las mujeres, especialmente la sexual “la más invisibilizada de todas y la que sufren especialmente niñas, adolescentes y mujeres jóvenes” (Varela, 2019: 107-108).

Cabe señalar que las distintas autoras pertenecientes a las teorías políticas desde el feminismo consideran que han sido ignoradas, por considerar a esta

área carente de estructura y sin una disciplina clara de estudio por parte de los pensadores políticos clásicos y contemporáneos y por ser, como Nuria Varela menciona, impertinentes ante el orden establecido han sido posiblemente quienes “produjeron los argumentos más duraderos en favor de una esfera pública verdaderamente democrática, con capacidad de poner en jaque el sistema de división de roles sociales por género” (Lossiggio, 2020: 142). A raíz de la revisión del sistema de exclusiones en la esfera pública han aportado al debate “del problema de la democracia y la relación de las luchas feministas con otras demandas colectivas” (Lossiggio, 2020: 142), además de mantenerse vigentes sus reclamos y crítica hacia los efectos del neoliberalismo han problematizado sobre temas emergentes, “la reciente teoría feminista y *queer* viene reproblematicando las pasiones públicas [...] así como la cuestión de la potencia del espacio público” (Butler, 2017, citado por Lossiggio, 2020: 144).

El feminismo ha sido abordado por la teoría política y han confluído distintas perspectivas, pero, dados los alcances de este trabajo, se mencionan de manera somera únicamente algunas de las variadas teorías inscritas en el campo de la teoría política feminista. Hay una vertiente que ha discutido sobre la tradicional concepción de la esfera pública (y privada) y también del liberalismo y la democracia misma, centradas en una crítica a las miradas que invisibilizan a las mujeres. El feminismo, como se deduce de lo escrito, expone las contradicciones tanto del liberalismo como de la democracia, a través del análisis de las jerarquías de género y las desigualdades en las sociedades contemporáneas, razón por la cual uno de los temas de la teoría política feminista contemporánea es el relativo a la democratización de las relaciones de poder.

1.5 Recomendaciones para la reflexión

1. Elaboración de una hoja de trabajo, cuyo propósito es que los alumnos evalúen e identifiquen el avance y los logros en su proceso de enseñanza-aprendizaje. Se pretende ponderar los conocimientos y habilidades de comprensión y analíticas con base en las siguientes preguntas:

- a) ¿Cuáles han sido los principales enfoques sobre el estudio de la política?
- b) Tras alcanzar –la teoría política– reconocimiento en la ciencia política como subdisciplina, ¿en qué consisten las concepciones normativa, empírica y positiva de la teoría política? y ¿Quiénes han sido sus principales exponentes?

- c) ¿En qué contexto surge el conductismo y cuáles son las consecuencias epistemológicas para la teoría política?
- d) ¿Cuáles son las características del abordaje de la política desde la historia del pensamiento político?
- e) ¿Cuáles son las aportaciones del estructuralismo y el postestructuralismo al estudio de las ciencias sociales?
- f) ¿En qué contexto aparece el concepto de biopolítica y cuáles son sus nociones principales?
- g) Explica la relación entre biopolítica y gubernamentalidad.
- h) Recupera los aportes de Foucault sobre la gubernamentalidad neoliberal.
- i) ¿Cuál ha sido la importancia del pensamiento feminista en la modernidad? y ¿cómo se desarrolló la discusión en torno a la exclusión de las mujeres en su reconocimiento como individuos?

A través de videoconferencia, usando la plataforma Zoom o Google Meet, coordinar la discusión.

Actividad 2. Realice una breve investigación en Internet sobre el surgimiento de la consigna “Lo personal es político” e interprete su significado a raíz de lo expuesto en el capítulo sobre la política y el pensamiento feminista en la modernidad.

Para reforzar los conocimientos aprendidos, realice una búsqueda de alguna de las corrientes de la teoría política feminista y sus exponentes. Por ejemplo: *El contrato sexual*, de Carole Pateman, como un debate con el libro *El contrato social*, de Rousseau.

Videos de apoyo:

Enfoques de la teoría política: <https://www.youtube.com/watch?v=OhouwRuCKS0>; <https://www.youtube.com/watch?v=PZZ6eb4P32c>

Conferencia de Amelia Valcárcel “El feminismo como tradición de pensamiento y acción política”: <https://www.youtube.com/watch?v=wrxLQ3YrIj0>

Conferencia de Donovan Adrián Hernández Castellanos para entender las concepciones de Foucault sobre biopolítica y gubernamentalidad: <https://www.youtube.com/watch?v=zsg2kLM9l0s>

CAPÍTULO 2
PERSPECTIVAS DEL LIBERALISMO CONTEMPORÁNEO



Este capítulo tiene el propósito de proporcionar un panorama sobre el liberalismo contemporáneo, considerando, para ello, algunos enfoques representativos expuestos a través de autores que formularon sus ideas al respecto durante el siglo XX.

En la literatura especializada sobre la conceptualización acerca del liberalismo y la democracia, se encuentran abordajes que los distinguen, desde el estudio de las ideologías políticas o también con perspectivas de la teoría política e incluso en el marco de la historia del pensamiento político. Estudiarlo como una ideología interpela a la conjunción de una mirada reflexiva y su relación con la acción política; para algunos estudiosos las ideologías son transversales con la teoría política, sin embargo hay una cierta línea de continuidad entre ambas. La teoría política implica una conceptualización que parte de la práctica política y está mediada por una serie de cánones de las comunidades epistémicas. Al respecto, resulta esclarecedora la designación que le atribuyó al término Antoine Destutt de Tracy (1754-1836), como “una nueva ciencia de las ideas: una forma de conocimiento enciclopédico y digno de crédito” (Citado por Eccleshall, 1999: 31). Con esta distinción, la observación de la semántica del liberalismo –que guía este capítulo– se refiere a la forma de autocomprensión de la vida política, a través de referentes conceptuales y el conjunto de ideas y doctrinas que han reflexionado a propósito de los valores y prácticas sobre el liberalismo (y la democracia que se expone en el capítulo tercero, también referidas epocalmente). Dados los objetivos de este capítulo, no se hace un énfasis en la exposición histórica, si bien se presupone su influjo en la construcción teórica de los pensadores a analizar.

El estudio del liberalismo hoy como en épocas de crisis –como las de entreguerras– resulta pertinente. Su florecimiento en el periodo de la posguerra, pasando por la caída del muro de Berlín en los años noventa, al estallido de

las contradicciones generadas por el auge del neoliberalismo (punta del iceberg es la crisis de 2008), lo han colocado nuevamente en el debate político e ideológico: las desigualdades sociales provocadas por tres décadas de instrumentación de políticas de libre mercado y una creciente concentración de la riqueza generada han suscitado una opinión pública, tanto de la academia como de la política, que cuestionan los valores que lo han caracterizado. La matriz liberal que ha provocado esos efectos es la estadounidense con la hegemonía del ideario y aliento de los procesos de liberalización económica de los años ochenta del siglo XX. Parte de este debate se expone en un siguiente capítulo. En este el propósito es exponer algunas de las características del liberalismo contemporáneo, con la certidumbre de que se trata de una *cacofonía* de distintas voces, con valores y presupuestos compartidos y con diferencias en los abordajes teóricos e ideológicos con relación al individuo, el Estado, la sociedad y la justicia. Para lo cual, si bien se describen elementos del contenido teórico e ideológico del término, se detiene la exposición de las perspectivas teóricas en las variantes igualitaria, con John Rawls, la libertaria de Robert Nozick y el liberalismo conservador del inglés Michael Oakeshott. La exposición de las ideas distintivas de estos autores permite discernir sobre su conceptualización y las limitaciones de la tradición liberal, pero también de su orientación crítica y reflexiva reflexiva que ha abonado a su carácter vital.

2.1 Liberalismo contemporáneo, algunos enfoques

Si bien los orígenes del liberalismo se remontan al siglo XVII, ha adecuado su semántica y contenido acorde con los contextos geográfico, históricos y políticos: la tradición liberal se puede rastrear desde dos milenios antes. Las ideas y valores predominantes que le imprimen identidad a la tradición liberal están referidas al individualismo, la propiedad privada y las libertades y el disfrute de derechos. En la tradición de pensadores clásicos se ha traducido en “exhibir las virtudes de un ciudadano, mostrar devoción por el bien común y respetar la importancia de la conexión mutua” (Rosenblatt, 2019: 23). Hacia fines del siglo XIX y las primeras décadas del XX, el ideario del liberalismo es recuperado por algunos políticos e intelectuales de los Estados Unidos. Derivado de la Segunda Guerra Mundial se difundió la idea de que este país “era el principal representante y defensor del liberalismo, la democracia y la civilización occidental” (Rosenblatt, 2019: 283). Esta variante hegemónica

invisibilizó el carácter moral y solidario del liberalismo clásico. Lo nuevo de este enfoque, afirma Rosenblatt, es:

[...] la manera en que los liberales se describen hoy a sí mismos y lo que defienden. Insisten mayoritariamente en el compromiso con los derechos y las decisiones individuales; rara vez mencionan los deberes, el patriotismo, el autosacrificio o la generosidad con los demás. Estos términos brillan por su ausencia en el léxico liberal contemporáneo. Los liberales han dado la razón a sus adversarios (Rosenblatt, 2019: 290).

El compromiso con la libertad individual ya lo había expuesto John Stuart Mill en su libro *Sobre la libertad*, obra en la cual reafirma una de las ideas clave referida a “la naturaleza y los límites del poder que puede ejercer legítimamente la sociedad sobre el individuo” (Mill, 1997: 81). Para él, la libertad consiste en el desarrollo de la individualidad, es decir, de las capacidades que cada uno tiene. No obstante, en la práctica, ese desarrollo de la libertad individual no tiene que entorpecer la libertad de los otros. Por ello, el ejercicio de las libertades individuales tiene límites establecidos por las leyes. Siguiendo la clásica afirmación de Montesquieu sobre la libertad, Mill afirma que libertad es el derecho de hacer todo lo que las leyes permiten, en la medida en que somos libres para llevar a cabo una conducta determinada, siempre y cuando esa conducta no dañe a los demás. De ahí la famosa proposición de Mill sobre “el principio del daño”. Mill aborda dos ámbitos o expresiones relativos a este término: la libertad como desarrollo de la individualidad, de las capacidades individuales y la libertad como entendimiento de ciertos límites: la libertad individual termina donde comienza la libertad de los otros. Al final del desarrollo de su planteamiento sobre la libertad, Mill se decanta por el ejercicio de una libertad para determinar nuestros propios fines; una “libertad para trazar el plan de nuestra vida según nuestro propio carácter para obrar como queramos, sujetos a las consecuencias de nuestros actos, sin que nos lo impidan nuestros semejantes en tanto no les perjudiquemos, aun cuando ellos puedan pensar que nuestra conducta es loca, perversa o equivocada” (Mill, 1997: 98). En otras palabras, frente a lo absorbente que pueda resultar el Estado y la sociedad en la determinación de la conducta individual, para Mill siempre habrá un asomo de libertad entendida como autonomía.

Para saber más:

https://arboldelademocracia.cuaieed.unam.mx/autor/Alexis_de_Tocqueville

Mientras que desde la perspectiva de un enfoque económico el liberalismo promueve una libertad económica y se manifiesta en contra de la intervención del Estado en ese ámbito –como lo advierte Adam Smith en su célebre obra *La riqueza de las naciones* (1994)– una condición indispensable es el apoyo a la economía de mercado y la libre circulación de mercancías, con la consiguiente reducción de las barreras a la producción.

Políticamente, los valores y problemas en los que se centra la reflexión interpelan a la idea de la libertad del individuo contra la opresión de la sociedad y el Estado. En este sentido, uno de los tópicos fundamentales es reconciliar al individuo y la comunidad. ¿Cómo conseguir respetar la autonomía y la independencia individual dentro de un concepto de comunidad o Estado que sea capaz de conciliar principios de justicia y el respeto de las libertades? Con esta premisa se puede hacer un recorrido por la historia del liberalismo clásico y contemporáneo y, ciertamente, su relación con el Estado de derecho. El liberalismo también interpela a un conjunto codificado de derechos como garantía para limitar al poder: este aspecto lo clarificó Benjamín Constant cuando formuló la idea de elaborar una Constitución que estableciera la salvaguarda de los derechos fundamentales de los hombres, los límites y atribuciones del gobierno y demás poderes, expuesto en su *Curso de Política Constitucional*. “Desde que se establece que la soberanía del pueblo es ilimitada, se crea, y abandona al acaso, en la sociedad humana, un grado de poder demasiado grande en sí mismo y que es un mal en cualquiera mano que se deposite. Confíesele a uno solo, a muchos o a todos, será igualmente nocivo. Se quejarán contra los depositarios, de este poder y según las circunstancias, se acusará, a la vez a la monarquía, a la aristocracia, a la democracia, a los gobiernos mixtos y al sistema representativo” (Constant, 1825: 219). Desde que se establece que la soberanía del pueblo es ilimitada, se crea, y abandona al acaso, en la sociedad humana, un grado de poder demasiado grande en sí mismo y que es un mal en cualquiera mano que se deposite. Confíesele a uno solo, a muchos o a todos, será igualmente nocivo. Se quejarán contra los depositarios, de este poder y según las circunstancias, se acusará, a la vez a la monarquía, a la aristocracia, a la democracia, a los gobiernos mixtos y al sistema representativo” (Constant, 1825: 219). A esa tradición está referida la idea de que el Estado de derecho y la protección de la libertad individual son constitutivas del liberalismo.

Además de la protección de los derechos de los individuos, el liberalismo y las sociedades guiadas por estos valores y prácticas y organización institucional velan por la capacidad de tomar decisiones políticas a través del voto, o mediante asociaciones como parte del derecho de elegir a sus representantes; también a través de la libre expresión, la libertad de pensamiento y la profesión de creencias u religión (Constant, 1825), en la esfera de la autonomía se inserta el derecho a la propiedad privada y a realizar transacciones económicas (Fukuyama, 2022: 13).

El liberalismo ha convergido con la democracia histórica y semánticamente. Para Pierre Rosanvallon este encuentro se ubica en la Francia de 1789 a 1814.

A comienzos del siglo XIX, la cuestión crucial que tratan de resolver una gran parte de los autores “liberales” es la de las relaciones entre el liberalismo y la democracia. Su objetivo es comprender las condiciones en las cuales el ideal democrático de la participación en la cosa pública se había vuelto ferozmente contra las libertades. En otros términos, quieren evitar que el ciudadano pueda de nuevo disociarse del individuo hasta disolverlo. Los filósofos del siglo XVI, ya se trate de Montesquieu o de Rousseau, no habían pensado realmente en esos términos o, más exactamente, no se habían enfrentado a la radicalidad práctica de esta cuestión hasta hacer de ella el centro de su obra (Rosanvallon, 2015: 13).

Esto quiere decir que a los valores estrictamente liberales se han incorporado idearios y prácticas democráticas, el respeto de las libertades de asociación y expresión, los derechos humanos fundamentales, los derechos políticos; los límites al ejercicio del poder, a través del Estado de derecho y su protección por los tribunales constitucionales, la separación de poderes y el respeto y salvaguarda del derecho a la participación ciudadana.

Esta relación no siempre lineal y a veces problemática está presente en la reflexión de los autores que se exponen a continuación, cuya intrincada convergencia es uno de los aspectos presentes en los debates de la democracia liberal que son mencionados en el siguiente capítulo, e incluso son objeto de críticas desde el ejercicio del poder, sobre todo en la sociedad actual, como se narra en el capítulo cuarto.

2.2 Exponentes del liberalismo contemporáneo

2.2.1 *Libertad negativa y libertad positiva en Isaiah Berlin*

Uno de los autores contemporáneos que ha abordado el núcleo conceptual que distingue al pensamiento liberal, es Isaiah Berlin (1909-1997), quien se declara defensor del pluralismo. “Yo soy –afirma– partidario de un sistema democrático, específicamente pluralista, que requiera la consulta y la transigencia y que reconozca las exigencias y los derechos de grupos e individuos, y que, excepto en situaciones de crisis extrema tenga prohibido rechazar las decisiones democráticas” (Berlin, 1993: 11). En su relevante ensayo *Dos conceptos de libertad*, publicado por primera vez en 1958 y reeditado en 1969, realiza una defensa del pluralismo de valores que se corresponde con su crítica a la tradición racionalista occidental. De ahí su señalamiento de que no todo liberalismo es pluralista: en una sociedad liberal pluralista los conflictos son inevitables y también lo es alcanzar un compromiso. En este tipo de sociedad, las instituciones deben estar diseñadas para lograr acuerdos, las peores soluciones se evitan a través de la negociación. Es necesario, agrega, promover la solidaridad para conseguir objetivos comunes por medio de la organización social. Para este historiador de las ideas –como él mismo se autodesigna– los liberales son los que se guían por la concepción de la libertad como no impedimento, esto es, la libertad negativa, conexas con la idea de que en nuestras relaciones sociales el mayor número de personas pueda llevar a cabo una existencia libre sin impedir a los otros. En política, dice:

[...] debe haber transacciones. No hay una regla que fundamente la decisión. Hay que valorar en conjunto, contrastando la fuerza de las diferentes demandas, no sólo su importancia cualitativa, sino también, por ejemplo, a cuántas personas afecta, y luego adoptar una decisión. La transacción es otra cosa. Una transacción sólo es posible cuando ninguna elección es moralmente vinculante, cuando se trata simplemente de elegir lo que en conjunto impide la consecuencia intolerable de entre las diversas alternativas, la que más disminuye el dolor o la infelicidad. El criterio consiste en escoger todo lo que no sacrifica los fines últimos de demasiadas personas (Entrevista con Steven Lukes, citado por García, 2001: 138).

El contexto histórico de la Guerra Fría –en el que escribe el ensayo– influyó en el tema y el desarrollo del mismo, la distinción entre libertad positiva

y libertad negativa es un artefacto conceptual que utiliza para criticar a los regímenes totalitarios como quebrantadores de la libertad. Para él, las consecuencias políticas del racionalismo metafísico, la idea de que los fines verdaderos del hombre saldrán a la luz mediante el uso del método correcto, y el contenido atribuido al concepto de libertad, al incorporar la idea de autodomínio, asume implícitamente una ruptura del yo que se divide en un yo superior, identificado con ciertas instancias metafísicas (razón), y un yo inferior que debe ser dominado.

Lo que yo defiendo es que, históricamente, la idea de libertad “positiva” –que responde a la pregunta quién es el que manda– fue distinta de la idea de libertad negativa, que responde a la pregunta “en qué ámbito mando yo”, y que esta diferencia se acentuó en la medida en que la idea del yo se escindió metafísicamente de un yo que era, por una parte, el yo “superior” e “ideal”, destinado a regir al yo –o naturaleza– que era, por otra parte, el yo “inferior”, “empírico” y “psicológico”; en la medida en que el yo se escindió en el “mí mismo en grado sumo”, dueño y señor de mi yo inferior cotidiano; el gran “YO SOY” del que habla Coleridge”(Berlin, 1990:45-46).

Una visión de este tipo impide el despliegue del carácter plural de las sociedades liberales. En su perspectiva, la libertad negativa no tiene conexión con la concepción de democracia que coloca el acento en la capacidad de autogobierno. Libertad negativa para Berlin está en línea de continuidad con los exponentes del liberalismo clásico: “normalmente se dice que yo soy libre en la medida en que ningún hombre ni ningún grupo de hombres interfieren en mi actividad. En este sentido, la libertad política es, simplemente, el ámbito en el que un hombre puede actuar sin ser obstaculizado por otro” (Berlin, 1990: 191-192). Berlin, como se mencionó, publica el ensayo en 1958 con algunas modificaciones derivadas de las críticas a su trabajo, sobre todo con relación al contenido del concepto de libertad positiva, que originalmente definió como “posibilidad de hacer lo que uno quiera”, derivado de su revisión lo refiere al ámbito de no interferencia; un área en la que, afirma, soy mi propio dueño y circunscrito a las posibilidades de elección. En otros pasajes puede ser entendido como equiparable a libertad individual y como un ámbito de no-interferencia.

Esta conceptualización delineada por Isaiah Berlin es relevante, pues está trazando contornos del pensamiento liberal contemporáneo. Cabe mencionar que los términos de autodeterminación y libertad no tienen necesariamente

una insinuación de un contenido de Estado mínimo al estilo de la formulación de Robert Nozick, como algunos de sus críticos han señalado. Para Cristina Sánchez, Isaiah Berlin es un liberal pluralista que ha contribuido a la clarificación de que no todo liberalismo es pluralista, ni todo pluralismo es liberal. “Su insistencia en la crítica al monismo, que en muchas ocasiones aparece conectado con la tradición liberal, es suficiente para confirmar la primera de esas afirmaciones (que no todo liberalismo es pluralista)” (García, 2002: 200-201).

Para saber más: <https://www.youtube.com/watch?v=89cMcn0559w>

2.2.2 *Liberalismo conservador. Michael Oakeshott*

Michael Oakeshott (1901-1990), filósofo británico cuya producción intelectual más prolífica se ubica en las tres décadas posteriores a la Segunda Guerra Mundial. Al igual que otros liberales contemporáneos a él, como Berlin, criticó las filosofías y a los pensadores que sobrevaloraron el racionalismo y defendieron los postulados del liberalismo. A diferencia de Berlin, que superpuso en su análisis racionalismo –principalmente de las filosofías con pretensiones universalizantes– con monismo ideológico, Oakeshott critica el racionalismo que centra su reflexión en la construcción de una perspectiva de la naturaleza como una unidad totalizante y autónoma de la vida práctica. En *Racionalismo y política*, originalmente publicado en 1947, plantea que los racionalistas conciben al conocimiento como determinado por el saber técnico y la razón tiene el papel de una especie de demiurgo que dirige “y controla los asuntos humanos”. El racionalista, afirma, aboga por la “independencia de pensamiento en toda situación, por una conciencia libre de toda sujeción a una autoridad que no sea la de la ‘razón’” (Oakeshott, 1992: 2). Para él, no hay tal cosa general y abstracta como “naturaleza humana”, sino hombres y mujeres que responden con alegría o pesar a la conciencia y a la contingencia de la vida. En consonancia con esta concepción, los racionalistas tienen una concepción de la política en la cual la soberanía de la técnica es superior a la actividad política. Uno de los riesgos de esta concepción es el haber imbuido a la práctica política y vincularla con una ideología que ha favorecido una “política de la destrucción y de la creación que han sustituido a la política de la restauración” (Oakeshott, 1992: 21).

Critica una especie de fe renovada en el Estado, en su planificación pública y en la burocratización asociada a su papel, en ello coincide con las ideas

expuestas por Hayek, en *Camino de servidumbre*, en el sentido de que se trata de combatir todo intento de planificación. Sin embargo, el que Oakeshott defienda la idea de que el Estado no debe concentrar el ejercicio del poder a grado tal que inhíba el desarrollo de la sociedad –sobre todo a través de la intervención en la economía– no se traduce en una defensa del libre mercado. Para él, la libertad económica es una forma de garantizar la libertad.

Lo que él denominó la “difusión del poder” implica que el gobierno intervenga activamente para romper los monopolios y asegurar una competencia efectiva, una intervención de este tipo es compatible con las estructuras que hacen posible las garantías de la libertad, por lo cual, a diferencia de las lecturas que han hecho coincidir las miradas de Oakeshott y Hayek, el primero considera que las instituciones económicas no deben ser defendidas por meras razones de eficiencia económica, como lo ha afirmado Hayek (Franco, 2004: 101). Tampoco hay una coincidencia con la visión de otro connotado economista liberal contemporáneo, el austriaco Ludwig von Mises (1881-1973), quien defiende el *laissez-faire* y considera negativamente al intervencionismo estatal, pues el control de los precios y las restricciones a la producción dan lugar a una serie de distorsiones en las relaciones entre oferta y demanda. Mises escribe su obra clásica *Liberalismo. La Tradición Clásica*¹¹ en 1927, época en la que el comunismo, el fascismo y el nazismo estaban en un claro ascenso, presentándose como tendencias políticas y económicas colectivistas que se habían arraigado antes de la Primera Guerra Mundial, y tiene una posición contraria a estas formas de colectivismo. En lugar de las premisas, Mises enfatiza el papel de la razón, el entendimiento y la cooperación en la búsqueda de la paz mundial y defiende abiertamente a la propiedad privada y a la economía de libre mercado como premisas básicas del capitalismo competitivo. Mientras que la propiedad privada le da al ser humano una arena de autonomía, la economía de libre mercado ofrece una amplia libertad de elección para todos los miembros de una sociedad. Pero ¿qué pasa con la desigualdad en los ingresos? Para Mises, la riqueza es algo inseparable de la libertad individual. Esto significa que existen ciertas habilidades, talentos y capacidades, naturales y adquiridas, que hacen que exista una desigualdad de los seres humanos en el mercado.

Para Oakeshott, proceso de planeación centralizada por parte del Estado son una expresión de la concentración del poder en manos del gobierno, la

¹¹ La versión en español consultada es Von Mises Ludwig (2011) *Liberalismo. La Tradición clásica*. 2ª Ed. Madrid: Unión Editorial.

cual inevitablemente conduce al despotismo, por eso plantea como una condición importante de la libertad humana la difusión del poder en la sociedad (Franco, 2004: 99).

En *Ser conservador*¹², escrito en 1956 y posteriormente incorporado en *Rationalism in politics* (1962), describe la disposición general del conservador. El conservador, afirma, prefiere el presente al pasado o al futuro y tiene una actitud curiosa frente al cambio y la innovación. En su abordaje del pensamiento y la actuación que define al individuo conservador opta por hacerlo desde “el carácter contemporáneo en vez de trasladarla al lenguaje de los principios generales”. La conducta conservadora tiene una “propensión a usar y disfrutar de lo que se dispone en vez de desear o buscar otra cosa; a deleitarse con lo presente más que con lo pasado o futuro” (Oakeshott, 1983: 246). Esta característica se complementa, al reconocer que “se trata de una actitud propia de una persona claramente consciente que tiene algo que perder y que ha aprendido a valorar” (Oakeshott, 1983: 246). También analiza la actitud hacia el cambio y la identidad como elementos fundamentales alrededor de la conducta conservadora. En este sentido se señala, por un lado, que “los cambios pequeños y lentos serán más tolerables que los grandes y repentinos, y valorará considerablemente toda apariencia de continuidad” (Oakeshott, 1983: 247). Por su parte, se observa que “identidad del hombre (o de la comunidad) no es más que una continua repetición de contingencias, cada una a merced de su circunstancia y cada cual importante con relación a su familiaridad” (Oakeshott, 1983: 248). Cabe decir que la intención de preservar la identidad no puede ser indiferente a los cambios. Precisamente, su concepción del cambio está en relación con la innovación o el progreso, respecto de lo cual, la actitud del individuo conservador se inclina a preferir “innovaciones pequeñas y limitadas a las grandes e indefinidas” (Oakeshott, 1983: 249).

Considerando los aspectos previamente mencionados, se reconoce que existen ciertas actividades sociales compatibles con el sentido que caracteriza a la conducta conservadora, en términos del goce que produce la actividad por sí misma y no por la búsqueda de una recompensa o beneficio. Una de las actividades mencionadas es la amistad, la cual se describe como “no utilitaria” definida por un “vínculo [...] de familiaridad” (Oakeshott, 1983: 254). La otra actividad referida es la pesca, destacando que ésta “se puede practicar no solo por el beneficio de una captura, sino [...] por puro placer” (Oakeshott, 1983: 254).

¹² Video sobre comentarios al libro por José María Marco <https://www.youtube.com/watch?v=zs905s24la4>

Más allá de estas actividades particulares que se configuran bajo un anclaje directo desde el comportamiento conservador, el autor destaca el hecho de las circunstancias que deberían dar prevalencia a una actitud conservadora. Bajo la percepción de las circunstancias, se pone de manifiesto que la actitud conservadora será más apropiada:

[...] cada vez que la estabilidad resulte más provechosa que el cambio, la seguridad más valiosa que la especulación, la familiaridad más conveniente que la perfección, el error convenido superior a la verdad polémica, la enfermedad más tolerable que el remedio, la satisfacción de las expectativas más importante que la “justicia” de las mismas, cuando cualquier regla es mejor que el riesgo de no tener ninguna (Oakeshott, 1983: 255).

Con relación al fundamento circunstancial que viabiliza las conductas conservadoras, Oakeshott se aproxima al valor de permanencia que adquieren las herramientas respecto al decurso de los proyectos. Sobre esta cuestión se menciona que “las herramientas están menos sujetas a innovación que los proyectos debido a que, excepto en raras oportunidades, éstas no son diseñadas para un determinado proyecto y luego dejadas de lado” (Oakeshott, 1983: 255). Afirma que la actitud conservadora es parte del carácter del individuo como derivación del uso de las herramientas propias de un trabajo especializado en diferentes áreas. Esta visión se proyecta al ámbito de las reglas de conducta que se aplican a través del desarrollo de cualquier actividad o negocio.

Esta reflexión sobre las reglas de conducta sirve de base para adelantar una interpretación sobre el sentido que adquiere la actitud conservadora frente a la práctica política. Ante lo cual, destaca que “gobernar es la provisión y custodia de las reglas generales de conducta, a las que no se considera planes para imponer actividades sustantivas, sino instrumentos que permiten a la gente seguir las actividades de su propia elección con un mínimo de frustración” (Oakeshott, 1983: 260).

Entonces la función del gobierno es resolver algunos de los conflictos que se suscitan por la “variedad de creencias y actividades; preservar la paz sin imponer una prohibición a la elección o a la diversidad implícita al ejercicio de aquella; y sin imponer una uniformidad sustantiva, sino mediante la aplicación de reglas generales de procedimiento a todos los súbditos por igual” (Oakeshott, 1983: 263). Un gobierno con esta perspectiva conservadora, se proyecta alrededor de una noción de autogobierno y su ritualización de las

reglas de conducta de acuerdo con los diferentes tipos de conflicto. Lo explica porque en su operación el gobierno no se guía con referentes trascendentes, ni axiológicos, “sino con la observación del autogobierno practicado [...] [y] empieza en los ajustes informales de los intereses entre sí, a fin de liberar la mutua frustración a aquellos que pueden enfrentarse en un conflicto” (Oakeshott, 1983: 263-264). Por tanto, la función del gobierno es la de “mantener a sus súbditos en paz, desarrollando las actividades que ellos han elegido en búsqueda de la felicidad” (Oakeshott, 1983: 265).

A partir de este planteamiento sobre el enlace entre el gobierno y las reglas de conducta, estima que el proceder aplicable ante los cambios en las actividades y creencias es la innovación orientada a la modificación de las reglas y no la imposición de cambios en las actividades a través de las reglas (Oakeshott, 1983: 265-266). El contraste de ambas circunstancias es planteado por el autor al final del texto, al reconocer que “la función del gobierno no es la de encender la pasión y darle nuevos objetivos con que alimentarse, sino de introducir un ingrediente de moderación en las actividades de personas demasiado apasionadas; limitar, desalentar, pacificar y reconciliar; no avivar el fuego del deseo, sino sofocarlo” (Oakeshott, 1983: 267).

Se ha detenido la exposición en este ensayo de Oakeshott porque da contenido a la designación del pensador político como un exponente del liberalismo conservador, sin embargo, conviene precisar cómo, para él, el ser humano es proclive al cambio y a la innovación; la intelección de una disposición conservadora interpela al respeto de la política y de las reglas generales de conducta y no está en relación con una ley natural o un orden providencial, ni con la moral o la religión (Franco, 2004: 102-103). Esto es, no necesariamente hay una línea recta de isomorfismo entre sus ideas y su postura política, así lo mencionó, esquivamente, este pensador cuando se le preguntó sobre su militancia en el partido conservador: No soy miembro de ningún partido político, dijo, “Voto, si tengo que votar, por el partido que probablemente haga el menor daño. En ese sentido, soy un Tory” (Daily Telegraph, 21 de diciembre 1990, citado por Franco: 2004: 21). Como se mencionó, tampoco converge con la defensa irrestricta del individualismo radical frente al Estado que sostienen posturas como la de Hayek, que apuesta por una competencia libre de los individuos a o de Nozick, cuyas ideas se exponen al final de este capítulo.

En *La política de la fe y la política del escepticismo* (1996), Oakeshott analiza los Estados europeos de los últimos siglos e identifica dos grandes tendencias en su actividad política. La primera de ellas es la de la fe, la cual puede ser

entendida a partir de la influencia de autores como Francis Bacon, los enciclopedistas franceses o los socialistas del siglo XIX y XX. La principal característica de esta tendencia estriba en el convencimiento de que se puede cambiar el mundo a partir de las capacidades racionales de los individuos, utilizando para ello a las instituciones políticas.

La otra gran tendencia es la del escepticismo, la cual puede ser entendida a partir de la influencia de autores como David Hume, Adam Smith, Alexis de Tocqueville o Montaigne (Oakeshott, 1996: 101 y ss.). En oposición a la fe, los escépticos consideran inalcanzable la tarea de cambiar el mundo a partir de las capacidades de los seres humanos. Con base en esta premisa, Oakeshott somete a crítica la presunta dirección humana de los grandes cambios sociopolíticos. En otras palabras, la crítica se dirige al racionalismo aplicado a todos los ámbitos de la vida, incluida la política. En suma, de las dos grandes tendencias esbozadas, Oakeshott se decanta o tiene más afinidades con los escépticos.

En este orden de ideas, el filósofo británico maneja una idea del individuo (y, por consiguiente, de la libertad) radical, en donde lo principal está en que cada persona pueda perseguir sus propios fines, compartiendo con los demás el mutuo reconocimiento de la libertad como comportamiento o regla moral. En otras palabras, se trata de una sociedad pensada en el marco de la idea clásica de una *res publica* (Véase Oakeshott, 2001: 188-189). Por el contrario, Oakeshott es crítico con aquellos individuos que no saben apreciar su propia libertad, con aquellos que desean que el Estado imponga o dirija su vida, a fin de resolverle sus problemas (2000: 351). Incluso, en un señalamiento que nos hace pensar en Immanuel Kant, nuestro autor apunta que se trata de personas incapaces de autodeterminarse, de gobernarse a sí mismas (2000: 137).

Lo anterior tiene una serie de implicaciones políticas. En términos de organización, el que todas las personas puedan perseguir sus objetivos y prevalezca una comunidad donde impera el mutuo reconocimiento de la libertad, hace más factible que operen los sistemas democráticos. No obstante, la democracia también puede destruir esos objetivos, por ejemplo, cuando se habla de gobiernos autoritarios que ascienden por la vía democrática, es decir, mediante elecciones libres. Por lo tanto, si bien la democracia no es negada en la obra de Oakeshott, no es ni puede ser un fin en sí misma.

Como se observa, la fe y el escepticismo constituyen los dos estilos de ejercer y practicar la política, opuestos en lo abstracto pero coexistentes en la realidad, y se han manifestado en Europa desde hace 500 años. La política de la fe se distingue por su confianza irreflexiva en que la prosperidad puede alcanzarse

por medio del poder humano, materializado en el Estado y en la actuación del gobierno que está al servicio de la perfectibilidad humana. Mientras que la política del escepticismo se separa de la búsqueda de la perfección humana; su función es la de preservar el orden, la paz y la seguridad, así como mantener los derechos individuales y castigar los ilícitos, en oposición a la política de la fe, que aboga por la prevención de las actividades incorrectas sobre una base moral. Para él, la fe es la justificación del gobierno omnipresente, mientras que el escepticismo es la justificación intelectual de la práctica política.

En suma, Oakeshott tiene una afinidad con la posición de los escépticos, para lo cual la cuestión decisiva es responder a la pregunta acerca de lo que un Estado tiene derecho a hacer y lo que no. Para el autor, ese es el punto central que marca la existencia de tres condiciones: la libertad civil, la propiedad y el derecho de asociación entre particulares (1996: 60; 2001: 51-52). Sin la existencia de ellas, no hay espacio para la autodeterminación individual. En este sentido, las cuestiones centrales del Estado benefactor (como las políticas redistributivas o la planificación económica) no son vistas con buenos ojos por Oakeshott, en tanto que estos propósitos colectivos son incompatibles con el espíritu de la *res pública*.

2.2.3 El liberalismo igualitario. John Rawls

Como se expuso en el capítulo primero, la publicación, en 1971, de *Teoría de la Justicia* de John Rawls (1921, Baltimore, Estados Unidos), produjo una revitalización de la teoría política normativa y la configuración de un modelo de argumentación sobre la construcción de instituciones políticas que tienen como sustento una serie de valores, entre ellos la justicia. Estableció, también, una serie de argumentos que se exponen a continuación y dan forma a su concepción de la sociedad construida sobre el modelo de un sistema de cooperación de carácter equitativo.

En *Teoría de la justicia*, Rawls se ubica en una línea de continuidad con las reflexiones de John Stuart Mill sobre la libertad. Parte de una premisa básica: la sociedad es una asociación en la que sus integrantes perciben una serie de reglas de conducta más o menos obligatorias y que en su mayoría están de acuerdo con ellas, al conducirse de manera razonable. Estas reglas o bienes sociales primarios (como los derechos, libertades, oportunidades, ingresos y riqueza)

configuran un sistema de cooperación para promover el bien y la identidad de intereses. Este sistema de cooperación está articulado sobre la idea de que las personas se conducen moralmente, anteponiendo su idea del bien; la mayoría están de acuerdo con los dos principios de justicia, por lo cual buscarán la manera de obtener la mayor cantidad posible de esos bienes, acorde con esos principios. La concordancia entre estos principios conduce a la definición de un acuerdo colectivo, un estado de cosas llamado también por Rawls como de “equilibrio reflexivo” (Rawls, 1988: 32).

El autor construye su argumentación sobre la valoración de instituciones políticas justas, utilizando el modelo del contrato de John Locke y abreva de la filosofía moral kantiana, como se puede notar en su concepción de los seres humanos que se guían de manera razonable porque poseen un sentido del bien. Esta teoría, que él llamó “justicia como equidad”, argumenta que las partes de un contrato original, situadas en una condición en la que no disponen de conocimientos que pudiera sesgarlas, aceptarían dos principios de justicia para regular la estructura básica de la sociedad:

Hemos de considerar la posición original y la caracterización de las deliberaciones de las partes como un medio de seleccionar los principios de la justicia a partir de las alternativas ya presentadas. Y esto tiene la importante consecuencia de que para establecer la prioridad de la libertad no es preciso mostrar que la concepción de la persona, unida a otros varios aspectos de la posición original, baste por sí sola para obtener una lista satisfactoria de libertades y los principios de justicia que les otorgan prioridad. [...] Aquí me intereso ante todo por el objetivo inicial de la justicia como equidad, lo que, según se definió antes, consiste en sólo mostrar que los principios de justicia se adoptarían sobre las demás alternativas tradicionales (Rawls, 1996: 36).

Considera que la justicia como equidad presupone la posibilidad de acuerdo sobre una concepción liberal sobre el valor y la bondad. Dado el pluralismo razonable, insiste Rawls, cualquier intento de unir a la sociedad en una doctrina integral compartida –que incluiría una teoría de la justicia– requiere el uso del poder estatal para resolver sobre doctrinas en competencia, razonables e integrales. El liberalismo político *rawlsiano* borda sobre el problema del pluralismo razonable, se plantea dilucidar cómo es posible que aquellos que se adhieren a doctrinas diferentes y conflictivas sean miembros incondicionales

de una sociedad democrática y respalden los ideales y valores políticos intrínsecos de la misma.

En *Liberalismo político* reestructura y actualiza sus nociones previas sobre justicia social y expone sobre una de las cuestiones problemáticas en las democracias: lo relativo al pluralismo de doctrinas filosóficas, religiosas y morales opuestas entre sí, que se encuentran en constante disputa por entablar sus concepciones del mundo como verdades, lo que ocasiona la dificultad para llegar a acuerdos sobre lo que debe ser aceptado, lo justo. Ésta, afirma Samuel Freeman, es una idea relevante en la concepción rawlsiana sobre el liberalismo político, pues “subyace a la explicación de Rawls de una concepción de la justicia política ‘autónoma’. También es parte de lo que quiere decir con ‘justificación pública’ de una concepción de la justicia –que puede llevarse al equilibrio reflexivo con un número de doctrinas integrales razonables– (Freeman, 2016: 56).

La afirmación inicial de este filósofo político es que “la justicia es la primera virtud de las instituciones sociales, como la verdad lo es de los sistemas de pensamiento” (Rawls, 1988: 17), esto significa que, al igual que se procede en el campo de la generación de conocimiento, una teoría, por precisa que parezca, debe ser reestructurada si no resulta cierta; en la sociedad, las instituciones y leyes también deben serlo si se comportan de forma injusta; la justicia es inviolable, ningún derecho concedido a los ciudadanos por ella puede ser sometido a negociaciones de ningún tipo y la única razón válida para tolerar una injusticia es que esta sea necesaria para evitar otra mayor. Las grandes instituciones, afirma, son la Constitución y “las principales disposiciones económicas y sociales”. Más adelante menciona que “el objeto primario de la justicia es el modo en que las grandes instituciones sociales distribuyen los derechos y deberes fundamentales y determinan la visión de las ventajas provenientes de la cooperación social” (Rawls, 1988: 20).

Su propuesta es importante porque confronta al utilitarismo e intuicionismo predominantes en la filosofía moral moderna a través de un análisis más profundo, con base en las nociones del contrato social planteadas principalmente por Rousseau, Locke y Kant, para llegar a un punto medio entre ellas y ofrecer una nueva explicación de la justicia, entendida como imparcialidad (Rawls, 1988: 9-10). En este modelo teórico para construir su concepción de justicia, la figura del contrato social, considerada como un acuerdo original, se establece como el basamento, a través de cual da forma a los principios de la justicia que configuran la estructura básica de la sociedad, la legitiman y son

aceptados bajo un consenso imparcial por todas las personas en condiciones iniciales de igualdad, que buscan mantener sus propios intereses, libertades y derechos (Rawls, 1988: 25).

Su concepción de la *justicia como imparcialidad* considera dos principios fundamentales: el de la libertad y el de la diferencia e igualdad de oportunidades. Antes de exponer estos principios y el problema en torno a la pregunta inicial: ¿cómo se llega a ese acuerdo?, conviene mencionar que Rawls reconoce que su propuesta teórica puede ser utópica y difícil de alcanzar, por lo que plantea una serie de principios que le permiten la construcción de una idea de sociedad donde la justicia y la democracia puedan ser realizables. Además de inscribir su teoría de la justicia como una parte “quizá la más significativa, de la teoría de la elección racional” (Rawls, 1988: 29).

Con relación a la pregunta sobre cómo es posible llegar a un acuerdo social en el que se logre la deliberación razonada sobre justicia entre los participantes, el autor hace uso de las figuras del *velo de la ignorancia* y de la *posición original hipotética*. La posición original (de igualdad) es el equivalente al estado de naturaleza formulado por las teorías tradicionales contractualistas y funciona de la siguiente manera: en la situación hipotética de que las personas se encontraran en una posición inicial donde no tuvieran nociones del bien ni del mal y no conocieran cuál es su lugar en la sociedad, ni sus habilidades, fortalezas y otras ventajas naturales, sería posible llegar a acuerdos justos, pues todos se encontrarían en las mismas condiciones de igualdad y libertad. Además, la cooperación social se daría sin mayores contratiempos, porque todos ingresarían y aceptarían de manera voluntaria, sin elegir sus propios intereses. “La posición original es el *statu quo* inicial apropiado que asegura que los acuerdos fundamentales alcanzados en él sean imparciales” (Rawls, 1988: 29). Define “los principios de justicia como aquellos que aceptarían en tanto que seres iguales, en tanto que personas racionales preocupadas por promover sus intereses, siempre y cuando supieran que ninguno de ellos estaba en ventaja o desventaja por virtud de contingencias sociales y naturales” (Rawls, 1988:37).

Como lo señala el propio Rawls, mediante el velo de ignorancia los principios de la justicia son preferibles a las concepciones utilitaristas, libertarias y pluralistas. A su vez, el velo de la ignorancia tiene implicaciones redistributivas, pues aceptar la existencia de esa incertidumbre es crucial para establecer consensos entre los individuos sobre la justicia y evita que algunos de sus integrantes hagan valer su desigual capacidad de negociación, lo que impacta

para que se puedan llevar a cabo acciones en beneficio de la sociedad. Así, las implicaciones redistributivas del velo de la ignorancia conducen en el modo en que las grandes instituciones sociales distribuyen los derechos y deberes fundamentales como producto de la cooperación social.

En el capítulo segundo del libro que se comenta en este apartado, Rawls desarrolla sus dos principios de justicia. “El objeto primario de los principios de justicia social, es la estructura básica de la sociedad, la disposición de las instituciones sociales más importantes en un esquema de cooperación.” (Rawls, 1988: 75) Consustancial a estos principios, es el diseño de las instituciones como resultado de los acuerdos de cooperación social que se derivan de los principios. Las instituciones son un “sistema público de reglas que definen cargos y posiciones con sus derechos y deberes, poderes e inmunidades” (Rawls, 1988: 75). Recuérdese que dichas instituciones se derivan de la condición original y del velo de la ignorancia, razón por la cual son el referente constitutivo de una sociedad bien organizada; una vez configuradas están comprometidas con relaciones sociales de cooperación, cuyo propósito consiste en lograr acuerdos comunes e individuales.

Una institución existe en cierto tiempo y lugar cuando las acciones especificadas por ella se llevan a cabo regularmente, conforme a un acuerdo público según el cual ha de ser cumplido el sistema de reglas que definen la institución. Así, las instituciones parlamentarias se definen por cierto sistema de reglas (o familia de tales sistemas que da lugar a variaciones). Estas reglas enumeran ciertas formas de acción que van desde la de efectuar una sesión parlamentaria para votar un proyecto de ley, hasta proponer una moción de orden (Rawls, 1988: 76).

Los dos principios de justicia son los siguientes:

Primero: cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás.

Segundo: las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez que: *a)* se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, *b)* se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos (Rawls, 1988: 82).

Estos principios interpelan a la concepción liberal democrática de este filósofo político. El primero en línea de continuidad con la concepción liberal de

la libertad en Mill, sobre todo, y el segundo de la democrática, en su variante de justicia social, esto es, la “justicia como equidad”. Las libertades básicas que Rawls considera son: la de conciencia y libertad de pensamiento, libertad de asociación; las libertades políticas iguales, los derechos y libertades que protegen la integridad y la libertad de la persona, y aquellos derechos y libertades están salvaguardados por el imperio de la ley (Rawls, 1988: 308). Con este tipo de libertades enfatiza su concepción liberal de la justicia, la posesión de estas libertades básicas interpela a una condición común de los ciudadanos iguales en una sociedad democrática (Rawls, 1988: 308). Además, afirma que las libertades básicas, son:

[...] la libertad política (el derecho a votar y a ser elegible para ocupar puestos públicos) y la libertad de expresión y de reunión; la libertad de conciencia y de pensamiento; la libertad de la persona que incluye la libertad frente a la opresión psicológica, la agresión física y el desmembramiento (integridad de la persona); el derecho a la propiedad personal y la libertad respecto al arresto y detención arbitrarios, tal y como está definida por el concepto de estado de derecho. Estas libertades habrán de ser iguales conforme al primer principio (Rawls, 1988: 82-83).

La libertad política es de carácter democrática y está relacionada con ciudadanos iguales, en la conferencia “La idea de la razón pública” que aparece en *Liberalismo político*, afirma:

La razón pública es característica de un pueblo democrático: es la razón de sus ciudadanos, de aquellos que comparten la calidad de ciudadanía en pie de igualdad. El sujeto de su razón es el bien del público: lo que requiere la concepción de la justicia de la estructura básica de la sociedad, de las instituciones, y de los propósitos y finalidades a los que deben servir (Rawls, 1995: 204).

Vale decir que, derivado de las libertades básicas y en conexión con el influjo de la filosofía moral kantiana, Rawls considera a las personas como libres e iguales con dos “potencias morales”, una de las cuales es la capacidad de ser razonable: “las personas morales libres e iguales tienen que construir directrices razonables y coadyuvantes para la reflexión” (Rawls, 1995: 246).

El segundo principio, por su parte, está relacionado con la idea de justicia distributiva, esto es, en el deber de la sociedad para distribuir equitativamente el ingreso y la riqueza entre sus integrantes, y de:

[...] formar organizaciones que hagan uso de las diferencias de autoridad y responsabilidad o cadenas de mando. Mientras que la distribución del ingreso y de las riquezas no necesita ser igual, tiene no obstante que ser ventajosa para todos, y al mismo tiempo los puestos de autoridad y mando tienen que ser accesibles a todos. El segundo principio se aplica haciendo asequibles los puestos y, teniendo en cuenta esta restricción, disponiendo las desigualdades económicas y sociales de modo tal que todos se beneficien (Rawls, 1988: 83).

Como se puede colegir, el segundo principio considera la *justa igualdad de oportunidades*, como un precepto que tiende a limitar el grado de desigualdad del ingreso y riqueza. Con este principio se ha considerado que Rawls diseñó un entramado conceptual para beneficiar a personas talentosas en condiciones sociales desfavorables, sin embargo lo que el autor tiene presente son los efectos que el libre juego de las fuerzas del mercado tiene en la asignación de recursos. Nuestro filósofo político supone que el principio de diferencia habrá de funcionar de la mejor manera para promover la posición de los menos favorecidos, en una economía de mercado en la que las personas actúan en aras de sus propios intereses.

Como se mencionó, con base en el segundo principio Rawls aspira a que los miembros de la sociedad se beneficien económica y socialmente, sobre todo aquellos que están en desventaja. A través de la concepción de desigualdades permisibles, entiende que todas las personas van a verse beneficiadas por ellas, pues al encontrarse la sociedad bien ordenada (que sólo procura el bien y está fundada en el principio de la posición original), todos están en una mejor posición que en un contexto desorganizado; plantea que incluso los beneficios que hayan sido adquiridos a partir de los talentos y habilidades naturales forman parte de la justicia como imparcialidad.

De manera similar a la que procedió cuando formuló sus dos principios derivados de la condición original y del velo de la ignorancia y una vez que sentó las bases de los preceptos para una cooperación social ordenada y regulada por los principios mencionados, Rawls procede a fundamentar la configuración de las instituciones sociales, a través de los “principios de la justicia para las instituciones”. El primer principio dice: “Cada persona ha de tener un derecho igual al más extenso sistema total de libertades básicas compatible con un sistema similar de libertad para todos”. Mientras que el segundo, se refiere a las “desigualdades económicas y sociales han de ser estructuradas de manera que sean para:

- a) mayor beneficio de los menos aventajados, de acuerdo con un principio de ahorro justo, y
- b) unidos a los cargos y las funciones asequibles a todos, en condiciones de justa igualdad de oportunidades” (Rawls, 1988: 280).

Como se puede observar, en el diseño de las instituciones no sólo se atiende al principio de la diferencia como de la justa igualdad de oportunidades. La idea es crear mecanismos institucionales que neutralizan inequidades en riqueza y bienes no sólo en la economía como en lo que se refiere a la libertad política. Por ejemplo, el que a través de las campañas políticas se puedan generar mecanismos que las perviertan por contribuciones de particulares. Esto es, una vez establecidos los preceptos para la configuración de una cooperación social óptima, un segundo momento es formular el tipo de orden institucional y, ciertamente, constitucional que garantice la concreción de los principios expuestos. Rawls está formulando una teoría de la justicia que converge con los postulados del Estado de bienestar democrático liberal contemporáneo.

Sobre la igualdad de oportunidades, Rawls abunda señalado lo siguiente:

Un ejemplo puede aclarar este punto. Supongamos que la estructura básica de una sociedad asegura la justa igualdad de oportunidades, mientras que una segunda sociedad no. Entonces, en el primer tipo de sociedad, el precepto de: a cada quien según su contribución, en la forma particular de a cada quien según sus conocimientos o su educación, recibirá probablemente mucho menos valor. Esto probablemente será verdad aun suponiendo, como lo sugieren los hechos, que las personas tienen distintas capacidades naturales. La razón de ello es que con muchas más personas recibiendo los beneficios de la enseñanza y la educación, la oferta de personas capacitadas en el primer tipo de sociedad es mucho mayor. Cuando no hay restricciones al ingreso, ni imperfecciones en el mercado de capitales para préstamos (o subsidios) a la educación, la recompensa lograda por los mejor dotados es mucho menor. La relativa diferencia en los salarios, entre la clase con renta más baja y la clase con renta más alta, tiende a estrecharse; y esta tendencia es aún mayor cuando se sigue el principio de la diferencia. Así, el precepto de: a cada quien según sus conocimientos y su educación tiene menos valor en el primer tipo de sociedad que en el segundo, mientras que el precepto: a cada quien según su esfuerzo, tiene más valor. Desde luego, una concepción de la justicia requiere que cuando cambien las condiciones sociales, cambie también el apropiado equilibrio de los preceptos. A través del tiempo,

la aplicación congruente de sus principios reajusta gradualmente la estructura social, de tal manera que las fuerzas de mercado también cambian, reformando, por tanto, el valor de los preceptos (Rawls, 1988: 284).

En esta larga cita, se aprecia que la *Teoría de la Justicia* de Rawls se ocupa de la adecuada distribución de derechos y deberes por parte de las instituciones que conforman la estructura básica de la sociedad, para lo cual propugna por un liberalismo igualitario basado en una idea de justicia ampliada, “en virtud de la cual todas las instituciones que forman parte de la estructura básica de la sociedad tienen que ser evaluadas de acuerdo con un criterio común” (Nagel, 2005: 221). En otras palabras, se trata de una exigencia al Estado para que modere o evite algunas de estas desigualdades sociales, sin violar las libertades individuales básicas. El impacto de este libro robusteció el debate sobre el liberalismo en la teoría política. Este debate logró evidenciar una serie de posturas a favor y en contra, sobre todo en la discusión entre comunitaristas y liberales.

Para saber más: <https://www.youtube.com/watch?v=uCIYAmpnPmU>

2.2.4 El liberalismo libertarista. Robert Nozick y el Estado mínimo

Robert Nozick fue un filósofo estadounidense y profesor de las Universidades de Harvard, Princeton, Columbia y Oxford; escribió su obra más importante *Anarquía, Estado y Utopía* (1974), en respuesta crítica a la *Teoría de la Justicia* de John Rawls. En ella, se propuso como objetivo principal el análisis de la naturaleza del Estado y problematizar acerca de su existencia y la configuración de una defensa de lo que denomina Estado mínimo, desde su noción libertaria de la justicia.

Antes de pasar a la exposición de los argumentos centrales del libro, conviene mencionar, siguiendo a Jonathan Wolff, que la concepción planteada por Nozick con relación al Estado está en línea de continuidad con la formulada por Max Weber, en tanto esa institución es la portadora del monopolio legítimo del uso de la fuerza en un área geográfica; además de brindar protección a quienes se encuentran en el interior de sus fronteras y se involucra en la redistribución de los bienes, lo que para Nozick representa una clara violación a los derechos de los individuos y también es inmoral (Wolff, 1996: 36-37).

Si para Rawls el Estado de bienestar es el modelo idóneo para la construcción de una sociedad justa en la que se lleva a cabo la distribución de las

riquezas a través de un acuerdo social fincado en la justicia como imparcialidad y consensuado por todos los ciudadanos, con el propósito de lograr que las personas cubran sus necesidades básicas y obtengan libertades; para Nozick, por el contrario, la cada vez más amplia intervención del Estado en la vida y decisiones de los individuos, es objeto de crítica y rechazo, por ello propone que sólo sea un intermediario cuando los intercambios de bienes resulten injustos, sobre todo en las cuestiones de seguridad. En ello sigue a Thomas Hobbes, cuando afirma que uno de los resortes que obligan a convenir en un pacto social es el cuidado de la vida.

Anarquía, Estado y utopía se divide en tres partes. En la primera, plantea las razones para partir del modelo del estado de naturaleza, con el fin de identificar los fundamentos racionales y morales, los cuales lo perfilan como deseable y necesario en comparación con las condiciones anárquicas previas (Nozick, 1991: 17); un Estado mínimo deseable cuyos principios fundamentales de justicia están relacionados con los derechos individuales, principalmente el de la propiedad frente a las ideas de anarquía. En la segunda, establece las razones por las que ese Estado es el más extenso que puede existir y no debe ir más allá con la intención de alcanzar la justicia distributiva que, para Nozick, desemboca en una violación a los derechos de las personas; es en esta parte donde se presenta de manera detallada la crítica a la teoría de Rawls.

Finalmente, en la última parte y ante lo poco atractivo que le resulta la idea del Estado mínimo, se pregunta cómo sería una utopía libertaria y concluye que el Estado mínimo es, por sí mismo, esa utopía.

La Primera Parte justifica el Estado mínimo; la Segunda Parte sostiene que ningún Estado más extenso puede justificarse. [...] Contra la afirmación de que tal Estado se justifica en tanto establece o trae consigo la justicia distributiva entre sus ciudadanos, opongo una teoría de la justicia (la teoría retributiva) la cual no requiere ningún Estado más extenso [...], puede parecer pálido y poco estimulante [...], para ponderar esto, me vuelvo a la tradición preeminente inspiradora del pensamiento social: la teoría utópica. Sostengo que lo que se puede salvar de esta tradición es, precisamente, la estructura del Estado mínimo (Nozick, 1988: 9).

Una vez que nuestro autor ha formulado sus presupuestos y el alcance de su propuesta teórica plantea “saber si todas las acciones que las personas tienen que realizar para establecer y hacer operar el Estado son, en sí mismas, moralmente permisibles” (Nozick, 1991: 18-19). Como puede deducirse, con

base en lo expuesto en el apartado previo, está construyendo una formulación para desmontar la propuesta rawlsiana de un Estado de bienestar que garantice una justicia distributiva.

En función de su planteamiento inicial, señala el tipo de método que aplicará, al considerar la incorporación de hechos supuestos que pueden afirmarse en la configuración de leyes integradas sobre las que se estructure una teoría. En este sentido, se señala que las “explicaciones potenciales fundamentales defectuosas en cuanto a su ley pueden esclarecer la naturaleza de un campo casi tan bien como las explicaciones correctas, especialmente si las leyes conjuntamente consideradas forman una teoría interesante e integrada” (Nozick, 1991: 21). Agrega que se puede “aprender mucho viendo cómo podría haber surgido el Estado, incluso si no surgió de esta manera” (Nozick, 1991: 21). El análisis del estado de naturaleza (la situación de anarquía) lo realiza, como se ha mencionado, a partir de los planteamientos de John Locke. En dicho estado, las personas disponen de sus bienes y actúan libremente, sin depender de otros, según lo que consideran conveniente dentro de los límites del derecho natural (Nozick, 1988, p. 23). Otra de las cláusulas es que los “límites del derecho natural exigen que nadie deba dañar a otro en su vida, salud, libertad o posesión” (Nozick, 1991: 20).

Dicho condicionante alrededor de la actuación de los individuos respecto al derecho natural permite indagar sobre los procesos asociados con la administración de justicia, la cual se adjudicaría por los mismos individuos implicados. Bajo esta perspectiva se considera que “los hombres que juzgan sus propios casos se concederán siempre el beneficio de la duda y supondrán que están en lo correcto; sobreestimarán la cantidad de daño y perjuicio que han sufrido, y la pasión los conducirá a intentar castigar a los otros más allá de lo proporcional y a exigir compensación excesiva” (Nozick, 1991: 24).

Esta situación de arbitrariedad en el manejo de los asuntos de justicia se suma a un factor adicional, el cual es planteado por Nozick en términos de que “en un estado de naturaleza, una persona puede carecer de poder para aplicar sus derechos; puede estar imposibilitada de castigar o exigir compensación de un adversario más fuerte que haya violado sus derechos” (Nozick, 1991: 24).

Ante ambos hechos latentes en el contexto del potencial conflicto en el estado de naturaleza, Nozick plantea un primer punto de referencia relevante en lo que será su propuesta teórica. Con relación a esto, el autor afirma que “grupos de individuos pueden formar asociaciones de protección mutua: todos responderán a la llamada de cualquier miembro en defensa o exigencia de

sus derechos” (Nozick, 1991: 25). Sobre la operación de estas asociaciones se afirma que “cuando un miembro de la asociación se encuentra en conflicto con alguien que no es su miembro, la asociación, también, querrá determinar, de alguna manera, quién está en lo correcto, aunque sólo fuera para evitar constantes y costosas participaciones en las peleas” (Nozick, 1991: 26).

En esta línea de exposición, el autor introduce ya el papel que el Estado tendrá en su propuesta, pues ante la inviabilidad práctica de que las asociaciones de interés funjan como autorreguladoras para garantizar la seguridad –la vida, diría Hobbes–, “lo que lleva a la gente a usar el sistema de justicia del Estado es la cuestión de la ejecución definitiva. Sólo el Estado puede imponer un juicio en contra de la voluntad de una de las partes. El Estado no permite a nadie más imponer el juicio de algún otro sistema” (Nozick, 1991: 26). Ello porque se produce una tendencia hacia la confrontación entre asociaciones de protección como parte de una operación habitual, lo cual ocasionará que se impongan pocas agencias entre todas las demás como las más poderosas de un área geográfica determinada. Respecto a esto, el autor señala que “para evitar batallas frecuentes, costosas y ruinosas entre las dos agencias [más poderosas], posiblemente acordarán, por medio de sus ejecutivos, resolver pacíficamente aquellos casos sobre los cuales lleguen a diferentes juicios” (Nozick, 1991: 29). Esta noción se complementa en función de la intención de las agencias de nombrar y someterse a las decisiones de “algún tercer juez o tribunal al cual acudirán cuando sus respectivos juicios difieran (o podrían establecer reglas que determinarán qué agencia tiene jurisdicción en tales circunstancias)” (Nozick, 1991: 29).

Este último hecho resulta importante, tal como sostiene el autor, ya que “aunque diferentes agencias operan, existe un solo sistema judicial federal unificado, del cual ellas son componentes” (Nozick, 1991: 29).

Por otro lado, Nozick brinda algunos argumentos sobre un elemento que caracteriza a los Estados. La pretensión de legitimidad del Estado, tal como manifiesta el autor, “induce a sus ciudadanos a creer que ellos tienen cierto deber de obedecer sus edictos, pagar sus impuestos, luchar en sus batallas, etcétera y así algunas personas cooperan con él en forma voluntaria” (Nozick, 1991: 30). Esta apreciación resulta importante en función de comparar los elementos que caracterizan directamente a un Estado y aquellos que se comparten con una asociación de protección dominante.

Sobre este último punto se observan algunos detalles relacionados con un esquema básico fundamentado en dos puntos que interpelan a la diferencia

entre una asociación protectora dominante y la configuración del Estado mínimo. Se considera que una agencia dominante por principio (1) “parece permitir a algunas personas imponer sus propios derechos” y (2) “al parecer no protege a todos los individuos dentro de su ámbito” (Nozick, 1991: 35). Retomando ambos aspectos y siguiendo a Marshall Cohen, el autor enfatiza: “un Estado puede existir sin monopolizar efectivamente el uso de la fuerza que él no ha autorizado usar a otros. Dentro de los límites de un Estado pueden existir grupos tales como la mafia, el KKK, los Consejos de Ciudadanos Blancos, sindicatos huelguistas y grupos violentos que también usan la fuerza” (Nozick, 1991: 35).

La cuestión sobre el monopolio de la fuerza es central en la discusión planteada por Nozick y se extiende en función de comentar que dicho atributo no puede limitarse a ser exigido o por ser el único. Por tal motivo no se confiere la calificación de Estado a una asociación de protección por el hecho de ser dominante (Nozick, 1991: 35). Puesto que el sistema de agencias de protección privada no satisface la necesidad de autorizar el ejercicio de la fuerza, se concibe a esta como una característica propia del Estado. En este sentido, Nozick refiere que el Estado se erige como el único capaz de decidir quién puede usar la fuerza y en qué condiciones; se reserva para sí el derecho único de legislar sobre la legitimidad y permisibilidad de cualquier uso de la fuerza dentro de sus límites. Más aún, el Estado reclama el derecho de castigar a todos aquellos que violen su pretendido monopolio. El monopolio puede ser violado de diferentes maneras: 1) una persona puede hacer uso de la fuerza aunque no sea autorizada por el Estado a hacerlo, y 2) aunque sin usar por sí mismo la fuerza, un grupo o una persona puede establecer otra autoridad (y quizá pretender, incluso, que es la única legítima) para decidir cuándo y por quién el uso de la fuerza es apropiado y legítimo (Nozick, 1991: 36).

El autor señala que una de las dificultades de este modelo inicial para negar la existencia del Estado es que no todos los individuos tendrán los recursos para pagar protección o incluso estar dispuestos a no cooperar, en cambio “bajo la protección usual de un Estado, toda persona que vive dentro de sus límites geográficos (incluso algunas veces estando fuera) obtiene (al menos está facultado a obtener) su protección” (Nozick, 1991: 37).

En este momento de la exposición, cabe destacar la particularidad de la forma que adquiere el discurso de Nozick: lanza una idea inicial, una especie de tesis, argumenta sobre sus limitaciones, entonces introduce un argumento que la parece negar –antítesis– y su planteamiento final arriba a la justificación

de la existencia del Estado mínimo –síntesis–: “la agencia de protección dominante de un territorio no sólo carece del requisito monopolístico sobre el uso de la fuerza, sino que no proporciona protección para todos en su territorio; y, así, la agencia dominante parece que no llega a ser un Estado” (Nozick, 1991: 38).

La noción de Estado gendarme o Estado mínimo y las asociaciones de protección privadas, parte en un primer momento de mencionar el carácter redistributivo de las funciones de protección que provee el Estado mínimo, en cuanto a que su labor se extiende en beneficio de todos los ciudadanos. Adicionalmente se considera que “un Estado ultramínimo mantiene un monopolio sobre todo el uso de la fuerza, con excepción del que es necesario en la inmediata defensa propia y, por tanto, excluye la represalia privada (o la proporcionada por una agencia) por daño y para exigir compensación” (Nozick, 1991: 39).

En un argumento de filosofía moral respecto a las restricciones que caracterizan a la operación de los Estados, se estima que “una restricción indirecta específica a la acción dirigida hacia otros expresa el hecho de que éstos no pueden ser usados en la forma específica que la restricción indirecta excluye. Las restricciones indirectas expresan la inviolabilidad de los otros en las formas que las restricciones especifiquen” (Nozick, 1991: 44). Bajo esta perspectiva, se cuestiona acerca de si las restricciones indirectas pueden considerarse una expresión de inviolabilidad de los derechos de las personas. En torno a esto, explica que:

[...] las restricciones morales indirectas sobre lo que podemos hacer reflejan el hecho de nuestras existencias separadas. Estas restricciones reflejan el hecho de que ningún acto moralmente compensador puede tener lugar entre nosotros; no hay nada que moralmente prepondere sobre una de nuestras vidas en forma que conduzca a un bien social general superior. No hay ningún sacrificio justificado de alguno de nosotros por los demás (Nozick, 1991: 45).

Sobre este punto, Wolff argumenta que la intención de Nozick no se reduce a justificar la existencia de un Estado moralmente legítimo, pues “está defendiendo no sólo la posibilidad de un estado mínimo legítimo, sino, por así decirlo, su necesidad moral. Es decir, el Estado mínimo es la única forma legítima de organización social” (Wolff, 1996: 43-44).

Aunado a estos puntos de análisis se retoma la explicación sobre las características del funcionamiento del Estado, el cual puede considerarse como

violatorio de los derechos individuales y de las restricciones morales indirectas. Sobre esta cuestión el autor refiere que “cuando el Estado amenaza a alguien con un castigo si no contribuye para la protección de otro, viola (y sus funcionarios violan) sus derechos. Al amenazarlo con algo que sería una violación de sus derechos si lo hiciera un particular, los funcionarios del Estado violan restricciones morales” (Nozick, 1991: 62).

Tomando esta apreciación como base, el autor aclara la intención principal de su propuesta teórica: Cómo se transforma la idea de la existencia del Estado ultramínimo a un Estado mínimo que surge del sistema de asociaciones privadas de protección. Al mismo tiempo, pretende mostrar que ese Estado mínimo es moralmente legítimo (Nozick, 1991: 62).

[...] la primera transición, de sistema de protección privada en Estado ultramínimo, ocurre por un proceso de mano invisible, en forma moralmente permisible, que no viola ningún derecho de nadie. En segundo lugar, sostenemos que la transición de Estado ultramínimo en Estado mínimo tiene que ocurrir moralmente. No sería moralmente permisible para las personas mantener el monopolio en el Estado ultramínimo sin ofrecer servicios de protección para todos, aun si esto requiere una “redistribución” específica. Los operadores del Estado ultramínimo están moralmente obligados a producir el Estado mínimo (Nozick, 1991: 62).

El autor señala que la compensación completa mantiene a la víctima tan alto en una curva de indiferencia como lo estaría si la otra persona no hubiera cruzado. Consecuentemente, un sistema que permita todo traspaso de los límites con tal de que el pago de una compensación completa sea dado es equivalente a un sistema que requiere que “todos los acuerdos previos sobre el derecho de cruzar límites se establezcan en el punto de la curva contractual más favorable al comprador del derecho” (Nozick, 1991: 71). Este es un atributo del carácter moral del Estado.

Bajo esta perspectiva se observa que “permitir el traspaso de límites con tal de que se pague una compensación completa *resuelve* el problema de distribución de beneficios de intercambios voluntarios de manera injusta y arbitraria” (Nozick, 1991: 71-72). Así bien, se considera que “hay un interés público y legítimo en eliminar estos actos de traspaso de límites, especialmente porque su comisión hace que todos tengan miedo de que les ocurra a ellos” (Nozick, 1991: 74).

Justificando la existencia de un Estado frente a las ventajas de este tipo de administración de justicia, el autor manifiesta que “hay problemas en un

estado de naturaleza en que no existe ningún aparato centralizado, unificado o facultado, capaz de realizar estas decisiones” (Nozick, 1991: 81).

En este sentido, se hace necesario plantear una hipótesis sobre los procesos que concurren en el estado de naturaleza, a propósito de imponer el principio de compensación que determina una restricción moralmente aceptada de los derechos de todos los individuos. Respecto a lo cual sostiene que:

[...] el principio de compensación requiere que las personas sean indemnizadas por haberseles prohibido ciertas acciones riesgosas. Podría objetarse que usted tenga el derecho de prohibir estas actividades peligrosas de la gente o bien que no lo tenga. Si usted tiene el derecho, no necesita compensar a las personas por hacerles lo que usted tiene el derecho de hacer; si usted no lo tiene, entonces, más que formular una política para compensar a las personas por su prohibición ilícita, usted debe simplemente abstenerse (Nozick, 1991: 89).

Acto seguido, el autor plantea algunas ideas sobre de los avances que adquiere la asociación de protección dominante en función de estos atributos adquiridos. Sobre esta materia, se considera que “la asociación de protección dominante puede reservarse el derecho de juzgar cualquier procedimiento de administración de justicia que vaya a aplicarse a sus clientes. Puede anunciar –y actuar en consecuencia– que castigará a cualquiera que aplique a sus clientes un procedimiento que encuentra desconfiable e injusto” (Nozick, 1991: 106). De tal forma que, la asociación de protección dominante, si bien no aspira a ningún monopolio, ocupa una posición “única en virtud de su poder”, y sólo “impone prohibiciones a los procedimientos de administración de justicia cuando considera que le conviene; no pretende tener el derecho de prohibir los otros en forma arbitraria” (Nozick, 1991: 113).

El factor del dominio resulta relevante, toda vez que, si bien no existe el monopolio en términos de derecho, las capacidades y dimensiones de la asociación son determinantes para hacerla operativamente monopólica. Sobre esto el autor manifiesta que “no existe ningún derecho que la asociación de protección dominante afirme que sólo ella posea. Sin embargo, su fuerza la conduce a ser el único agente que actúa rebasando los límites para imponer un derecho particular.” (Nozick, 1991: 113).

Con relación a lo planteado en este último punto se da, finalmente, la conexión entre el funcionamiento de la asociación de protección dominante en su definición como Estado mínimo. Con relación a esta característica, el autor estima que:

[...] una agencia de protección, dominante en un territorio, satisface efectivamente las dos condiciones necesarias y fundamentales para ser Estado. En forma generalmente efectiva, es la única que impone la prohibición a otros de usar procedimientos no confiables de ejecución (según que así los considere) y vigila esos procedimientos. La agencia protege en su territorio a los no clientes a los que prohíbe usar procedimientos de autoayuda sobre sus clientes, en sus tratos con sus clientes, aun si tal protección tiene que ser financiada (de manera aparentemente redistributiva) por sus clientes. Esto es moralmente requerido por el principio de compensación, el cual exige que aquellos que se autoprotegen para incrementar su propia seguridad, indemnicen a aquellos a los que prohíben realizar actos riesgosos, los cuales podrían realmente haber resultado inofensivos, por las desventajas que les son impuestas. (Nozick, 1991: 117).

Los propósitos explicativos del autor se reafirman al establecer que la asociación de protección dominante de un territorio es un Estado como parte del proceso donde “el monopolio de facto crece por un proceso de mano invisible y a través de medios moralmente permitidos, sin que los derechos de nadie sean violados y sin que se reclamen ciertos derechos que otros no poseen” (Nozick, 1991: 118).

La noción de mano invisible del Estado opera en el sentido de que:

[...] sin que alguien lo tenga en mente, el propio interés y las acciones racionales de las personas en un estado de naturaleza, tal y como lo concibe Locke, conducen a agencias únicas de protección dominante sobre territorios; cada territorio tendrá, ya sea una agencia dominante, cierto número de agencias federalmente afiliadas en forma que constituya, en esencia, una sola. Hemos explicado, también, cómo, sin que pretenda poseer algunos derechos de forma exclusiva, una agencia de protección, dominante en un territorio, ocupa una posición singular, única. Aunque cada persona tiene un derecho a actuar correctamente para prohibir a los otros que violen derechos (incluyendo el derecho a no ser castigado, a menos que se demuestre que lo merece) sólo la asociación de protección dominante será capaz, sin sanción, de aplicar aquello que estima correcto. Su poder la hace árbitro de lo correcto; ella determina lo que, para los efectos del castigo, equivale a una violación de lo correcto (Nozick, 1991: 121).

Como se observa, el argumento de la mano invisible es un recurso conceptual que le permite al autor de *Anarquía, Estado y utopía* explicar la superioridad

racional del Estado, al mismo tiempo que lo admite como un criterio de justificación de la obligación política. Para la petición inicial de un anarquismo liberal, provocadora, como estila en el libro, el papel de los derechos individuales es fundamental. Para este autor, tener derechos significa ser dueño de uno mismo, esto es, que los individuos se reservan un ámbito de actuación para disponer libremente de sí mismos, de sus cualidades y de sus bienes del modo que consideren más conveniente. Al mismo tiempo, el fuerte énfasis en el carácter moral de los individuos –como dueños de sí mismos– reclama establecer límites a lo que otros pueden hacer y a lo que se nos puede exigir como individuos. Como Nozick lo plantea,

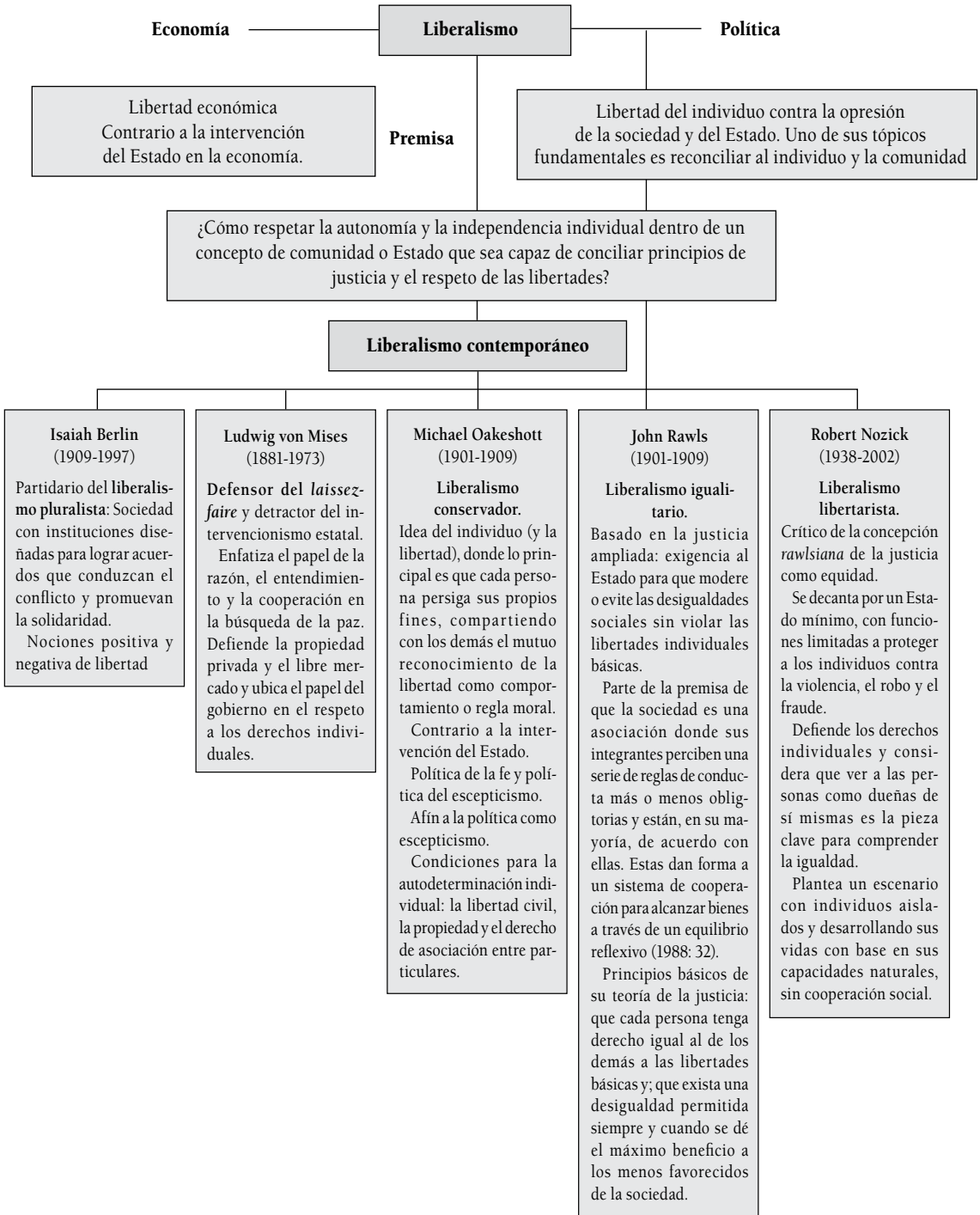
[...] que se nos trate con respeto, mediante el respeto de nuestros derechos, nos permite, individualmente o con quien nosotros escojamos, decidir nuestra vida y alcanzar nuestros fines y nuestra concepción de nosotros mismos tanto como podamos, ayudados por la cooperación voluntaria de otros que posean la misma dignidad. ¿Cómo osaría cualquier Estado o grupo de individuos hacer más, o menos? (1991: 319).

En este sentido, el considerar a las personas como dueñas de sí mismas es la pieza clave para comprender el concepto de igualdad de Nozick: somos iguales en la consideración de pensarnos como dueños de nosotros mismos. A su vez, su idea de la igualdad, en cierto sentido, impide la realización de la cooperación social, un elemento importante en la teoría de Rawls. En efecto, para Nozick la cooperación social restringe derechos y justifica la actuación del Estado, en la medida en que “la cooperación social enturbia las aguas haciendo que no sea claro o que sea indeterminado quién tiene el derecho a qué” (Nozick, 1991: 184-185). A partir de estas consideraciones, Nozick critica la concepción *rawlsiana* de la justicia como equidad, como diferencia y como igualdad de oportunidades, al plantear un escenario con individuos aislados y desarrollando sus vidas con base en sus capacidades naturales. Un escenario¹³ libertario que apunta al mejor de los mundos posibles.

Para saber más: Entrevista a Ronald Dworkin con Bryan Mages. “Una introducción a Una Teoría de la Justicia y Anarquía, Estado y Utopía” de Robert Nozick. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=T6QvklCCNN0>

¹³ Nozick es muy cuidadoso de no utilizar la palabra utopía, porque, en su perspectiva, todas las utopías son inconsistentes. En cambio, su propuesta de un anarquismo libertario es realizable o, por lo menos, se presenta como uno de los mejores mundos posibles.

DIAGRAMA 1
LIBERALISMO: PREMISAS BÁSICAS



2.2.5 Actividades para la reflexión

1. Con base en el contenido del capítulo, responda las siguientes preguntas:
 - a) ¿Cuáles son las concepciones económicas y políticas del liberalismo?
 - b) ¿Cuáles son los orígenes del liberalismo?
 - c) ¿Por qué razones el liberalismo ha vuelto a colocarse en el debate político e ideológico?
2. Elaborar un cuadro en el que se describa el objetivo y la relación entre las distintas formas de liberalismos contemporáneos, así como sus críticas, a partir de las nociones planteadas por los autores vistos (liberalismo pluralista, liberalismo conservador, liberalismo igualitario, liberalismo libertarista)
3. Elegir algún texto literario, una película o algún acontecimiento histórico específico que aborde el liberalismo y analizarlo recuperando algunas de las nociones del liberalismo contemporáneo planteadas por los autores expuestos en el capítulo.

Material del apoyo:

Se sugiere la lectura del análisis de la película *El hoyo*, del director Galder Gaztelu-Urrutia, en el cual se hace una aproximación a las nociones de justicia, libertad e igualdad de Rawls y Nozick: <https://epoje.es/cine-y-filosofia-ii-el-hoyo/>

La película está disponible en Netflix; se recomienda verla para la elaboración de un análisis/interpretación propia, a partir de las lecturas de Rawls y Nozick.

CAPÍTULO 3
PERSPECTIVAS DE LA DEMOCRACIA EN EL SIGLO XX Y XXI



Este capítulo tiene el propósito de estudiar la relevancia de la democracia en las sociedades contemporáneas, identificar su semántica particular así como dar cuenta de algunas de las principales perspectivas y autores representativos de dicha conceptualización. Para ello se distinguen los presupuestos teóricos de la democracia contemporánea, que es una democracia representativa y, como tal, como tal se inserta en un orden constitucional regido por el imperio de la ley. A su vez, se problematiza sobre el vínculo entre democracia y representación, con lo cual se introduce una conceptualización que permite ser incorporada para el estudio de uno de los ejes problemáticos que están presentes en el debate actual de la democracia: la crisis de la representación, que se expone en el capítulo cuatro. También se analiza la forma en que el republi-canismo aborda los fundamentos de la democracia. Para ello se reconstruye tal conceptualización en el pensamiento político de Hannah Arendt; enseguida se formula la emergencia de la democracia deliberativa en línea de continuidad crítico-reflexiva con la decantación de los movimientos sociales de los años sesenta que se inclinaban por una democracia participativa. La configuración de la teoría de la democracia deliberativa permite observar la manera en que una semántica específica se articula y adecúa como parte de los procesos sociales e históricos de los últimos cincuenta años; en particular se expone la concepción del socio-filósofo alemán Jürgen Habermas. Por último, abonando en la idea de que la democracia contemporánea es una autocomprensión de la sociedad y de la creciente complejidad que la caracteriza, se comenta la perspectiva sistémica de la democracia –la formulada en el marco de la teoría de sistemas sociales–, como un campo emergente de análisis.

Como se mencionó en el capítulo previo, la tradición liberal por un lado y la democrática por el otro, tienen orígenes distintos y sus principales valores han confluído en los Estados constitucionales contemporáneos en la forma

de democracias representativas enmarcadas por una Constitución. Como se ha dicho, el liberalismo es individualista y sostiene una defensa de los límites del poder. Históricamente surge en la Europa del siglo XVII; el escocés Adam Smith se refirió “al plan liberal de igualdad, libertad y justicia” (citado por Gray, 1994: 9). Para este pensador liberal, el Estado cumple la función de delimitar la injusticia. Para los liberales clásicos el Estado debería intervenir lo menos posible en asuntos de la vida privada, enfatizando fundamentalmente la libertad de no impedimento. Mientras que la democracia también tiene una larga tradición en el pensamiento político occidental e interpela al derecho de los individuos para participar de las decisiones colectivas. El valor central es la igualdad, como lo es la libertad para los liberales. La democracia es el poder del *demos*, en las democracias representativas contemporáneas el pueblo no ejerce directamente el poder, sino que lo hace a través de sus representantes, que son electos mediante la figura del sufragio universal.

Como ha afirmado Norberto Bobbio, la democracia occidental es el sistema en el que se “aplica la regla de mayoría, tanto para la elección de aquellos a quienes se les ha atribuido el poder de tomar decisiones de los órganos colegiados supremos, como para la formulación de las decisiones de los órganos colegiados supremos” (Bobbio, 2003: 462). En términos de sus fundamentos, el *ethos* democrático es la igualdad y el principio de la mayoría, este último tiene la autoridad moral para juzgar de mejor manera que la minoría; por su parte, el *ethos* del liberalismo es el libre pensamiento, la tolerancia y el respeto a la persona y a su dignidad (Heller, 2000: 253). Hay una tensión entre estos valores: el liberalismo se ha confrontado con la presunción de que la mayoría siempre tiene la razón, lo cual ha derivado en que sólo de *iure* se declarara portador de la democracia. La relevancia de estos valores es de tal envergadura que *En tres lógicas de la modernidad*, Ágnes Heller afirma que la modernidad se caracteriza por: “La libertad como el arco... del mundo moderno” y menciona que una garantía fundamental para su salvaguarda y los límites al ejercicio tiránico del poder, lo es la Constitución (Heller, 2011: 140), coincidiendo, como se mencionó en el capítulo previo, con la visión de Benjamín Constant. De tal manera que el liberalismo y la democracia, unidos, constituyen una bisagra que abre la puerta para su coexistencia. Desde la perspectiva de esta pensadora húngara, los Estados Unidos son un ejemplo de un país en el cual el péndulo de la modernidad se ha movido hacia una materialización del equilibrio entre liberalismo y democracia, entre la defensa de los derechos de los individuos y el reclamo de igualdad política. La democracia en los Estados Unidos, afirma,

“no es de arriba hacia abajo, sino de abajo hacia arriba”. Agrega que la razón por la que esta democracia persiste es porque “a los ciudadanos les interesa lo que concierne a su propia comunidad”, dado que el Estado no interfiere en la vida de los individuos (Heller, 2020: 171).

En las democracias liberales los ciudadanos se incorporan en un sistema de representación y participan del proceso de decisión sobre quienes llegan al ejercicio del gobierno —a través de las elecciones periódicas— e incluso potencialmente tienen la posibilidad de jugar un rol político activo. Acaso también, cuando tienen la impresión generalizada de que las decisiones adoptadas no tienen efectos vinculantes, pueden orientarse por la instauración de contextos deliberativos que replanteen esos procedimientos e incluso interpelando a los medios de comunicación para resonar en el sistema político.

3.1 La democracia liberal, realismo y representación

La reflexión sobre la democracia, como se ha mencionado, tiene una larga tradición. No siempre ha sido designada como la forma de gobierno óptima: Aristóteles la consideraba como el gobierno de la mayoría, cuyo fin era obtener un beneficio particular sin gobernar con miras al bien común. Mientras que, en la época moderna, Alexis de Tocqueville, maravillado con la forma en que estaba organizado el gobierno de los Estados Unidos hacia la tercera década del siglo XIX, elogió el legado de los padres fundadores por amar la igualdad y la libertad (Tocqueville, 2015: 219). Aún más importante para el autor del *Antiguo régimen y la Revolución*, la igualdad de condiciones de los individuos para votar y ser votados —y para acceder a cargos públicos, así como a un bienestar económico y material y social— le permitió vislumbrar al asociacionismo como uno de los factores relevantes de la vida democrática norteamericana. La “revolución democrática” de la que habla Tocqueville en la organización política estadounidense se refiere a la participación de los individuos en los logros de la sociedad: “ver en la fortuna pública su propia fortuna, y trabajar por el bien del Estado” (Tocqueville, 2015: 246).

El siglo XX se anunció como una sociedad de masas, característica que se ha mantenido en contextos de sociedades cada vez más complejas. No es de extrañar, entonces, que se haya experimentado un cambio de paradigma hacia la democracia representativa, el poder del demos se realiza a través de las instituciones representativas. A lo largo de ese siglo y lo que va del actual

milenio, los debates que se han suscitado sobre el contenido y características de la democracia se enmarcan entre las perspectivas que valoran el carácter pluralista de las mismas, su carácter deliberativo, procedimental, participativo y radical, entre otros. Cabe destacar que los procesos de democratización experimentados en los últimos treinta años del siglo XX, contextualizados en lo que Huntington ha denominado “Tercera ola de democratización”, son el marco en el que han emergido debates sobre la democracia liberal y su trasfondo concreto y práctico son las formas de democracia realmente existentes. Figuran enfoques que se construyeron distinguiendo las características empíricas e institucionales que caracterizan a las democracias, a través de las reglas e instituciones que posibilitan la llegada al poder de partidos políticos opositores; o aquellos que en su articulación reflexionan sobre planteamientos con una carga normativa y prescriptiva que fungen como un faro –cuyo propósito es perfeccionar las democracias existentes– esto es, insertos en una mirada desde la teoría política normativa e incluso de la filosofía política.

Para Joseph A. Schumpeter, una perspectiva realista de la democracia debe considerar críticamente que el demos es conceptualmente abstracto y ha favorecido que, a nombre de la voluntad del pueblo, los políticos hayan utilizado el discurso para seducir a las masas. Como una forma de enfrentar esta debilidad, propone colocar como elemento primario de la relación democrática la elección de aquellos que habrán de tomar las decisiones, donde el papel del pueblo toma un contenido distinto al paradigma democrático clásico. En su libro *Capitalismo, socialismo y democracia*, escrito en 1942, afirma: “adoptamos el criterio de que el papel del pueblo es crear un gobierno o algún otro organismo intermediario, el cual crearía, a su vez, un ejecutivo nacional o gobierno.” (Schumpeter, 1996: 343). El método para la elección de los gobernantes –el método democrático–, implica un entramado institucional para la toma de decisiones, esto es, “un sistema institucional para llegar a las decisiones políticas, en el que los individuos adquieren el poder de decidir por medio de una lucha de competencia por el voto del pueblo” (Schumpeter, 1996: 343).

Un funcionamiento óptimo del método democrático agrega Schumpeter, requiere de una serie de condiciones que harán que una democracia funcione mejor que otra, entre ellas la propia disponibilidad de los líderes políticos, los cuales deben estar altamente preparados y tener una vocación política (Schumpeter, 1996: 369). Otra de las condiciones para el éxito de la democracia se refiere a la toma de decisiones políticas de manera eficaz y eficiente, pues de ello depende “la calidad de los hombres que forman el gobierno y del tipo

de máquina política y de la índole de la opinión pública con la que tengan que actuar” (Schumpeter, 1996: 370).

Una tercera condición es que el gobierno disponga de una burocracia bien capacitada, con una buena reputación y con una capacidad de toma de decisiones autónoma, esto es, debe constituirse en “un poder por derecho propio” (Schumpeter, 1996: 372).

La autodisciplina democrática es un atributo importante para este pensador, considera que es una forma de autocontención del parlamento para no poner en apuros al gobierno, pues los líderes opositores del parlamento deben aceptar el liderazgo de quien preside el gobierno “y su gabinete y los proponentes de reformas legislativas o de medidas administrativas específicas tienen que contentarse, por así decirlo, con guardar un turno ordenado, sin tratar de tomar por asalto la tienda” (Schumpeter, 1996: 373). Es interesante la formulación *schumpeteriana* sobre la democracia, el énfasis en el gobierno y los líderes que portan esa investidura y la idea de que sólo participan de la toma de decisiones colectivas los más preparados –las élites políticas–. Ello orientó las críticas hacia el elitismo político de este pensador. Aunado a esa concepción elitista, la democracia refiere a la toma de decisiones *en y por el* gobierno que se conforma como producto de los resultados en una elección en la que se disputa el poder. Por lo que algunos de sus críticos lo han considerado un autor con una postura conservadora de la democracia.

El propósito de este capítulo no es profundizar en esas críticas, sino señalar la relevancia de la concepción de Schumpeter en los enfoques y debates de la democracia contemporánea. Adam Przeworski hace una defensa de la concepción minimalista de la democracia de Schumpeter, al considerar que su idea salvaguarda no sólo expresiones valorativas sino “también empíricas asociadas con este término” y señala que su descripción empírica es correcta, pues lo que describe como democracia debe ser valorado positivamente (Przeworski, 1997: 4); para él, reivindicar una concepción minimalista de la democracia es reconocer que la política está inmersa en el conflicto de valores e intereses, lo cual convierte la “elección de los gobernantes” en algo “casi milagroso” (Przeworski, 1997: 24), la “mera posibilidad de poder cambiar a los gobiernos puede evitar la violencia” y “hacerlo por medio del voto tiene sus propias consecuencias” (Przeworski, 1997: 25). Przeworski, al igual que Schumpeter, delimita la democracia a una competencia electoral bajo el liderazgo de un cuerpo de funcionarios y una división de funciones especializada.

En este capítulo se considera que hay una línea de continuidad reflexiva y ciertamente teórica entre las democracias realmente existentes y la conceptualización de las mismas (Pasquino, 2001: 318); de una u otra manera, su conceptualización es parte de la semántica de la época. Se puede estudiar y problematizar sobre las instituciones y su configuración, así como los cambios que dan forma a un determinado tipo de democracia a través de su propia operación en la que confluyen tanto los contextos nacionales como los conflictos, los disensos y el cambio en las reglas del juego –así como otro tipo de factores que pueden robustecerla o debilitarla–. Es igualmente pertinente el estudio sobre la *reflexividad* democrática, esto es, de los enfoques y perspectivas mediante los cuales se observa y se han trazado conceptualizaciones sobre la democracia, estos abordajes contienen una valoración, una descripción y una toma de postura, como se puede notar en los autores que se exponen en los apartados siguientes.

Francis Fukuyama ha afirmado que la democracia liberal es la forma que parecía prevalecer en el mundo occidental hacia finales de los años ochenta e inicios de los noventa del siglo XX. Esa larga travesía de la democracia que, como afirma Sartori, interpela a la civilización occidental, ha anclado en una configuración institucional, expresión de la forma en que se toman las decisiones colectivas de la sociedad. Para efectos expositivos se retoma el concepto de Sartori, quien la define como:

[...] un sistema político basado sobre el poder popular, en el sentido de que la titularidad del poder pertenece al *demos*, mientras que el ejercicio del poder, es confiado a los representantes periódicamente elegidos por el pueblo. Por consiguiente, en términos de ejercicio, el poder popular se resuelve en gran medida en el poder electoral. Lo que explica por qué la definición operativa o aplicada de la democracia da por descontada la soberanía popular (la fuente de legitimidad) para llegar rápidamente a su mecanismo (Sartori, 1992: 42).

3.2 Democracia y representación

Democracia y representación son dos caras del proceso de democratización de los órdenes políticos de los últimos dos siglos. El método por medio del cual operan las democracias es la elección a través del voto. Bernard Manin sostiene que el principio de representación es el fundamento de legitimidad y

obligación política de sociedades modernas, ello implica el carácter del tipo de arreglo institucional que se establece para la toma de las decisiones públicas y su vinculación con la voluntad de los electores. Para él, los gobiernos representativos “establecidos desde finales del siglo XVII ha autorizado los mandatos imperativos o ha dotado de cualidad legalmente vinculante a las instrucciones dadas por el electorado. Ninguno ha aplicado de forma duradera la revocabilidad permanente de los representantes” (Manin, 1998: 201).

En un libro colectivo en coautoría con Przeworski y Susan Stokes, los autores afirman que la democracia representativa constituye “para bien o para mal, la forma de gobierno actual”. En este tipo de orden político las decisiones son tomadas por representantes electos, e instrumentadas por un cuerpo de funcionarios a quienes los representantes electos les delegan algunas de las tareas de gobierno. La idea de representación, afirman, implica atender a aquellas instituciones que inducen a los gobiernos a actuar en beneficio de los ciudadanos (Przeworski, Stokes, Manin, 1999: 2). Por su parte el voto juega un papel de criterio de legitimidad y, al mismo tiempo, de calificación del desempeño del representante, dado que en una democracia de este tipo los gobernantes son responsables ante los gobernados. Los autores bordan sobre las características de los sistemas electorales y los mecanismos de control mediante los cuales se pueda garantizar que los gobernantes se responsabilicen de sus acciones. Debaten con las tesis de la representación como mandato y la representación como control: la primera se refiere a la coincidencia en los objetivos de los políticos y los votantes o, en su defecto, cuando al político le interesa ganar elecciones y ofrece, para tal efecto, una política que les signifique un beneficio al oído del público elector; puede haber también incentivos para desviarse del mandato en función del mejor interés del electorado. La debilidad de este tipo de representación, aducen, está relacionada con la falta de incentivos para que los políticos puedan reelegirse, lo cual supone que no hay una sanción de una elección sucesora o futura (Przeworski, Stokes, Manin, 1999:33-34). En su opinión, las instituciones democráticas adolecen de mecanismos que hagan valer el cumplimiento de los mandatos conferidos a los representantes en el gobierno y que garanticen que las decisiones sean respetadas (Przeworski, Stokes, Manin, 1999: 39-40).

Por su parte, la representación como control se lleva cabo cuando: a) los votantes apuestan por renovar la confianza en el gobierno, en la medida en que éste se conduce de acuerdo con sus intereses; y b) cuando el titular del gobierno elige aquellas políticas que se traducirían en su posible reelección

(Przeworski, Stokes, Manin, 1999: 40). Como se observa, hay una convergencia con los planteamientos de Anthony Downs, expuestos en *La teoría económica de la democracia* (1957). No obstante, como mencionan los autores, tampoco hay garantía institucional para que los políticos no eludan el control, ya sea a través del uso privado de los recursos públicos o adoptando políticas que promueven sus propios intereses, en lugar del de los electores. Entre las debilidades de este enfoque de representación figura la información incompleta de la que disponen los electores sobre las decisiones, e incluso los propios gobernantes sobre la expectativa de cuál será el comportamiento del votante (Przeworski, Stokes, Manin, 1999: 44). De tal manera que el control de los políticos por los ciudadanos es imperfecto en las democracias y las elecciones no bastan para asegurar que los gobiernos se conduzcan de forma tal que sus acciones maximicen el bienestar de los ciudadanos. Esto implica la necesidad de impulsar reformas e innovaciones institucionales. Se requiere, plantean los autores, instituciones que fortalezcan la transparencia y faciliten a los ciudadanos tanto recompensar como castigar a los responsables de la toma de decisiones; establecer condiciones morales y económicas que permitan que el servicio público goce de respeto y se obtengan las recompensas materiales apropiadas; así como de instituciones que proporcionen a los ciudadanos información independiente, por ejemplo, entre ellos una entidad de carácter autónoma dedicada a la información estadística (Przeworski, Stokes, Manin, 1999: 50). Mecanismos todos ellos cuyo propósito es mitigar las tensiones características de la operación de la democracia representativa.

Nadia Urbinati, por su parte, considera que hay una tensión entre democracia y representación. Si bien la representación mantiene en movimiento a la democracia moderna y al proceso político que activa la comunicación entre las instituciones del Estado y la sociedad, la existencia de elecciones libres, periódicas y regulares genera gobiernos limitados y responsables, pero no una representación política que vincule dinámicamente a ambas partes del proceso representativo: representantes y representados. La representación no está restringida exclusivamente a los actos electorales: otro de sus atributos es la libertad de expresión y asociación que interpelan a una relación más activa de dicho proceso. La conexión entre ambos lados del proceso representativo, desde su perspectiva, se expresa a través del voto; sin embargo, la democracia no se reduce a ese momento y debe ser fomentada *como proceso*, es decir, alentar su autocreación y mejora. Para ello propone reinterpretar la soberanía popular como una relación de voluntades y juicios. El papel del juicio político,

afirma Urbinati, conlleva recuperar el poder negativo que conserva el pueblo soberano como facultad de investigar, influir y censurar a sus legisladores y a las leyes (Urbinati, 2011: 4).

Voluntad y juicio se entrelazan en las distintas formas de expresión política de la sociedad. La idea de voluntad que la autora emplea se aleja de la concepción *rousseauiana* y les asigna a los partidos políticos y a los movimientos sociales un rol diferenciado de fuerzas centrales de conexión entre los ciudadanos y los representantes, de ahí su apuesta por un “proceso político” de representación que acabe con el “soberano como entidad colectiva ontológica que proclama su voluntad (mediante un acto de autorización)” (Urbinati, 2011: 23), para dar lugar a una soberanía como proceso unificador inherentemente plural. Este partidismo político, como lo define la autora, interpela a una soberanía que une la voluntad y el juicio (el poder informal de opinión) y las arenas en las que se lleva a cabo es la sociedad civil. Tanto el juicio como la idea de voluntad, introduce una dimensión de horizontalidad a la teoría de la representación, al suponer formas indirectas de participación de la sociedad y darle una voz pública a los electores para controlar a quienes tienen el poder para difundir opiniones e influir en el juego político. Estos mecanismos de juicio político y empoderamiento de una voluntad ciudadana, desde su perspectiva, son el mejor antídoto contra la amenaza oligárquica que acecha a las democracias representativas contemporáneas por una opinión pública mediatizada que “domestica la voz crítica de los ciudadanos y doma su poder de vigilancia y control” (Urbinati, 2011: 24).

3.3 Democracia republicana

El republicanismo está relacionado con una larga tradición en la historia del pensamiento político. A diferencia de los republicanos antiguos, que valoraban el interés común por encima del interés individual –así como el cultivo de las virtudes cívicas–, como lo describe Aristóteles en su *Ética nicomáquea*, los modernos valoran los derechos y libertades individuales por encima de los valores cívicos, como lo expuso, en su momento, Benjamin Constant en su discurso *La libertad de los antiguos comparada con la de los modernos*. Una de las líneas de continuidad, tanto semánticas como prácticas de ambas tradiciones, es la participación en los asuntos públicos que aboga por una relación horizontal de gobernantes y gobernados.

La concepción republicana de democracia está relacionada con la así llamada libertad positiva: la presunción de que para tomar decisiones uno no debería estar sujeto ni a la voluntad de otros, ni a determinaciones externas, en obedecer leyes que uno mismo no se ha dado. Para Isaiah Berlín, el sentido “positivo de la libertad está en relación con el deseo del individuo de ser su propio dueño” (Berlín, 1988: 201). Inspirada en la idea *rousseauiana*, expuesta en *El contrato social* relativa a la idea de que el ciudadano, como parte de un cuerpo colectivo (el Yo Común), sólo se obedece a sí mismo. Hay una aparente convergencia en esta noción de libertad con la libertad liberal de no impedimento, sin embargo la no interferencia es distinta de la autodeterminación y está referida a la idea de la no dominación.

Como ha apuntado Philip Pettit, la libertad como no dominio es un tipo de libertad que está en contra de la interferencia arbitraria, la dominación interpela la relación entre el amo y el esclavo. Lo que distingue una concepción republicana de la democracia, en opinión de Pettit, es el acento en la participación democrática (Pettit, 2004: 44 y ss.) que considera una relación cercana de los ciudadanos con la toma de decisiones ya sea en las legislaturas, en los tribunales o en el gobierno.

Análogamente, el *demos* o pueblo que se gobierna a sí mismo, puede marchar las más de las veces con el piloto automático puesto, permitiendo que la toma de decisiones públicas se realice de acuerdo con procesos rutinarios más o menos inescrutados. Lo que le hace gobernarse a sí mismo, lo que le hace democrático, es el hecho de que no está, quieras que no, sometido a esa pauta de toma de decisiones: el hecho de que sea capaz de disputar a voluntad esas decisiones y de que, según el resultado de esa disputa –según queden parados sus intereses y sus opiniones relevantes–, sea capaz también de obligar a alterarlas (Pettit, 2004: 243).

La concepción de Pettit de la libertad positiva como no dominación recuerda el temor del autor de *El contrato social* (Rousseau) ante los riesgos de la alienación del ciudadano, en el marco del cuerpo colectivo o voluntad general. No es fortuita la crítica que Charles Taylor ha formulado, a partir de la concepción de voluntad general como un recurso para acceder a la configuración de una “democracia viable” en la sociedad contemporánea; una apuesta de este tipo debe considerar en su concepción la “rivalidad y la lucha” como parte del proceso de toma de decisiones y la ley como salvaguarda común de

la “dignidad ciudadana” (Taylor, 2012: 7, 8). Una de las pensadoras políticas que ha influido significativamente en la configuración de esta concepción es la nacida en Hannover, Alemania, Hannah Arendt.

3.3.1 Hannah Arendt¹⁴, republicanismo democrático

La concepción de la democracia en Hannah Arendt está vinculada a una postura republicana; la participación en los asuntos públicos es una ruta para la recuperación de la *eudamonia* aristotélica en el mundo contemporáneo presa de la sociedad de masas y del consumismo, que han arrojado al “hombre contra sí mismo”. Para ella, el teatro del mundo es el foro en el que la libertad se despliega permanentemente, es la posibilidad de dar inicio a algo, es la “libertad de dar existencia a algo que no existía antes” (Arendt, 1996: 163).

Las reflexiones de Hannah Arendt sobre el hombre y su problemática relación en las diversas esferas de la vida social y política han sido ampliamente estudiadas. Esta pensadora política que se formó en las principales corrientes filosóficas de Occidente, se negó a autodefinirse como “filósofa” o “filosofa política”. En una entrevista realizada en octubre de 1964 por el periodista Günter Gaus, a pregunta expresa, señaló: “yo no pertenezco al círculo de la filosofía, mi profesión, si se puede hablar de algo así, es la teoría política”. Agregó: “no creo haber sido admitida en el círculo de los filósofos”. Para ella la expresión filosofía política, “está extremadamente sobrecargada por la tradición”¹⁵ (Arendt, 2005: 18).

Arendt nació el 14 de octubre de 1906 en Linden, cerca de Hannover y procedía de familias asentadas en Königsberg, la tierra del filósofo Kant. A los 18 años, durante sus estudios universitarios en Marburgo, conoció al filósofo de la existencia Martin Heidegger, quien contaba entonces con 35 años (Kristeva,

¹⁴ Este apartado retoma y actualiza algunas de las ideas vertidas en la conferencia presentada en el marco del VI Congreso Nacional de Ciencias Sociales. *Las ciencias sociales y la agenda nacional*, celebrado en El Centro Cultural Bicentenario (CCB) de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 19-23 de marzo de 2018.

¹⁵ “Cuando yo hablo de estos temas, sea académicamente o no, siempre menciono que hay una tensión entre la filosofía y la política. Es decir, entre el hombre como ser que filosofa y el hombre como ser que actúa; es una tensión que no existe en la filosofía de la naturaleza. El filósofo se sitúa frente a la naturaleza como todos los demás seres humanos; cuando medita sobre ella, habla en nombre de toda la humanidad. En cambio, frente a la política el filósofo no tiene una postura neutral. ¡No desde Platón!” (Arendt, 2005: 18)

2000: 30; Birules, 2000: 27). Con el ascenso del nacionalsocialismo inicia su exilio, primero en Francia y posteriormente a los Estados Unidos. Al iniciar el año 1950 comienza su labor como profesora en la New School for Social Research y en 1951 adoptó la nacionalidad norteamericana.

Tras un trabajo asiduo y sistemático de diez años, publicó *Orígenes del totalitarismo* (1951); combinó su labor de escritura y docencia en las universidades de California (en Berkeley), Princeton, Chicago y Nueva York. Falleció el 4 de diciembre de 1975, justo en momentos en los que estaba en preparación de la obra *La vida del espíritu*. Libro póstumo publicado por su amiga Mary McCarthy, en 1978 (*The life of the mind*, bajo el sello de Harcourt). Entre sus libros más destacados figuran: *La condición humana* (1958), *Entre el pasado y el futuro* (1961), *Sobre la revolución* (1963) y la polémica *Eichmann en Jerusalén* (1963), basada en su informe sobre los juicios de los criminales de guerra nazis, por encargo de la revista *New Yorker* en 1961; *Crisis de la república* (1973) y *The life of the mind* (1978).

Este recorrido en su biografía permite discernir cómo la experiencia personal y de vida de esta mujer marcada por el nacionalsocialismo da luz a las principales intuiciones intelectuales y conceptos que caracterizan su pensamiento, entre ellos una concepción de la política que se renueva permanentemente y su noción de la democracia como participación en la cosa pública, a través de la acción y el discurso, sin centrarse en el aparato gubernamental.

La política es la que imprime al hombre la posibilidad de experimentarse *qua* hombre, de vivir *inter homines esse*;¹⁶ la acción y la pluralidad también son conceptos centrales en su pensamiento. Para ella la “pluralidad es la condición de la acción humana, debido a que todos somos lo mismo, es decir, humanos; y por tanto nadie es igual a cualquier otro que haya vivido, viva o vivirá” (Arendt, 1974: 20-21). La pluralidad afirma, es “la ley de la tierra”.

A través de estas categorías, Hannah Arendt teje lo que en su madurez se integra en la propuesta de una filosofía política que atiende al *sensus communis*, una reflexión política que imbrique la teoría y la praxis, el pensamiento y la acción, la vida activa y la vida contemplativa. Lo político es “un ámbito del mundo en que los hombres son primordialmente activos y dan a los asuntos humanos una durabilidad que de otro modo no tendrían, entonces la esperanza

¹⁶ “Así, el idioma de los romanos, quizás el pueblo más político que hemos conocido, empleaba las expresiones “vivir” y “estar entre hombres” (*inter homines esse*) o “morir” y “cesar de estar entre hombres” (*inter homines esse desinere*) como sinónimos” (Arendt, 1974: 19-20).

no es en absoluto utópica” (Arendt, 2005a: 135) “La política es una relación entre hombres” (Arendt, 2005a: 131-132). Es el terreno propio de la libertad humana, el espacio por antonomasia de la acción, “la acción política, como cualquier otro tipo de acción, es siempre esencialmente el comienzo de algo nuevo” (Arendt, 1995: 43).

Inscrita en la tradición aristotélica identifica que la participación en los asuntos públicos es un sendero para la recuperación de la *eudamonia* en el mundo contemporáneo, cuyas relaciones en una sociedad de masas y del consumismo han arrojado al “hombre contra sí mismo”. Para ella, el teatro del mundo es el foro en el que la libertad se despliega permanentemente, es la posibilidad de *dar inicio a algo*, esa permanente renovación y actualización de los horizontes de expectativas por construir un mundo mejor se concreta por la política. Política, acción y discurso están interrelacionados, traducen la “libertad de dar existencia a algo que no existía antes” (Arendt, 1996: 163).

La concepción de la política y del hombre es una intelección que se fue configurando desde sus escritos tempranos. La tesis doctoral *El concepto de amor en San Agustín* (1928), no constituye sólo un libro de juventud: es el inicio de sus ideas posteriores ya expuestas refinadamente en obras como *La vida del espíritu*. Ella misma lo relata así en una carta dirigida a Karl Jaspers, hacia la década de los sesenta, con motivo de la traducción al inglés de este trabajo y señala que se siente reconocida en reflexiones ahí asentadas. Ahí se lee que el “mundo se constituye en mundo terrenal no sólo en virtud de las obras de Dios, sino en virtud de los “que aman el mundo”, de los hombres y de los que ellos aman. El amor al mundo es lo que torna a cielo y tierra en el mundo como cosa sujeta a cambio” (Arendt, 2001: 33). Para ella, “la *civitas terrena* siempre es a la vez una sociedad, o sea, un organismo social integrado por personas que viven unas con otras y unas para las otras, y no solamente unas junto a otras” (Arendt, 2001: 135).

Todos los hombres comparten el mismo destino; el individuo no está solo en el mundo, tiene compañeros de destino (consortes), y no ya en esta o aquella circunstancia, sino a lo largo de toda su vida. Pues su vida entera se considera un estado particular sujeto a un destino, a saber: el estado de mortalidad. En el reside el parentesco de todos los hombres y al mismo tiempo su condición de compañeros, de congéneres (*societas*) (Arendt, 2001: 135-136).

No es vana esta afirmación, están en potencia intuitiva los conceptos *arendtianos* que atraviesan su concepción de la política y democracia: *inter est* (estar entre) y la acción. “Quien aspire a decir “yo soy” y a hacerse cargo de su propia unidad e identidad y a oponerla a la variedad y multiplicidad del mundo, debe replegarse sobre sí, sobre alguna región de su intimidad, dando la espalda a lo que el “exterior” pueda ofrecerle, sea ello lo que fuere”¹⁷ (Arendt, 2001: 43).

Su libro de mediados de los años cincuenta, *La condición humana*, y su obra póstuma, *La vida del espíritu*, dan cuenta de cómo es que una mujer que *experimentó* el ascenso de los totalitarismos, había volcado sus reflexiones como un ejercicio de búsqueda de respuesta a preguntas que interpelan la naturaleza de la condición del hombre moderno; es un arqueo teórico que integra la vida práctica y la vida reflexiva del hombre: la *vita activa* y la *vita contemplativa*. En la última página de *La condición humana*, Arendt cerraba su libro con la siguiente afirmación: “Quien tiene cualquier experiencia en esta materia sabe la razón que asistía a Catón cuando dijo: *Numquam se plus agere quam nihil cum ageret, numquam minus solum esse quam cum solus esset* (“Nunca está nadie más activo que cuando no hace nada, nunca está menos solo que cuando está consigo mismo”)” (Arendt, 1974: 424).

Tal línea de continuidad de estas reflexiones en su pensamiento, la explicita ella misma cuando en *La vida del espíritu* recuerda esta frase con la que cerró el libro de los años cincuenta y formula las preguntas que la introducen a las categorías del espíritu. “Suponiendo que Catón estuviera en lo cierto, las preguntas son obvias: ¿qué ‘hacemos’ cuando no hacemos sino pensar? ¿Dónde estamos cuando, normalmente rodeados por nuestros semejantes, estamos sólo en compañía de nosotros mismos?” (Arendt, 1984: 18). Lo que me propongo, dice, es “la reflexión sobre lo que realmente estamos haciendo cuando estamos actuando” (Jonas, 2000: 27).

¹⁷ Nos dice Claudia Sánchez:

El estrecho nexo que se establece entre acción y discurso, pero sobre todo la relación de este último con la distinción, nos conduce a una de las características básicas de la acción, que es su *carácter revelador del sujeto*. A través de la acción y del discurso se constituye la identidad de los sujetos y, por ende, dicha identidad sólo tiene lugar en la esfera pública, que adquiere ahora todo su significado como espacio de apariencias. Para Arendt, como para su maestro Heidegger, “ser y apariencia coinciden”. Aparecer en público significa que se es visto y oído por otros, por los espectadores de nuestras acciones, y en este caso, por medio de la acción no sólo constituimos nuestra identidad, sino que esa aparición en público constituye la realidad misma (Sánchez, 2001: 155-56).

Acorde con lo mencionado por Jerome Kohn, desde 1963 Hannah Arendt había estado pensando sobre la naturaleza del mal. Desde que el parlamento alemán fue quemado y desde que Hitler, “con eficacia política”, estableció el odio a los judíos como una cuestión política (Kohn, s/f). Sin embargo, como lo expresa abiertamente en las primeras páginas de *La vida del espíritu*, no fue sino con la detención de Adolf Eichmann, el principal coordinador del transporte de judíos a los campos de la muerte, lo que la “movió” a interesarse por este tema (Arendt, 1984: 16). Sus reflexiones se fueron decantando de una inicial acepción del “mal radical”, con el que se refirió a las secuelas de los totalitarismos en su libro *Los orígenes del totalitarismo*. Considera que la emergencia de estos regímenes es expresión de que “los elementos tradicionales de nuestro mundo político y espiritual se disolvieron en un conglomerado donde todo parece haber perdido su valor específico” (Arendt, 1998: 4) y cuyo despliegue del terror se concreta en los campos de concentración nazis, las acciones que se llevaron a cabo en esos campos en contra de los judíos constituyen un “mal radical” porque pulverizan cualquier categoría moral: “Y si es verdad que en las fases finales de totalitarismo aparece éste como un mal absoluto (absoluto porque ya no puede ser deducido de motivos humanamente comprensibles) también es cierto que sin el totalitarismo podíamos no haber conocido nunca la naturaleza verdaderamente radical del mal” (Arendt, 1998: 5). Ella vivió este pasaje oscuro de la humanidad como judía y como europea que tuvo que emigrar a los Estados Unidos. A una concepción del mal como algo extremo, “banalidad del mal” –como lo adjetiva a propósito de su reportaje sobre el juicio de Eichmann, publicado en 1963, primero en el *New Yorker* y años después en forma de libro– narra el papel de las SS, cuyos integrantes “sabían que el sistema que logra destruir a su víctima antes de que suba al patíbulo es el mejor, desde todos los puntos de vista, para mantener a un pueblo en la esclavitud, en total sumisión” (Arendt, 1999: 12).

El sentido de estas declaraciones coloca al centro la reflexión sobre la banalidad del mal: un llamado a pensar sobre la capacidad de irreflexión del hombre que estaba emitiendo una declaración. Como lo ha advertido Richard Bernstein, lo que Arendt devela es la superficialidad irreflexiva de Eichmann; comparado con su concepción del mal radical expuesto en *Los orígenes del totalitarismo*, donde su preocupación era la destrucción de la individualidad y espontaneidad del hombre, la banalidad del mal la interpela, porque es un intento por “erradicar el concepto de ser humano” (Bernstein, 2000: 253).

Para esta pensadora, enfrentar ese mal totalitario requería poner al centro de la problematización una reflexión y conceptualización sobre una manera de pensar fútil, que invisibiliza de su horizonte de sentido *el mundo común de todos*. Arendt vio en Eichmann a un hombre que con sus respuestas daba cuenta de una inhabilidad de pensar.¹⁸

Un hombre que ante el interrogatorio por la policía israelí “declaró que había vivido toda su vida con arreglo a los principios de la moral kantiana”, que simplemente había obedecido las leyes de la Alemania de Hitler” (Khon, 2007: 21). Le detona a Arendt cuestionarse sobre la capacidad del *pensamiento* y su relación con la acción, lo señala así en el prólogo en *The Life of the mind*, las respuestas de Eichmann le motivaron una reflexión sobre el pensamiento y el juicio; una intelección que ya había expresado en *Entre el pasado y el futuro*: “mi suposición es que el pensamiento mismo nace de los acontecimientos de experiencia vivida y que debe mantenerse vinculado a ellos como los únicos indicadores para poder orientarse” (Arendt, 1995: 87). Lo interesante es que sus reflexiones detonadas por la cuestión de la “banalidad del mal” y la irreflexividad le conducen a la búsqueda de una categoría que permita salvar la brecha y, por qué no, hasta el abismo que se produce entre el pensamiento, una actividad invisible –en *solitud*¹⁹– y la acción que se da en medio del teatro común del mundo.

Ese teatro común del mundo es el espacio de deliberación por antonomasia, el espacio público en el cual coexisten individuos que están y participan del mundo, a través del lenguaje, de la argumentación y debate público, ese espacio requiere como una condición “una comunidad de individuos políticamente iguales y de la disposición a someter las opiniones a la crítica” (Bernstein, 2019: 75). En ese espacio emerge una categoría a la que Arendt le dedicó parte de sus reflexiones y su interés por conceptualizarlo: el juicio. Para ella es la categoría más política de nuestras facultades cognitivas, y puede ser ejercida y probada sólo en un contexto de debate y deliberación pública. Es una categoría

¹⁸ En la *Vida del espíritu* afirma: “una ausencia de pensamiento no quiere decir estupidez; puede encontrarse en personas muy inteligentes, y no proviene de un mal corazón; probablemente sea a la inversa, que la maldad puede ser causada por la ausencia de pensamiento” (Arendt 1984: 24).

¹⁹ “A este estado existencial en el que yo me hago compañía a mí mismo, yo lo llamaría “solitud”, para distinguirlo de soledad, donde yo me encuentro solo, pero privado no ya únicamente de la compañía humana, sino también de mi propia compañía potencial” (Arendt, 1984: 92).

que redondea su concepción participativa de la democracia que, para efectos de este trabajo, se distingue como democracia republicana.

La utilización de la categoría kantiana sobre la facultad del juicio –de la *Crítica del Juicio*–, le permite entrelazar las categorías de la vida activa y la contemplativa expuestas en *La vida del espíritu*. Se trata de una facultad que le posibilita al hombre discernir, en el teatro del mundo, entre lo particular y lo general. Como ella misma lo mencionó en la entrevista de Gaus “este juicio es un proceso altamente misterioso, en que se manifiesta el sentido común” (Arendt, 2005: 38); “un mundo común en el que todos encajamos y podemos vivir juntos, porque poseemos un sentido –el sentido común– que controla y ajusta todos los datos de nuestros sentidos estrictamente particulares con los de los demás” (Arendt, 1995: 36). Como han mencionado varios estudiosos en esta concepción *arendtiana*, el juicio es una categoría inacabada que estaba entendiéndose desde los años cincuenta y figuraría como la tercera parte de su *Vida del Espíritu*, cuya redacción estaba en ciernes precisamente cuando ella falleció.

Ante la pérdida del sentido común en la época contemporánea debido al auge de una sociedad de consumo y de masas, en *Comprensión y política* (1954) Arendt hace un llamado a una búsqueda ante la pérdida del sentido que pone de manifiesto “una ausencia de mundo”, pues a la gente “ya no le importa nada qué aspecto tenga el mundo” (Arendt, 2005: 37). Arendt recurre a este filósofo crítico al pretender dar cuenta de los fenómenos totalitarios, como expresión de la pérdida del sentido común en la modernidad; por ello, dice, la estupidez en el sentido *kantiano* se ha convertido en una enfermedad; “ha devenido tan común como antes lo fue el sentido común” (Arendt, 1995: 36).

Es interesante notar que en ese mismo escrito Arendt se refiere a Montesquieu para resaltar la distinción entre leyes y costumbres. En una mirada ubicada en línea de continuidad con la eticidad *hegeliana*, destaca la importancia de las costumbres como reguladoras de los actos de los hombres. Mientras las costumbres se conservan intactas, “los hombres como individuos particulares siguen comportándose según ciertos principios de moralidad, pero esta moralidad ha perdido su fundamento”, pues son parte de una época que fue socavada por la sociedad. Al respecto Arendt señala que Montesquieu no pudo prever el impacto de resquebrajamiento que la revolución industrial tuvo en las costumbres y también en las categorías de comprensión y juicio, de las que los pensadores de su generación se valían (Arendt, 1995: 38). En ese contexto considera que la categoría de comprensión está directamente

comprometida con la acción y la deliberación y, ciertamente, son constitutivas de su concepción republicana.

A lo largo de sus escritos, Arendt asume que el juicio es una categoría estrictamente política; el juicio estético *kantiano*, principalmente el juicio reflexivo, le provee de una herramienta conceptual para construir una alternativa teórica a la erosión del sentido común; si las personas son únicas y valiosas en este mundo común compartido, lo hacen como particulares, que debaten sobre los objetos del gusto y con el tiempo avanzan hacia un consenso conforme cultivan su sensibilidad a través del juicio y en medio de un mundo compartido.

De su lectura de la tercera Crítica de Kant recupera el juicio como *sensus communis* y encuentra la posibilidad de engarzarlas con la razón práctica: con lo cual toma la decisión de una guía de ruta intelectual en su formulación de una filosofía política que vincule teoría y praxis. Política y democracia están imbricadas, deliberación y horizontalidad de una comunidad de individuos es el espacio óptimo de su forma de deliberación democrática.

La polémica que se ha suscitado entre los especialistas sobre la categoría de juicio político en Arendt, sobre la validez teórica de recurrir a la *Crítica del juicio* de Kant para dar cuenta de la configuración de un concepto de juicio estrictamente político,²⁰ pierde de vista, precisamente, el sentido que esta pensadora le atribuye a la política, como el ámbito en el que los hombres se unen para deliberar sobre sus problemas comunes, “como el espacio en que las cosas se vuelven públicas, el espacio en que se habita y que debe tener un aspecto presentable. El espacio en que aparece también el arte, por supuesto” (Arendt, 2005: 38).

Como ha afirmado Jonathan Schwartz (2015), Arendt fue asertiva en su lectura *kantiana* del juicio como una categoría para estudiar la política.²¹ El

²⁰ Para un panorama de este debate ver Shwartz, 2016, capítulo 5; Passerin D’Entreves, 1994, caps. 3 y 4. Para Peter Schwartz una de las dificultades en esta polémica tiene que ver con el acceso a las fuentes, es decir, posterior a la publicación de *Life of the Mind* (1978) el acceso a los distintos escritos de Arendt era difícil; recientemente la biblioteca del Congreso ha hecho posible el acceso electrónico a la vasta producción de esta filósofa (Shwartz, 2016: 15-16), Jerome Khon ha publicado varios de sus escritos en diversos libros en el transcurso de últimas dos décadas.

²¹ En este sentido no coincido con la lectura de George Kateb, quien afirma que Arendt se propuso transformar “los fenómenos políticos en fenómenos estéticos” (Kateb, 2008: 20), la autora de *Life of the mind* pretende subordinar lo práctico y moral a las potencialidades estéticas de la política, liberar a la política de las garras de la verdad abstracta y universal (Kateb, 2008:21). Al contrario de su afirmación, como ha afirmado Jonathan Schwartz (2015).

análisis que Arendt hace de *La crítica del juicio* de Kant tiene en el centro de su interés la preocupación por salvar el abismo entre las diversas facultades del espíritu, propias de la vida contemplativa y de la vida activa (labor, trabajo y, ciertamente, la acción). Encuentra en el juicio esa bisagra conceptual, para recuperar el sentido común y; desde ahí la política como acción y despliegue de un comienzo permanente. El juicio *kantiano* es complejo e interactúa con una variedad de facultades mentales, entre ellas la mentalidad ampliada:

Kant destaca que al menos una de nuestras *facultades mentales*, la facultad de juzgar, presupone la presencia de los otros. Y esta facultad mental no es sólo lo que, en nuestra terminología, llamamos “juicio”; unido a éste se halla la idea de que los sentimientos y las emociones [*empfindungen*] tienen valor sólo en la medida en que “pueden ser generalmente comunicados”, esto es, nuestro aparato anímico está, por así decirlo, unido al juicio. La comunicabilidad depende evidentemente de la mentalidad amplia; se puede comunicar sólo si se es capaz de pensar desde el punto de vista del otro, ya que en el caso contrario nunca se conseguirá, nunca se hablará de un modo comprensible. Al comunicar los sentimientos, los placeres y goces desinteresados, se expresan las *preferencias* y se eligen las compañías: “Preferiría estar equivocado con Platón, que acertado con los pitagóricos” (Arendt, 2003:136).

Como se ha mencionado, en su lectura de la tercera Crítica, Arendt se detiene en la afirmación que figura en el prólogo sobre que “los conceptos pertenecen al entendimiento y el “juicio se ocupa tan solo de su aplicación” (Kant, 2014: 13), es decir, Kant ubica el concepto de libertad en la perspectiva de un conocimiento práctico. De esta manera, Arendt lo interpreta como un recurso para tender puentes que conecten las categorías del pensamiento (pensamiento, voluntad, juicio) con la vida activa. El juicio permite construir este entrelazamiento es una facultad que posibilita que los hombres, en su convivencia con los demás en el espacio público político, se autolegisen, que se autocontengan, inscribiéndose en el mundo contingente de la historia y al mismo tiempo, le imprime una capacidad práctica. En las *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Hannah Arendt tiene la preocupación por encontrar un principio que dé certidumbre a este tipo de relación y lo encuentra, como se ha mencionado, en la concepción del *sensus communis*, expuesto en el parágrafo 40 de la *Crítica del juicio*.

El juicio en Kant, afirma, “aparece como “un talento peculiar que sólo puede ser ejercitado, no enseñado”. El juicio interpela a “los particulares, y cuando el yo pensante, que se mueve en el ámbito de lo general, abandona su retiro y regresa al mundo de las apariencias, resulta que el espíritu precisa un nuevo “don” para poder hacerles frente” (Arendt, 2003: 17).

La propia Arendt parece coincidir con la afirmación de Kant en *La fundamentación a la metafísica de las costumbres* cuando admite que “por amor a los hombres”, la mayor parte de nuestras acciones son conformes al deber, “a pesar de que se observen la preeminencia del yo sobre el que se fundan propósitos, y no sobre el estrecho mandamiento del deber que muchas veces exigiría la renuncia y el sacrificio” (Kant, 1963: 41).

Como ella lo señaló en la Segunda conferencia:

[...] los temas abordados en la *Crítica del Juicio* –lo particular, ya se trate de un hecho natural o de un acontecimiento histórico; la facultad de juzgar, entendida como facultad de la mente humana para tratar de lo particular, la sociabilidad como condición para ejercer dicha facultad, es decir, la percepción de que los hombres dependen de sus semejantes no sólo porque poseen un cuerpo y unas necesidades físicas, sino precisamente causa de sus facultades mentales– son temas todos ellos, de importante significado político –esto es, importantes para la política– que preocuparon a Kant antes de que, tras concluir su empresa crítica (*das kritische Geschäft*), los retomase al fin en su vejez (Arendt, 2003: 35).

La afirmación *arendtiana* en el sentido de que no es suficiente la ley moral y que el juicio se refiere a lo particular y a lo contingente, una conexión entre el pensamiento que se da en un mundo invisible de diálogo consigo mismo, es robustecida mediante su incorporación de la noción de *sensus communis*.²²

La validez intersubjetiva que Arendt le imprime al juicio, la construye retomando la concepción del juicio estético *kantiano*. Desde mi perspectiva,

²² El *sensus communis* kantiano es definido como “un sentido que es común a todos, es decir, de un juicio que, en su reflexión, tiene en cuenta por el pensamiento (*a priori*) el modo de representación de los demás para atener su juicio, por decirlo así, a la razón total humana; y así, evitar la ilusión que, nacida de situaciones privadas subjetivas, fácilmente tomadas por objetivas, tendría una influencia perjudicial en el juicio.” Continúa, “Ahora bien: esto se realiza comparando su juicio y poniéndose en el lugar de cualquier otro, haciendo sólo abstracción de las limitaciones que dependen casualmente de nuestro juicio propio [...]” (Kant, 2014: 130).

esta intelección tiene su anclaje en las intuiciones teóricas de la joven Arendt, cuando escribió *El concepto de amor en San Agustín*; esto es, el estar en el mundo de hombres y cosas, ella embebida de una sensibilidad humana relacionada con “principios” de amor, solidaridad, fraternidad. Arendt considera que Kant ve a la mentalidad ampliada anclada en el sentido común (Schwartz, 2016: 13), mediada por el influjo de la fenomenología de Merleau-Ponty, recupera la idea de Kant de “un juicio individual de experiencia”, esto es, el juicio estético: “por eso ocurre que el juicio estético debe ser referido no sólo a lo bello como juicio de gusto, sino también, como nacido de un sentimiento del espíritu, a lo *sublime*,” (Kant, 2014: 35). Como se puede colegir, el juicio tiene una clara relación con la concepción de la política democrática en la cual el discurso y la acción son fundamentales.

En este sentido, Seyla Benhabib ha señalado que el juicio descansa en un potencial acuerdo con otros, por lo cual a diferencia de la facultad del pensamiento, opera en presencia de otros y el espacio por excelencia de esa relación de comunión es la política (Benhabib, 1988: 39-40).

La política trata de prevenir la instalación de regímenes políticos capaces de pervertir radicalmente los valores y los principios adoptados por las sociedades en el curso de la historia. Sólo el pensamiento y no el hábito y la costumbre tienen el poder de regulación ética de la conducta. Como lo ha señalado Simona Forti, la “comprobación de la imposibilidad de conjugar los conceptos filosóficos tradicionales con una auténtica comprensión de lo político demuestra, una vez por todas, el intento original que mueve la filosofía política de Hannah Arendt: el volver a pensar la política y, con ello, la libertad fuera “de la tradición”, haciéndose así el encargo de la herencia filosófica dejada por el pensamiento *nietzscheano*” (Forti, 2001: 40).

Como se ha mencionado, Hannah Arendt es proclive a una concepción de la democracia donde la participación de los hombres y mujeres en el espacio común es parte de sus vidas; un republicanismo cívico que conjuga *lexis* y *praxis*. El cultivo del sentido común es fundamental para recuperar una concepción política que pone el acento en los actores, en ese mundo compartido que a través de *un sexto sentido* nos conecta con un mundo común compartido, en el que la deliberación es un proceso de interacción en el que están imbricados la cultura y las subjetividades de los ciudadanos. En este mundo compartido, el juicio permite una validez política intersubjetiva, una “mentalidad ampliada” que implica que al deliberar implícitamente tomamos en cuenta la perspectiva de los otros actores.

Para saber más: Entrevista a Hannah Arendt "¿Qué queda? Queda la Lengua Materna" (1964), por Günter Gaus: <https://www.youtube.com/watch?v=WDovm3A1wI4&t=26s>

3.4 Democracia deliberativa

3.4.1 *La autocomprensión deliberativa de la democracia*

La extensión de la democracia como una forma de ejercicio del poder a más países del orbe, así como las demandas de la sociedad por una mayor inclusión en la toma de decisiones de los gobiernos y la implementación de políticas públicas con fines colectivos, de frente a un declive del empuje de los movimientos sociales en los años ochenta, alentaron la conceptualización sobre el carácter deliberativo de las mismas, al marcar una distinción con respecto a las democracias directas, e incluso en línea de continuidad con el carácter pluralista de las democracias, incorporando a los ciudadanos en su calidad de opinión pública, a la deliberación de las instituciones del gobierno.

Joseph M. Bessett, en su estudio sobre la democracia estadounidense, afirma que en su diseño constitucional los padres fundadores aspiraron a una democracia deliberativa, cuya característica es fomentar un ejercicio de gobierno que considerara los juicios informados y razonados de la ciudadanía (Bessett, 1994: 1). Para este autor, deliberación quiere decir "razonar sobre los méritos de la política pública" con miras al bien común (Bessett y Pitney 2014: 3). El carácter deliberativo de la democracia es un mecanismo de control de posiciones radicales de partidos que actúan "irreflexivamente". En su exposición menciona que en este carácter deliberativo, el rol de gobierno se atribuye a los representantes, los cuales deliberan sobre la política pública y la agenda que empujan sus electores; estos últimos delegan a sus representantes esa facultad deliberativa, pues son un cuerpo deliberativo especializado. Mientras más fuerte sea el vínculo de los líderes políticos con sus electores, tanto más las políticas diseñadas por los líderes corresponderán con las que los ciudadanos mismos habrían elegido. Una deliberación adecuada requiere que los ciudadanos posean el mismo conocimiento y experiencia que sus representantes, así como la dedicación de tiempo para razonar sobre la información y los argumentos que, como sus representantes, esgrimen en el órgano legislativo. En caso de que los legisladores y los ciudadanos arribaran

a conclusiones convergentes sobre cuestiones de política pública, el resultado es democrático, aun cuando la decisión de los primeros pueda ser diferente de la expresión ciudadana (Bessett, 1994: 4-5).

Bessett sostiene que los fundadores de las instituciones del gobierno de los Estados Unidos promovieron un gobierno que habría de operar mediante el criterio de mayorías razonantes e informadas en el marco de instituciones representativas. Su planteamiento orienta la acción deliberativa a instituciones gubernamentales –principalmente en el legislativo– el público es la fuente de una deliberación democrática. En línea de continuidad con la idea de Madison, considera que el gobierno representativo es el medio idóneo para traducir las voces de la opinión pública a través de un órgano electo por el pueblo. El diseño constitucional del que da cuenta, en su opinión, permite un equilibrio entre los distintos poderes sin que una “tentación participacionista” reclame una mayor rendición de cuentas a los representados.

El carácter deliberativo de la democracia estadounidense que destaca Bessett reside en la capacidad de razonar sobre la viabilidad de la política pública, y es una idea que detonó que distintos autores reflexionaran y profundizaran sobre el uso público de la razón en perspectivas teóricas más o menos normativas. Conforme el debate se enriqueció, se han producido estudios que consideran en sus análisis casos particulares e incluso acciones de intervención mediante la experimentación de estrategias y mecanismos organizativos, cuyo propósito es alentar la participación de los ciudadanos en la deliberación y la toma de decisiones sobre temas y problemas que son comunes a su localidad o sobre la elección de sus representantes cercanos, un “Día de deliberación”, es un ejemplo de ello, como se menciona más adelante.

La teoría de la democracia deliberativa está configurada por una paleta de concepciones que tienen un horizonte de presupuestos teóricos compartido, la aspiración de un ideal en el que los ciudadanos, hombres y mujeres, participan a través de su palabra –la palabra es acción– en el razonamiento de las decisiones públicas y políticas, así como de los problemas que les son comunes en el espacio que habitan. Se trata de una deliberación razonada que se puede concretar en el establecimiento de políticas públicas, adoptadas y ejecutadas por las instituciones gubernamentales más allá de identidades de género, raza y particularismos.

A lo largo de cuatro décadas, la concepción deliberativa de la democracia se ha configurado en un campo de teorización en el que convergen distintas perspectivas y anclajes epistémicos. Antonio Floridia (2018) distingue cinco

etapas en su desarrollo: una de transición, que se articula alrededor de una crítica a los modelos de democracia participativa de los años 60 y 70 del siglo XX, una de sus exponentes es Jane Mansbridge, de la Universidad de Harvard. En su obra inicial investigó en el marco de la democracia participativa y realizó trabajo comunitario con mujeres, entre cuyos resultados empíricos le llevaron a utilizar la categoría de “desigualdades aceptables” como parte de las actitudes de los ciudadanos y también de los ideales ciudadanos de igualdad: “casi todos (mis entrevistados) me dijeron que, a pesar de ser auténticos igualitarios, se sentían ‘cómodos’ con las desigualdades” en salario y poder (Mansbridge, 1983:²³ 235, 262, citado en Mansbridge, 2021: 10). El desarrollo de la trayectoria académica y de investigación de esta teórica política es una expresión del trayecto que el campo de estudio de la democracia deliberativa ha tenido: transitó de una concepción cercana a la democracia participativa, principalmente la directa –considerada por ella como una forma de representación informal–, a una representación *giroscópica*, en la cual las estrategias comunicativas tienen un papel en la influencia del voto: “los representantes individuales en los sistemas uninominales tienen hasta cierto punto un “giroscopio” interno, como el de un barco, que guía su dirección, desde dentro los mantienen más o menos estables” (Mansbridge, 2021: 15).

En su modelo, afirma, el elector no pretende cambiar el comportamiento del representante, sea un individuo o un partido político, sino que los ciudadanos converjan en intereses comunes con sus representantes. “En el ámbito electoral, los electores pueden decir de algunos representantes, o incluso de un partido político, “son como yo”, y seleccionarlos por tal motivo” (Mansbridge, 2021: 16). Una reflexión más amplia sobre su participación no solamente son los mecanismos de representación formal –partidos, candidatos, medios, etc.–, sino las instituciones y grupos de deliberación de la sociedad, a través de los cuales se procesan esas decisiones en la elección. Vista de esa manera, ella considera que hay elementos suficientes para atribuirle a una concepción con estas características el carácter de sistema, cuya búsqueda es “el mejor carácter deliberativo posible” (Mansbridge, 2021: 190-191). La autora coincide en este punto con el propósito intelectual de Jürgen Habermas y aboga por una concepción más amplia de democracia deliberativa.

Un enfoque sistémico de deliberación permite el estudio de casos concretos y particulares de ejercicios de deliberación así como una conceptualización más general y un contenido teórico normativo.

²³ Mansbridge, Jane, (1983). *Beyond adversary democracy*. The University of Chicago Press.

Para comprender el objetivo más amplio de la deliberación, sugerimos ir más allá del estudio de instituciones y procesos individuales para examinar su interacción en el sistema en su conjunto. Reconocemos que la mayoría de las democracias son entidades complejas en las que una amplia variedad de instituciones, asociaciones y espacios de contestación llevan a cabo su trabajo político –incluyendo redes informales, medios de comunicación, grupos de activistas, escuelas, fundaciones, instituciones privadas y sin ánimo de lucro, asambleas legislativas, agencias ejecutivas y tribunales–. Por lo tanto, abogamos por lo que podría llamarse una aproximación *sistémica a la democracia deliberativa*” (Mansbridge, 2021: 191).

Una segunda etapa se caracteriza por el estudio de las instituciones estadounidenses. Entre quienes han trabajado en este sentido figura Besset, con su idea de democracia como deliberación ya expuesta, así como Cass Sunstein y Frank I. Michelman, y Bruce Ackerman. Este último le imprime un papel central a la idea de autodeterminación de los ciudadanos como el fundamento de la deliberación pública y de la legitimidad constitucional (Florida, 2018. 37), sumado a la idea de la autodeterminación de las personas como una práctica.

En *Discovering the Constitution* (1984), Ackerman expuso las bases de su concepción “dualista” de la política democrática (la “política constitucional” y la “política normal”), posteriormente desarrollados con profundidad en *We, the People*, publicado originalmente en 1991. Este último libro es un ejercicio de reinterpretación de la historia constitucional los Estados Unidos a la luz de un “constitucionalismo ilustrado, signado por tres momentos fundacionales: la revolución y la fundación de los Estados Unidos, la Guerra Civil y el New Deal, momentos constitutivos de la legitimidad constitucional, caracterizados por una activa participación de la ciudadanía en la resolución de problemas y la extensión de prácticas deliberativas (Florida, 2018:42). Una concepción dualista de la democracia, dice Ackerman, tiene el propósito de problematizar el papel del pueblo de los Estados Unidos en la producción de las normas constitucionales, pues es el que, en última instancia, le atribuye autoridad política (Ackerman, 2015: 78).

[...] mi reinterpretación del siglo XX como un ejercicio de soberanía popular proporciona una nueva agenda al derecho constitucional comparado. Una vez que comprendemos el *New Deal* como el producto de un movimiento popular que persigue un cambio fundamental, podemos compararlo con luchas similares

por la democracia social acaecidas en todo el mundo. Comenzando por México en 1917, algunos movimientos socialdemocráticos expresaron en nuevas constituciones su nueva visión del Estado del bienestar intervencionista. Pero Estados Unidos no tomó ese camino. En su lugar, Roosevelt y el Congreso persiguieron el mismo objetivo por medio del nombramiento de una nueva generación de magistrados del Tribunal Supremo partidarios del *New Deal*, los cuales reinterpretaron los textos constitucionales preexistentes para expresar los compromisos democráticos y sociales del nuevo régimen (Ackerman, 2015: 17).

La siguiente fase de configuración de la teoría deliberativa de la democracia, la designa Florida como “constituyente”, en ella figuran los trabajos de Jon Elster (1986), Bernard Manin²⁴ (1987) y Joshua Cohen (1989). En *Deliberation and Democratic Legitimacy*, Joshua Cohen (1997) define la democracia deliberativa como un ideal político y, en ese sentido, le atribuye un carácter normativo: una asociación, afirma, define el curso del abordaje de los problemas que les aquejan, a través de la deliberación pública de sus integrantes, sus argumentos parten de la formulación de la justicia expuesta por Rawls en *Teoría de la justicia* (Cohen, 1997: 67).

Los procedimientos de toma de decisiones son deliberativos y democráticos cuando tienen en su horizonte el objetivo de instituir un sistema justo. Considera que una política democrática debe moldear las formas en las cuales los miembros de la sociedad se entienden a sí mismos y sus intereses legítimos y ello es posible sólo a través de una deliberación pública enfocada en el bien común (Cohen, 1997: 69). En línea de continuidad con el postulado de John Rawls de la justicia como equidad expuestos en el capítulo anterior de este libro de texto, argumenta que allí donde los principios comunes son necesarios y benefician a todos, deben ser elaborados desde el punto de vista de una condición original de igualdad, en la que cada persona esté equitativamente representada (Cohen, 1997: 70). Cohen arguye que la posición original, si bien es el basamento para un *modelo abstracto* de las condiciones justas que deberían reflejar las instituciones políticas, no se precisa sobre los procedimientos para la construcción de dichas instituciones y su salvaguarda democrática y deliberativa (Cohen, 1997: 70). Para él las decisiones deben tomarse a través de un procedimiento deliberativo inscrito en un pluralismo razonable (Cohen

²⁴ Gilles Donada, (2019). Entrevista a Bernard Manin: “Estamos en la era del pluralismo sin debate”, *Letras Libres*, 7 de marzo.

1997a: 409), es decir, en el intercambio público de razones entre ciudadanos libres e iguales que se tratan con respeto y se comprometen a justificar sus juicios ante los demás. Estas decisiones son democráticas en la medida en que son plenamente inclusivas e igualitarias, esto es, permiten que todos los individuos libres e iguales participen con igual dignidad y sobre la base del reconocimiento mutuo en la toma de decisiones. Los procedimientos que son deliberativos y democráticos, entonces, son la fuente de legitimidad de las decisiones colectivas (Cohen, 1997: 72, Cohen 1997a: 409).

La cuarta etapa se caracteriza por la configuración de un campo de estudio de la democracia deliberativa, en diálogo con otras perspectivas y enfoques teóricos. Destacan, entre otros autores, James Fishkin y John Dryzek, el debate crítico de estos autores con la tradición les permite incorporar nuevas ideas, a la vez que son receptivos de las voces que señalaban las dificultades y limitaciones de dicha conceptualización, como el relativo a su vínculo con la concepción de la democracia participativa (Florida, 2018: 37). Fishkin considera que los valores clave de una teoría sobre la democracia deliberativa son la igualdad política y la deliberación, en similitud con la democracia directa. Ha desarrollado una metodología que tiene el propósito de promover ejercicios de participación a través de “mini públicos” a cuyos asistentes, seleccionados por la técnica de muestreo, previamente se les aplica una encuesta de tipo convencional para ser partícipes del “poder de decisión” en asuntos colectivos en el así denominado “Día de deliberación”.

En una emulación y adecuación de la técnica deliberativa antigua de la *isegoría* –mediante la cual todos participaban de la palabra en la polis– Fishkin plantea la creación de un “mini-público” o microcosmos de toda la población, a través del muestreo aleatorio – “idea esencialmente ateniense de la muestra aleatoria”– cuya tarea es deliberar sobre temas seleccionados previamente y arribar a una conclusión con carácter vinculatorio sobre el tema en cuestión. Para ello se utilizan también las nuevas tecnologías de la comunicación y las redes sociales. Una evaluación de este mecanismo de participación deliberativa y su potencial éxito, afirma, puede constituirse en una alternativa frente a prácticas de decisión tecnocráticas y de tipo populista (Fishkin, 2018: 70). Este ejercicio de construcción de mini públicos deliberativos es una alternativa para cerrar el vacío generado por los mecanismos convencionales de representación de la opinión del público. Idealmente, afirma, las opiniones de la ciudadanía sobre una consulta pública son *representativas* y *reflexivas*, de no ser representativas, no hablan por todo el pueblo; y si no son reflexivas, es un síntoma de

que la población no ha tenido la oportunidad de establecer su punto de vista (Fishkin, 2018: 70-71). Ejercicios deliberativos de este tipo alientan, en las localidades, la oportunidad de participar en la toma de decisiones colectivas a través de espacios de deliberación y razonamiento informado.

El autor formula lo siguiente con relación a la construcción de la representatividad de la muestra y las “buenas condiciones” para alentar ejercicios de este tipo:

- 1) representatividad demográfica;
- 2) representatividad actitudinal;
- 3) tamaño de la muestra.

Satisfechos estos tres elementos, se puede proceder a involucrar a los seleccionados mediante dicho muestreo a una práctica deliberativa, y generar las condiciones materiales, espaciales y logísticas para ese ejercicio. Para ello propone tomar en cuenta los siguientes factores:

- 4) La oportunidad de involucrar argumentos políticos a favor y en contra de las propuestas de acción basada en evidencias.
- 5) Adquisición de conocimientos.
- 6) Cambio de opinión.
- 7) Si se evitan o no distorsiones en el diálogo.
- 8) Si existen o no razones identificables para juicios considerados después de la deliberación (Fishkin, 2018: 73).

Cabe mencionar que el autor no se limita al microcosmos, la idea es extender sus alcances a un macrocosmos deliberativo, más aún a una sociedad deliberativa (Fishkin, 2018:7). De ello da cuenta el libro publicado con Peter Laslett (2003) sobre la iniciativa práctica del *Día de deliberación*, escrito junto con Bruce Ackerman, que consiste en tomar un día feriado del calendario nacional, pagando a todos un estipendio para participar en deliberaciones, sobre el prototipo de un modelo de la *Encuesta deliberativa* en sus comunidades. Con un universo de cientos de miles de reuniones –de 500 personas cada una– divididas en discusiones de una docena, con sesiones plenarias, en las que se reúnen para hacer preguntas a expertos y políticos invitados de partidos políticos en competencia.

El diseño de un Día de deliberación se traduce en una experiencia favorecedora del aliento de una práctica deliberativa de habitantes de esas localidades y se considera como un potencial para transformar la opinión de la sociedad en general. En una optimista generalización, los autores consideran que si la mayoría deliberara, no habría necesidad de la *Encuesta deliberativa* y se estaría en un escenario de un macrocosmos deliberativo (Fishkin y Ackerman, 2003: 13-18).

Además, los autores son de la opinión positiva de que se trata de un ejercicio de empoderamiento de la ciudadanía; están ciertos que con este tipo de ejercicios (mediante los cuales se convoca a muchos de los integrantes de una localidad para tratar asuntos específicos o para elegir a un líder político) sus participantes se están comprometiendo con *un acto colectivo de poder* (Fishkin y Ackerman, 2003: 21). Este mecanismo puede constituirse en un instrumento para minar la actitud tradicional de elegir a los políticos que interpelan al público con técnicas de mercadotecnia política, ofreciendo programas seductores para la opinión pública y que, una vez ganada la elección, se alejan de sus representados y no les vuelven a convocar.

Por último, otro momento en la configuración de este campo de la democracia deliberativa está representado por autores que han dedicado sus reflexiones y escritos a la formulación y robustecimiento de sus fundamentos filosóficos, entre ellos figuran Jürgen Habermas y John Rawls. La intelección *habermasiana* es interesante, no sólo por su trayecto intelectual como por su concepción de la democracia, cuyas reflexiones tienen en su horizonte a la sociedad globalizada (por ello se expone en un apartado específico, a Rawls se le dedicó un apartado en páginas anteriores).

3.4.2 Democracia deliberativa en Jürgen Habermas

La contribución de Habermas a la teoría política es su formulación, inscrita en la tradición de la Escuela de Frankfurt, de una concepción de la democracia deliberativa. Esta incorpora un enfoque social y crítico, además de bordar sobre sus fundamentos filosóficos, sin que por ello en su conceptualización no haya incorporado aspectos operativos de la institucionalidad democrática. La democracia deliberativa de Habermas es distinta de los modelos liberales y comunitaristas, no sólo por su carácter normativo, también en términos de

que trata de hacer frente a los desafíos que enfrenta la sociedad contemporánea y los efectos causados por la globalización.

Para efectos de la exposición de su concepción, se consideran dos libros que dan cuenta de su abordaje de una teoría política que defiende un modelo deliberativo de legitimidad política: sobre la *Transformación estructural de la esfera pública* (publicado en alemán en 1962) y *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso* (primera edición en alemán, 1992). En este modelo, las decisiones aceptables son sólo aquellas que cumplen normativamente con el acuerdo de las partes afectadas y con posibilidades para someterlas a debate crítico, esto es, una democracia deliberativa como la *habermasiana* tiene en su horizonte explicativo la aspiración de una institucionalización de su racionalidad comunicativa. En el segundo libro afirma que:

Una sociología de la democracia que proceda en términos reconstructivos tiene por tanto que elegir sus conceptos básicos de suerte que le sea posible identificar en las prácticas políticas, por distorsionadamente que ello sea, partículas y fragmentos ya encarnados de una razón existente (Habermas, 1998: 363).

Habermas ha trabajado en perfilar los presupuestos filosóficos de la democracia deliberativa, enmarcada en su concepción del Estado de derecho, cuyo fundamento es precisamente la teoría del discurso, esto es “se apoya solo en la promesa de que la manera de operar de un sistema político articulado en términos de Estado de derecho” (Habermas, 1998: 363). Por ello, agrega que una teoría normativa del Estado de derecho debe considerar el procedimiento como uno de los ejes de la política deliberativa, como pieza “nuclear del proceso democrático” (Habermas, 1998: 372). En el capítulo séptimo del libro, dialoga críticamente con algunos autores representativos de la democracia pluralista, realista y la radical, Robert Dahl, Norberto Bobbio y Chantal Mouffe, así como con algunos pensadores inscritos en este campo, entre ellos Michelman, pero también Sunstein, Ackerman y Manin (Florida, 2018: 50).

Al trazar las diferencias –tanto del modelo liberal como del democrático– menciona que la concepción republicana afirma que

[...] la formación democrática de la voluntad se efectúa en la forma de un alto entendimiento ético-político; la deliberación habría de poder apoyarse, en lo que a contenido se refiere, en un consenso de fondo inculcado por la propia cultura

en la que se ha crecido y se está; esta precomprensión socio-integradora puede renovarse mediante el recuerdo ritualizado del acto de fundación republicana (Habermas, 1998: 372).

En el caso de Hannah Arendt, enfila su debate contra “el privatismo ciudadano despolitizado y contra el auto suministro de legitimación por parte de partidos políticos estatalizados” (Habermas, 1998: 373). Con relación a la concepción pluralista, por un lado, y la republicana, por el otro, Habermas señala que una teoría del discurso como la que él propone “toma elementos de ambos lados y los integra en el concepto de un procedimiento ideal para la deliberación de la toma de decisiones” (Habermas, 1998: 374).

Este procedimiento democrático establece una conexión interna entre las consideraciones pragmáticas, los compromisos, los discursos de autoentendimiento y los discursos relativos a justicia y fundamenta la presunción de que bajo las condiciones de un suficiente suministro de información relativa a los problemas de que se trate y de una elaboración de esa información, ajustada a la realidad de esos problemas, se consiguen resultados racionales (Habermas, 1998: 372-373).

Su teoría del discurso de una política deliberativa, afirma, converge con el republicanismo, al colocar en el centro de la conceptualización los procesos de formación de opinión y voluntad políticas. Para lo cual interrelaciona el Estado de derecho y sus fuentes de legitimidad:

El desarrollo y consolidación de una política deliberativa, la teoría del discurso los hace depender, no de una ciudadanía colectivamente capaz de acción, sino de la institucionalización de los correspondientes procedimientos y presupuestos comunicativos, así como de la interacción de la deliberación institucionalizadas con opiniones públicas desarrolladas informalmente (Habermas, 1998: 374).

Cabe mencionar que en su concepción de política deliberativa como procedimentalización de la voluntad popular, equilibra la dimensión normativa y prescriptiva con la empírica y pragmática, y coloca el acento en una interrelación de la esfera pública con el asociacionismo y la sociedad civil, y con el entramado institucional gubernativo, en el cual se toman las decisiones políticas para operar políticas públicas. En su opinión, ello está en línea de continuidad con el republicanismo, trascendiendo el principio de la voluntad

soberana, el cual es interpretado en términos intersubjetivos y con presupuestos comunicativos vinculados al Estado de derecho.

La teoría del discurso cuenta con la *intersubjetividad de orden superior* que representan los procesos de entendimiento que se efectúan a través de los procedimientos democráticos o en la red de comunicación de los espacios públicos políticos. Estas comunicaciones, no atribuibles a ningún sujeto global, que se producen dentro y fuera del complejo parlamentario y de sus órganos programados para tornar resoluciones, constituyen ámbitos públicos en los que puede tener lugar una formación más o menos racional de la opinión y de la voluntad acerca de materias relevantes para la sociedad global y necesitadas de regulación. El flujo de comunicación entre la formación de la opinión pública, los resultados electorales institucionalizados y las resoluciones legislativas tienen por fin garantizar que la influencia generada en el espacio de la opinión pública y el poder generado comunicativamente se transformen través de la actividad legislativa en poder utilizable administrativamente (Habermas, 1998: 375).

Distingue a la sociedad civil del sistema económico y de la administración pública. Se trata de una trama de asociaciones de carácter voluntario que se encadena con el espacio de la opinión pública, posicionando temas y demandas surgidos en los ámbitos de la vida privada, pero publicitados a través del discurso en el ámbito de la opinión pública-política. Agrega: “el núcleo de la sociedad civil lo constituye una trama asociativa que institucionaliza los discursos solucionadores de problemas, concernientes a cuestiones de interés general, en el marco de espacios públicos más o menos organizados” (Habermas, 1998: 447). La resonancia de esos problemas de las esferas de la sociedad y su visibilización en la opinión pública introduce un momento adicional en su relación con las instituciones gubernamentales, con la política y con el parlamento. De tal forma que la voluntad política de la población visibilizada para el sistema político por la influencia publicística, da cuenta de un entrelazamiento de sociedad civil, opinión pública, partidos políticos y voto ciudadano (Habermas, 1998: 449). Al mismo tiempo, para el autor se trata un recurso jurídico que le permite dar la vuelta a los partidarios de la democracia radical. Afirma que “la sociedad civil puede, en *determinadas circunstancias*, cobrar influencia en el espacio de la opinión pública, operar a través de opiniones propias sobre el complejo parlamentario (y sobre los

tribunales) y obligar al sistema político a retornar a asentarse sobre la circulación oficial del poder” (Habermas, 1998: 454).

La idea de una deliberación democrática de la voluntad popular es que los temas surjan y se posicionen desde la periferia al centro, incluidos los medios de comunicación de masas, esto es, normativamente les está adjudicando una idea regulativa para que estos medios de comunicación sean “mandatarios de un público ilustrado cuya disponibilidad al aprendizaje y capacidad de crítica presuponen, invocan y a la vez refuerzan”, agrega que “al igual que la justicia, han de preservar una independencia respecto de los actores políticos y sociales; han de hacer suyos de forma imparcial las preocupaciones, intereses y temas del público” (Habermas, 1998: 459-460). De esta manera expone el proceso político a una crítica; en su opinión, ese proceso neutralizaría “el poder de los medios y quedaría bloqueada la transformación del poder administrativo con el poder social en influencia político-publicística” (Habermas, 1998: 460).

Con lo anterior, Habermas está realizando un ejercicio de “integración sistémica” que vincula teórica y prácticamente las esferas de la opinión pública, de la economía, del gobierno y de la sociedad civil. Con este ejercicio, reformula sus concepciones iniciales de la democracia deliberativa expuesta en trabajos previos. “De esta comprensión de la democracia se sigue la exigencia normativa de un desplazamiento del centro de gravedad en la relación de esos tres recursos, a saber, el dinero, el poder administrativo y la solidaridad, con los que las sociedades modernas satisfacen su necesidad de integración y su necesidad de regulación y control” (Habermas, 1998: 375). Se ha destacado la enunciación de “integración sistémica”, porque el propio Habermas explicita su convergencia con algunos trazos de la sociología política de Niklas Luhmann expuesta, entre otros libros y artículos, en *Sociología Política*:

El concepto discursivo de democracia, que se desliga a sí mismo de las ideas tradicionales de una sociedad constituida políticamente, no es, pues, de antemano incompatible con la forma y modo de operación de las sociedades funcionalmente diferenciadas [...], queda la duda de si, y en su caso la cuestión de cómo, la autoorganización de la comunidad jurídica es en general posible en las condiciones de reproducción de una sociedad compleja. Para poder decidir esta cuestión de una manera informada importa operacionalizar el núcleo procedimental de la democracia en el nivel correcto” (Habermas, 1998: 379).

Ello no implica que se estén omitiendo las diferencias que existen entre la teoría crítica del discurso y la teoría de sistemas, la de Habermas es una teoría del sujeto, mientras que la de sistemas está en línea de continuidad con el funcionalismo, es un funcionalismo estructural, cuya distinción epistemológica nuclear es sistema y entorno. La crítica de Habermas a esta última se refiere al ejercicio de parcialización de los ámbitos de la política y del derecho; “convirtiéndolos en sistemas funcionales distintos, recursivamente cerrados, y al sistema político lo analiza esencialmente desde puntos de vista concernientes a la autorregulación y auto control del poder administrativo” (Habermas, 1998: 414). Esta afirmación es interesante y controvertida, porque expresa una lectura no sistemática de la concepción del sistema político formulada en el marco de la teoría de los sistemas sociales, más allá de que se trata de dos enfoques teóricos completamente diferentes.

Como se puede discernir, este filósofo alemán está planteando un modelo que “relaciona los conceptos de legitimidad democrática y las fuerzas de la organización del Estado” (Habermas 2001: 111, Citado por Scheuerman, 2009: 89-90). Habermas, considera que el espacio público-político es una caja de resonancia de los problemas sociales que deben ser retomados por el sistema político, es decir, reconoce que la esfera de deliberación y el *discurso intersubjetivo* del público, valorado como relevante para una voluntad deliberativa en trabajos previos, no es suficiente para que se procesen las demandas, y los problemas que emergen de la vida social y que posibiliten su concreción en políticas públicas efectivas. Nuevamente conecta su conceptualización con una perspectiva pluralista y realista de la democracia y con la concepción sistémica con relación al espacio en el que se toman las decisiones colectivamente vinculantes.

Ciertamente, los procesos de formación de opinión, sobre todo cuando se trata de cuestiones fácticas, no pueden separarse de los procesos de cambio de preferencias y actitudes de los implicados, pero sí de la conversión de estas disposiciones en acciones. En este aspecto, las estructuras de comunicación de la esfera de la opinión pública descargan al público de la necesidad de tomar decisiones; estas decisiones aplazadas quedan reservadas a las instituciones encargadas de tomarlas (Habermas, 1998: 442).

Y estas decisiones sólo se pueden realizar en un entramado institucional del que participan funcionarios especializados y electos por los ciudadanos.

Ahora bien, el influjo político de tipo publicístico, es decir, apoyado por convicciones de tipo público, sólo se transforma en poder político, es decir, en un potencial para tomar decisiones vinculantes cuando opera sobre las convicciones de los miembros autorizados del sistema político y determina el comportamiento de electores, parlamentarios, funcionarios, etc. El influjo publicístico-político, al igual que el poder social, sólo puede transformarse en poder político a través de procedimientos institucionalizados (Habermas, 1998: 444).

William Scheuerman ha criticado la concepción de Democracia deliberativa *habermasiana* porque la considera ambigua en sus derivaciones políticas e institucionales. Le reclama que en algunos momentos, Habermas delinea el camino hacia una reforma radical de la situación política y económica del *status quo*, y en otros alienta que las decisiones sean tomadas en el contexto de un entramado del sistema político (Scheuerman, 2009: 87). La mirada de este autor es interesante, pero también imprecisa, pues como se ha expuesto en este apartado, Habermas construye un modelo que incorpora elementos democráticos republicanos y participativos en la toma de decisiones, a la vez que reconoce que la participación y deliberación ciudadana no se produce de manera autárquica: sus problemas, demandas e intereses son posicionados en la esfera pública y hace imposible un vínculo con las instituciones representativas y de gobierno, que son el espacio de factibilidad para instrumentar políticas y decisiones que satisfagan las demandas sociales.

3.5 Democracia y complejidad sistémica

Otro de los enfoques teóricos que se han colocado como una oferta interpretativa de la democracia en los últimos años proviene de la tradición sistémica articulada con base en la perspectiva de los sistemas sociales autorreferentes y autopoieticos de Niklas Luhmann. En particular, se construye sobre los principios de la diferenciación funcional de la sociedad moderna y de la política mundial como un subsistema de la sociedad mundial.

Dar cuenta de una teoría de la democracia desde una perspectiva de los sistemas diferenciados funcionalmente precisa anotar que se trata de un campo de investigación que está emergiendo. Ciertamente el núcleo duro de su conceptualización está referido a la sociología política de Luhmann y su exposición sobre las características del sistema político como un subsistema

de la sociedad. La complejidad y densidad –e incluso circularidad– de la teoría de sistemas y de su teoría de la sociedad acaso es una de las fortalezas de su conceptualización de la democracia como área de oportunidad para el desarrollo de estudios sobre esta temática. Hay una interrelación entre la diferenciación funcional y la democracia, para Luhmann esta última pareciera ser la estación de llegada de la diferenciación del sistema político mundial. En este sentido una teoría sistémica de la democracia con este enfoque requiere desarrollarse a la luz de su contraparte, los autoritarismos y, ciertamente, de la propia exposición que este sociólogo hizo en sus múltiples trabajos sobre el sistema político y sobre la democracia.

De esta manera, bordar sobre la democracia desde el punto de vista sistémico delimita la exposición considerando distintos niveles de distinción. Uno es la exposición de la democracia en la lógica de la diferenciación funcional y otro en la *forma* que adquiere esa diferenciación en *el entorno interno* del sistema político. En lo relativo a esta última distinción es donde, desde la perspectiva aquí expuesta, se ubica una potencial fuente de desarrollo de una conceptualización de la democracia contemporánea y, ciertamente, de formas de ejercicio del poder y de toma de decisiones colectivamente vinculantes que interpelan a la “ciudadanía” en calidad de meros observadores pasivos.

Luhmann no parte de la idea de considerar a la democracia como el gobierno del pueblo sobre sí mismo: refuta este supuesto teórico. Tampoco se adscribe a la noción de la democracia como una demanda de plena participación del público en todas las decisiones colectivas, idea que resultaría en “un aumento interminable de las cargas de decisión” (Luhmann 1997: 163), un representante en la teoría política clásica de esta concepción es Rousseau, en *El Contrato social*. En lugar de concebir la democracia como un conjunto de demandas de carácter emancipatorio y de participación ilimitada en las decisiones políticas, la considera “como la bifurcación de la cima: la bifurcación de la cima del sistema político diferenciado por la distinción de gobierno y oposición” (Luhmann, 2000: 353). Es el código de la democracia, cuya paradoja afecta la estructura del ejercicio jerárquico y centralizado del poder, de tal manera que la democracia significa que el pueblo gobierna sobre el mismo pueblo.

El código gobierno/oposición es una expresión de que el sistema político está en medio del conflicto. Luhmann coincide con la lectura de Carl Schmitt de ver lo político como conflicto y como decisión, mientras que el primero lo adscribe en instituciones estatales, la perspectiva sistémica observa al conflicto como una forma de operación interna del sistema político que, ciertamente,

Luhmann parece hipostasiar como democrático. Esto es, el conflicto se desarrolla en un entramado institucional descrito por la distinción entre política, administración y público. El conflicto en su máxima expresión se manifiesta por la lucha de los partidos políticos por llegar al poder y hacerse del gobierno. La diferenciación funcional de un sistema político se puede constatar si este ha logrado canalizar el conflicto dentro de las propias estructuras e instituciones del sistema. Mientras que si este encadenamiento de instituciones se observa como un bloque unitario –como intentó hacer el partido comunista de la antigua Unión Soviética– este bloque tendería al conflicto con su entorno social, conflicto que luego tendría que suprimir a nivel de comunicación pública, si no es que mediante el uso de la violencia (Luhmann, 2000: 94). Esta afirmación es una intelección para abonar en una conceptualización de órdenes políticos no democráticos, una de las limitaciones de la teoría sistémica. Sólo recientemente se están produciendo trabajos sobre este tema, como el libro colectivo de Anna Ahlers y Rudolf Stichweh, *Democratic and Authoritarian Political Systems in 21st Century World Society* (2021), en América Latina se han publicado diversos trabajos que abonan a su desarrollo.

A través de esta codificación mediante la distinción gobierno/oposición, se resuelve la paradoja primaria de la democracia (el gobierno del pueblo sobre sí mismo), y se hace a través de la diferenciación al interior del sistema político-política, administración, público. En el nivel temporal, la idea paradójica de que el pueblo se gobierna a sí mismo se resuelve mediante una alternancia entre los que gobiernan y los que son gobernados, el pueblo está sujeto a decisiones, las cuales son vinculantes. En el plano espacial, la paradoja del autogobierno se resuelve a través de la semántica público-elector, personas que participan de la política, a través de los mecanismos de representación, en este caso en el rol de electores.

Acaso en este punto hay una coincidencia de Luhmann con la teoría liberal de la democracia, en el sentido de que no todos pueden gobernar, ni participar directamente de la decisión: las decisiones las toma una burocracia especializada. Su argumento inicial sobre los problemas de la semántica de la democracia como autogobierno (la democracia es una paradoja), se desliza hacia la fundamentación de la democracia como consustancial a la diferenciación funcional de la sociedad moderna. Hay una identidad entre diferenciación y democratización como producto de una carga normativa en la concepción *luhmanniana* sobre este tema.

Un delineamiento para observar teóricamente las formas de órdenes políticos que se configuran mediante el flujo de comunicación que se produce en el interior del sistema político para la toma de decisiones colectivamente vinculantes y contribuir al desarrollo de una teoría sistémica que contemple las distintas formas de ejercicio del poder –autoritarios y democráticos y hasta populistas como en la propuesta de Ahlers y Stichweh– es factible mediante la utilización de la interrelación que opera en el interior del sistema político. Como se ha expuesto (Hernández, 2008), la distinción de Estados territoriales, por un lado, y entre política, administración y público, por el otro, da la pauta para profundizar en la democracia desde la perspectiva que se expone en este apartado. E igualmente se pueden dar elementos analíticos para el otro lado de la distinción: los órdenes políticos no democráticos.

La sociedad mundial es un correlato evolutivo, las estructuras y semánticas por las cuales se puede observar las formas mediante las que se ha configurado el sistema político mundial, también han variado en el mundo moderno. Ese correlato de horizonte de sentido es actualizado permanente mediante los diversos sistemas de función parciales, esto “significa que el mundo es la totalidad de lo que para cada sistema significa sistema/entorno” (Luhmann, 2007: 115). En el contexto de una sociedad mundial, el Estado se considera como la unidad de la diferenciación interna del sistema político de dicha sociedad.

A este trazo conceptual se incorporan las formas que institucionalmente adquiere el ejercicio del poder en el interior de los Estados territoriales, a través de la distinción entre política (lucha por el poder, a través de partidos políticos, pero no exclusivamente), administración (que incluye ejecutivo, legislativo y poder judicial) y público –el público elector–. Esto es, los Estados territoriales, identificados comúnmente como países, son elementos centrales para dilucidar los mecanismos de inclusión de los individuos en el sistema político, a saber, la membresía como ciudadano en el círculo del ejercicio del poder orientado a través de la “comunicación política oficial”, así como su inclusión o exclusión en la toma de las decisiones colectivamente vinculantes.

El Estado también establece comunicación con los sistemas de la sociedad, que pueden detonar problemas de exclusión social, a través de acoplamientos estructurales con la economía. Si bien es una característica que se ha atribuido a la época posterior a las posguerras, desde el siglo XVI se tiene conocimiento de la existencia de organizaciones que destinaban fondos para apoyar a la pobreza (Lessa, 2017: 47); los liberales clásicos le adscribían al

Estado –identificado como el aparato institucional constitucional–, la tarea de garantizar el bienestar social como una forma de progreso del ciudadano, como lo menciona John Stuart Mill (*Del gobierno representativo*), para citar un ejemplo. Hacia la segunda posguerra, el auge del Estado de bienestar colocó como una de las funciones del Estado el proporcionar mecanismos que garantizaran las decisiones de políticas distributivas, por lo cual no es de extrañar que, posterior a la crisis de 2008, cada vez más voces se manifiestan por un reposicionamiento del Estado como un garante para equilibrar las políticas y acciones traducidas en la exclusión de franjas de la población en educación, salud y empleo, y retomar una función de “orientación contextual”²⁵ sistémica para fungir como un garante para coordinar y garantizar la inclusión de la población en situaciones de exclusión.

Mediante la distinción entre Estado, partidos políticos y público se configura lo que Luhmann denomina un *círculo formal del poder* del que participan las principales organizaciones del sistema. Son una expresión de los mecanismos de decisión que se producen internamente, y que externamente se reciben como decisiones colectivamente vinculantes, en ordenes democráticos hay más exigencias sobre la capacidad de decisión de ese sistema y de su organización interna. La administración es la que traduce los programas políticos, ofertados en la contienda política, en las directrices para la concreción y ejecución de las decisiones colectivamente vinculantes, a través de políticas públicas y decisiones gubernamentales, ambas tienen respectivamente una relación con el público de electores.

La política incluye los procesos constitutivos generadores de consenso y disenso que habrán de desembocar en la toma de decisiones colectivamente vinculantes, los partidos políticos son la arena por antonomasia de la política y tienen un papel significativo en la democracia. Los partidos políticos constituyen un tipo singular de organizaciones que ejercen la absorción de

²⁵ Helmut Willke conceptúa la “orientación contextual”, como un mecanismo para evitar el cierre autárquico de los sistemas, sin mantener contacto con el entorno. Afirma que a “través de los contactos con el entorno son introducidas interrupciones de interdependencia en los surcos de autorreferencia, es decir, reglas de detención y nuevos impulsos para los procesos sistémicos recursivos. Los contactos con el entorno actúan como interpunciones de los procesos sistémicos internos. Deben, por un lado, ser legibles en el lenguaje (esta vez en las diferencias relevantes) del sistema para poder ser percibidos, y por otro lado, ser incorporados como información contextual en el modo de operación circular del sistema para tener algún efecto” (Willke, 2016: 21).

incertidumbre en un mundo incierto (Luhmann, 2000: 271). En el nivel del subsistema de la política, los partidos políticos constituyen un foro en donde se articulan y generalizan intereses, mediante la construcción de consensos y la transformación de preferencias en demandas a través de diferentes programas políticos. En este modelo, sólo cuando las decisiones están revestidas legalmente, las órdenes administrativas pueden reclamar responsabilidad y hacer que la política y el público, así como los destinatarios de las decisiones, estén obligados a tomarlas como propias.

Como se puede ver, la legitimidad es generada por las condiciones internas del subsistema político y permiten entender el porqué, desde su perspectiva, tanto el derecho como la política inciden en los límites para el ejercicio autoritario del poder y “de la realización de lo políticamente posible y necesario, mediante la elaboración de decisiones vinculantes, y ello según el criterio de unas premisas de decisión ya establecidas (hoy, por lo general, decididas de modo positivo)” (Luhmann, 2014: 111). Este flujo de comunicación política permite apuntar elementos sobre la afirmación de Luhmann en el sentido de que la democracia es consustancial a las sociedades diferenciadas funcionalmente.

La democracia es una deriva evolutiva de la sociedad moderna y del proceso de institucionalización de estructuras e instituciones, que le permiten hacer frente a una creciente complejidad de la sociedad y de su propio entorno interior como sistema autónomo. Para la teoría de los sistemas sociales, la *democracia posibilita la inclusión de los individuos*, en calidad de ciudadanos, en la toma de decisiones colectivamente vinculantes. El público y, ciertamente, el pueblo participa del gobierno en su rol de sufragante. Perdura, como se mencionó, la paradoja de la soberanía, su relación con las estructuras del poder político: no es el pueblo el que se gobierna, sino que lo hace a través de sus representantes (Luhmann, 2000: 96).

Al respecto, Rudolf Stichweh ha problematizado sobre este tema y ha mencionado que, en las sociedades diferenciadas, la inclusión de los individuos en el sistema político se da en su carácter de ciudadanía, y se produce de dos maneras: como un individuo político observador de los acontecimientos y debates políticos en curso, y su contribución a la política mediante sus opiniones. Esta forma de ciudadanía, en consonancia con lo expresado por Constant, es la que predomina en los sistemas políticos modernos, porque los individuos son requeridos por otros roles en los sistemas de la sociedad. La otra cara de la individualidad política, afirma, es la del individuo que tiene voluntad de

actuar y se conduce con pasión y compromiso político. En una democracia se esperaría una convergencia de ambos tipos de ciudadanos (Stichweh, 2021: 24).

La conceptualización del autor abona a la intelección de la democracia desde una perspectiva sistémica, mediante la idea de “revoluciones de inclusión” coloca a la ciudadanía, Estado y nación como conceptos para observar las democracias, las autocracias y los populismos. Su planteamiento, sin embargo, no permite discernir sobre los mecanismos institucionales y operativos mediante los cuales se pueden distinguir las decisiones colectivamente vinculantes que se toman en el sistema político, un delineamiento –como el que se ha descrito en este subcapítulo– abre esa posibilidad de observación política.

CUADRO 3
ALGUNAS PERSPECTIVAS SOBRE LA DEMOCRACIA

<p>Schumpeter: propone una perspectiva realista de la democracia. Para el funcionamiento óptimo del método democrático se requieren: la disponibilidad de los líderes políticos; una toma de decisiones políticas eficaz y eficiente y que el gobierno disponga de una burocracia bien capacitada.</p> <p>Przeworski: Defiende la concepción minimalista de la democracia de Schumpeter; reduce la democracia a una competencia electoral bajo el liderazgo de un cuerpo de funcionarios y una división de funciones especializada.</p>
<p>Democracia representativa:</p> <p>Manin sostiene que el principio de representación es el fundamento de legitimidad y obligación política de sociedades modernas, por lo que es relevante el tipo de arreglo institucional que se establece para la toma de decisiones públicas y su vinculación con la voluntad de los electores.</p> <p>Nadia Urbinati considera que hay una tensión entre democracia y representación. La representación no está restringida exclusivamente a los actos electorales, también se lleva a cabo mediante la libertad de expresión y asociación.</p> <p>Propone reinterpretar la soberanía popular como una relación de voluntades y juicios. El papel del juicio político recupera el poder negativo que conserva el pueblo soberano como facultad de investigar, influir y censurar a sus legisladores y leyes (Urbinati, 2011: 4).</p>
<p>Democracia republicana:</p> <p>Está relacionada con la libertad positiva. En opinión de Philip Pettit, lo que distingue esta concepción es el acento en la participación democrática y en la relación cercana de los ciudadanos con la toma de decisiones, ya sea en las legislaturas, en los tribunales o en el gobierno (Pettit, 2004: 44).</p> <p>Para Hannah Arendt, la concepción de la democracia está vinculada con la participación en los asuntos públicos.</p> <p>La democracia como participación de los hombres y mujeres en el espacio común es parte de sus vidas.</p> <p>Conjuga <i>lexis</i> y <i>praxis</i>.</p>
<p>Teoría sistémica de la democracia:</p> <p>Teoría de los sistemas sociales autorreferentes y autopoieticos.</p> <p>Diferenciación funcional de la sociedad moderna y de la política mundial, un sistema político mundial.</p> <p>como un subsistema de la sociedad mundial. Se trata de un campo de investigación que está surgiendo.</p> <p>La idea de “revolución de inclusión” coloca la idea de ciudadanía, Estado y nación como conceptos para observar las democracias, las autocracias y los populismos.</p>

Fuente: Elaboración propia

3.6 Actividades sugeridas para la reflexión

Con base en el contenido del capítulo, responda las siguientes preguntas:

1. ¿Cuáles son los orígenes y fundamentos centrales de la democracia y el liberalismo?
2. Identifique algunas características de la democracia en su lugar de residencia y contrástelas con otra experiencia que le resulte de interés.
3. Buscar un ejemplo concreto de democracia en el mundo que pueda ser analizada desde alguna de las perspectivas abordadas en el capítulo: democracia representativa, democracia deliberativa, democracia republicana, etc.

Material de apoyo: Debate sobre democracia en La Clave de TVE. 12 de mayo de 1979: <https://www.youtube.com/watch?v=0pKFK3pNiyI>

CAPÍTULO 4

RETOS DE LAS DEMOCRACIAS LIBERALES CONTEMPORÁNEAS: ¿CRISIS DE LA DEMOCRACIA REPRESENTATIVA?



La democracia y el liberalismo convergentes en el discurso y prácticas de los últimos decenios están siendo convertidos en tema central por la emergencia de formas de ejercicio del poder que, inmersos en los efectos de la globalización y en el marco de las fronteras de su influencia política, han articulado un discurso que desestima la legitimidad del carácter liberal de sus formas de gobierno; y desde el poder se construye una narrativa sobre la legitimidad de un gobierno que se conduce en idea democráticamente, cuando en la práctica agujeronea las instituciones que la salvaguardan. La democratización, que parecía haber llegado para permanecer durante un largo periodo en las sociedades, se experimenta tambaleante ante la emergencia de gobiernos iliberales. Este es uno de los objetivos del capítulo que se expone a continuación, así como introducir al contexto y debate sobre los problemas de la democracia contemporánea: las distintas interpretaciones con las que se ha discutido el surgimiento de regímenes que emergen de la voluntad del pueblo –esto es, mediante elecciones– y en el ejercicio del gobierno se toman una serie de decisiones que producen una centralización del poder estatal en quien encabeza el gobierno, sea un líder o un grupo, además de un quebrantamiento de las reglas del juego y de las normas y leyes establecidas.

4.1 La democracia realmente existente. Autocomprensión de la actualidad

Como lo ha expresado John Dunn (1992), uno de los atractivos por los que la democracia ha prevalecido hasta nuestros días –cuyas connotaciones ciertamente están vinculadas a los contextos y a los textos– es su potente fuerza como una idea. Una idea que se ha concretado en los órdenes territoriales, en el caso de las sociedades modernas y contemporáneas, en el Estado constitucional moderno, en su forma de democracias representativas. Durante los

siglos XX y XXI la democracia representativa ha mostrado su pertinencia para combinar la viabilidad práctica de un sistema relativamente coherente de autoridad política (Dunn, 1992: 248). El proceso de institucionalización de las reglas del juego político que regula los mecanismos a través de los cuales se accede al ejercicio del poder por medio de las elecciones, el respeto de valores como la libertad, la igualdad y la salvaguarda de los derechos humanos –así como el establecimiento de límites al ejercicio del poder mediante cuerpos intermediarios, como diría Montesquieu en su obra *El espíritu de las leyes*– se han ido robusteciendo. No obstante, como se expone más adelante, su configuración como una forma de institucionalización del ejercicio del poder ha coexistido con formas autoritarias.

Con posterioridad a las dos conflagraciones mundiales y los procesos de descolonización, emerge un escenario que tiende hacia la generalización de las democracias liberales, no sin regresiones. En sus inicios, el impulso de los procesos democratizadores se orientó principalmente hacia el derecho al sufragio. Antes de la Primera Guerra Mundial los sistemas políticos de la Europa no eran democracias plenas, en esa época la mayoría de los países de la región –y algunos de América Latina– habían instrumentado políticas con algunas características democráticas parciales. Los otros atributos de la democracia se llevaron a la práctica gradualmente: de una competencia por la integración de las legislaturas sin una base partidista plena, ni sufragio pleno, se transitó a una disputa de las elecciones sobre una base partidista. Más tarde se logró la extensión de los derechos políticos, no sólo para el público masculino sino también para las mujeres, a diferencia de las sufragistas británicas que lograron el derecho al voto de manera gradual con la *Ley de Representación del Pueblo* de 1918 (*Representation of the People Act*). En Nueva Zelanda tal reconocimiento data de veinticinco años antes (1893); en Australia, de 1902, en Finlandia de 1906, en Alemania de 1918, y en Estados Unidos de 1920. Mientras que en América Latina, uno de los primeros países en los que las mujeres ejercieron dicho derecho fue Uruguay (1927), más tarde Brasil (1934) y a fines de los años cuarenta se replicó en Chile; en tanto que en los años cincuenta figuran Costa Rica (1950), Argentina (1951) y México (1953). Destaca el ejercicio tardío del voto femenino en Paraguay, que se dio hasta el año 1961.

Para los países que adoptaron la democracia como forma de ejercicio gubernamental –en el contexto de las “olas democratizadoras” enmarcadas en la segunda mitad del siglo XX– se da por sentado que el sufragio es universal,

además de otros atributos como la libertad de expresión, el respeto al sufragio y la existencia de partidos opositores que pugnan por acceder al gobierno.

La propagación de las democracias liberales se da en un contexto de crecimiento económico, la “época dorada”²⁶ y la emergencia de un papel activo del Estado en la economía. Se alentaron políticas de tipo *keynesiano* que lograron el pleno empleo, el cual se generalizó “hasta los años sesenta, cuando el índice medio de paro en Europa occidental se situó en el 1.5 por 100”. (Hobsbawm, 1998: 262) El papel que jugó el Estado en esos años se tradujo, entre otros elementos, en una política social mediante la cual “el gobierno asumía las tareas de proporcionar estabilidad general, un clima favorable al crecimiento y una protección mínima para los económicamente débiles o poco privilegiados, pero dejó la tarea principal de producir los bienes y servicios deseados por la población a la empresa privada” (Cameron, 2002: 404). El crecimiento económico y los mayores niveles de empleo se reflejaron en incrementos en los salarios reales, lo que permitió el aumento en la demanda de bienes de consumo durable (electrodomésticos y automóviles); durante esa época se produce también un proceso de terciarización de la economía, así como la demanda de actividades de tiempo libre y de esparcimiento. A decir de Fukuyama, el período de 1950 a 1970 es de apogeo de la democracia liberal en el mundo desarrollado, el compromiso liberal con los derechos de propiedad y el Estado de derecho sentó las bases para esa coexistencia. La convergencia entre liberalismo y democracia permitió una moderación de las desigualdades creadas por la competencia del mercado y la prosperidad general, posibilitando que las legislaturas elegidas democráticamente crearan y garantizaran políticas redistributivas propias del llamado *Estado de bienestar*, lo cual permitió empleos relativamente estables y el incremento de los ingresos de los trabajadores (Fukuyama, 2022: 14).

A su vez, como producto de la Guerra Fría, se produjo un proceso de realineamiento geopolítico e ideológico en el orden mundial de la segunda posguerra; las relaciones internacionales se definieron como un sistema bipolar. Como ha dicho Halperin Donghi:

[...] la dimensión ideológica de la guerra fría facilitó la reorganización de los países centrales en un sistema dominado política y militarmente por los Estados

²⁶ La edad de oro fue la época de libre comercio, libertad de movimientos de capitales, y la estabilidad cambiaria, que se debió sobre todo al dominio económico de los Estados Unidos y del dólar que cumplió la función de estabilizador.

Unidos, que pronto buscó expandirse hasta cubrir todas las áreas del planeta que habían escapado a la hegemonía soviética, a través de un sistema de pactos regionales apoyados todos ellos en el poderío estadounidense (Donghi, 2005: 446-447).

Esta competencia entre Washington y Moscú se libró en los frentes militar, ideológico, político y propagandístico; se trata de una confrontación de dos formas de modernidad: la occidental y la oriental, democracias liberales versus economías planificadas y democracias sociales; sociedades abiertas versus cerradas, para decirlo como Karl Popper.

En las democracias liberales los ciudadanos se incorporan en un sistema de representación y participan del proceso de decisión sobre quienes llegan al ejercicio del gobierno a través de las elecciones periódicas –e incluso potencialmente tienen la posibilidad de jugar un rol político activo de participación en cualesquiera de los niveles de ejercicio de gobierno–. Cuando hay una impresión generalizada de que las decisiones adoptadas no tienen efectos vinculantes, pueden orientarse por la instauración de contextos deliberativos que replanteen esos procedimientos, e incluso colocar su voz y agenda en los medios de comunicación para resonar en el sistema político, como se ha expuesto en el capítulo tercero.

La reconfiguración de las formas de ejercicio del poder mundiales, posterior a la Segunda Guerra Mundial, se observan como un movimiento pendular que se desplaza del lado de la constitución de democracias liberales en cada vez más países del orbe. Se utiliza la figura del péndulo, porque los procesos de democratización no son un *continuum* histórico, pues también se producen “contra-olas”²⁷ autoritarias como lo ha expuesto Samuel Huntington, tales son los casos de América Latina con el ascenso de los gobiernos militares en países como Brasil, Argentina, Chile y Uruguay, denominados burocrático-autoritarios por O’Donnell.²⁸ La “tercera ola democratizadora”,²⁹ mediante la

²⁷ Se trata de olas inversas a la democratización, mediante las cuales algunos países retornan a ejercicios de poder autoritarios, o se quebrantan las instituciones de la democracia procedimental a los que se alude en este capítulo.

²⁸ El Estado Burocrático Autoritario implica una dominación clasista, instituciones especializadas en la coacción, un sistema de exclusión política de un sector popular que estaba en movilización; supresión de la ciudadanía mediante “la liquidación de las instituciones de la democracia política” (O’Donnell, 2008: 73-74).

²⁹ “Durante los quince años siguientes al fin de la dictadura portuguesa en 1974, en aproximadamente treinta países de Europa, Asia y América Latina los regímenes autoritarios

cual cada vez más países se incorporaron a esta forma de ejercicio del poder, de mediados de los años setenta a los noventa (Huntington, 1994; cap. 1). Inició con las caídas de las dictaduras portuguesa, griega y española en los años setenta y, como se mencionó, le siguió el quiebre de los gobiernos militares de América Latina, de los autoritarismos comunistas en la Unión Soviética y Europa del Este, y con decenas de dictaduras personales y regímenes militares en África y Asia. En noviembre de 1989, con el derribamiento del muro de Berlín se cae la “cortina de hierro” que separaba a Alemania oriental y occidental, a partir de entonces se podía transitar libremente a la franja occidental; se abre una época en la que los países gobernados bajo cierta forma de democracia procedimental superan a los que ejercían un poder autocrático.

Una democracia política basada en procedimientos interpela a los sistemas que fomentan la inclusión, la participación, la competencia abierta y las restricciones institucionalizadas. Una observación empírica de estos atributos opera a través de: (a) la competencia política o la medida en que las estructuras e instituciones del Estado permiten la competencia abierta por el poder político, así como la protección de los derechos políticos fundamentales; b) la participación o el grado de inclusión significativa de individuos y grupos diversos dentro del sistema; y c) la cuestión de las libertades y la vigencia del estado de derecho (O’Loughlin y Ward, 1998: 547).

En los años ochenta y noventa la ola de democratización es visible en América Latina, en particular en países como Bolivia, Brasil y Argentina. Turquía, por su parte, también experimentó un proceso de transición hacia un gobierno civil y no militar. Posteriormente, en el período de 1988 a 1994, se observa lo propio en Europa Oriental y Central (Polonia, Bélgica, Checoslovaquia, Hungría y Rusia), y una tendencia menor en Asia (Taiwán, Nepal, Bangladesh, Pakistán y Corea del Sur), y África (Argelia, Zambia y Lesoto). A inicios de los años noventa, Zambia, Bangladesh, Taiwán y Nepal registraron avances considerables, y en 1993 y 1994 se produjeron movimientos hacia instituciones democráticas en África, especialmente en Lesoto, Malawi y Mozambique (O’Loughlin y Ward, 1998: 561).

fueron reemplazados por otros democráticos. En otros países se produjo una considerable liberalización en los regímenes autoritarios. Y aun en otros, los movimientos en pro de la democracia ganaron fuerza y legitimidad. Aunque obviamente hubo resistencias y tropiezos, como en China en 1989, el movimiento hacia la democracia parece adquirir el carácter de una marea universal casi irresistible, que avanza de triunfo en triunfo” (Huntington, 1994: 33).

4.2 Insatisfacción y posicionamiento de una semántica sobre la crisis de las democracias liberales

Hacia los años noventa y fines del siglo XX, la autodescripción del sistema político mundial como liberal-democrático se consolidaba por la caída de la Unión de Repúblicas Soviéticas Socialistas y la transición económica y política de los expaíses comunistas. Los Estados Unidos parecían tener la dirección y hegemonía en las instituciones globales. Este fenómeno Francis Fukuyama lo leyó como “el fin de la historia”, esto es la expresión de que el dualismo ideológico socialismo/liberalismo de la llamada Guerra Fría era sustituido por el predominio de un orden mundial, en el que prevalecían los valores liberal-democráticos con el liderazgo de los Estados Unidos. En esos años, la política mundial de Occidente parecía indicar que la democracia liberal se robustecería y extendería geográficamente: tanto por la relevancia que en el sistema de la economía había tenido el libre mercado, así como por la revolución de la comunicación mundial gracias al desarrollo de las nuevas tecnologías y su impacto en los medios de comunicación de masas, como el uso generalizado del internet y las redes sociales.

No obstante, la entrada al actual milenio ha mostrado un escenario internacional en el que se han cuestionado paulatinamente los valores de la democracia liberal. Los ataques terroristas a las torres gemelas en Nueva York en el 2001, supuso un golpe al corazón de los valores liberales: la libertad ahora se ponía en la balanza de frente a la seguridad territorial, no sólo de los Estados Unidos, sino también en los países de Europa. Septiembre de 2001 replanteó la prioridad de uno de los grandes actores de la política internacional en la salvaguarda de su territorio frente a los terroristas islamistas, y orientó una política de fortalecimiento de Estados débiles mediante el robustecimiento de instituciones y competencias estatales.

En el sistema internacional, la estatalidad ha sido atacada y erosionada de facto por multitud de razones. Los Estados del mundo menos desarrollados son débiles y al final de la guerra fría dejó tras de sí una franja de Estados fracasados o conflictivos que abarca desde Europa al sur de Asia. Estos Estados débiles han supuesto amenazas para el orden internacional, porque son fuente de conflictos y de conculcación de los derechos humanos, y se han convertido, además, en el potencial caldo de cultivo de un nuevo tipo de terrorismo que puede alcanzar al mundo desarrollado (Fukuyama, 2004: 176).

En ese contexto, la seguridad estatal³⁰ versus las libertades democrático-liberales se colocan en la agenda de las decisiones políticas: la seguridad de las fronteras y las demandas de inclusión en la economía fueron improntas en la decisión de los gobernantes en la década de los 2000. Fortalecer la seguridad estatal derivó en un empoderamiento de los poderes ejecutivos frente a la situación de emergencia detonada por el terrorismo, se establecieron mecanismos normativos y jurídicos y se adoptaron decisiones que les hicieron escurrizos a la supervisión de organizaciones supranacionales. Kim Lane Scheppele³¹ (2004, citado por Cooley, 2016: 119) lo ha definido en términos de un “estado de emergencia internacional” que ha empoderado a los gobiernos para fortalecer y ampliar la autoridad del poder ejecutivo, incrementando las áreas reservadas a la secrecía estatal y el establecimiento de procedimientos de excepcionalidad constitucional, así como eludir los procedimientos y convenios de cooperación en materia de seguridad y asilo que escapan a la supervisión transnacional.

Más de un lustro después, uno de los pilares de la globalización y del crecimiento económico basado en el libre mercado experimenta un revés que tendrá consecuencias a largo plazo. El colapso de las inversiones del Banco de Lehmann Brothers, prolegómeno de la crisis económica y financiera del 2008, es otra variable que se adiciona a las razones por las cuales se ha posicionado una crítica a las instituciones de la democracia liberal. Esa crisis representa el punto álgido en el desarrollo del neoliberalismo, a la vez que una punta del iceberg de las consecuencias que este patrón de acumulación –que data de los años ochenta con las políticas adoptadas por el Consenso de Washington³²– ha tenido en los niveles de concentración del ingreso en la población. De los

³⁰ Como lo ha expresado Francis Fukuyama: “El fortalecimiento de estos Estados por medio de diversas formas de construcción de naciones constituye una tarea que ha pasado a ser vital para la seguridad internacional, pero que muy pocos países desarrollados controlan. Un mejor aprendizaje de construcción del Estado resulta, por tanto, crucial para el futuro del orden mundial” (Fukuyama, 2004: 176).

³¹ Kim Lane Scheppele (2004) “Law in a Time of Emergency: States of Exception and the Temptations of 9/11”, *University of Pennsylvania Journal of Constitutional Law* 6 (5), pp. 1001–1083.

³² Consenso de Washington (1989), se refiere a la adopción de una serie de políticas para enfrentar la crisis financiera en los países en vías de desarrollo, mediante el cual se impulsó una disciplina fiscal, una desregulación financiera, la privatización de empresas públicas, esto es, la aplicación de políticas de estabilización macroeconómica y de liberalización de la economía.

años ochenta a la segunda década del actual milenio: las clases medias y bajas “han sido los grandes olvidados del crecimiento mundial durante el período 1980-2018” (Piketty, 2019: 40). Según datos proporcionados por Piketty, entre 1987 y 2017 el patrimonio medio creció al 6.4% anual en el mundo; el del 0.01 por ciento más rico lo hizo al 4.7 por ciento y “el patrimonio medio mundial al 1.9 por ciento” (Piketty, 2019: 820).

Afirma Thomas Piketty,

[...] la fortísima concentración de la propiedad privada, sumada a una gran opacidad financiera, es una de las principales características del régimen desigualitario neopropietarista mundial a comienzos del siglo XXI. Que la mejora de la distribución de la riqueza experimentada durante el siglo XX haya permitido el surgimiento de una clase media patrimonial no significa que la propiedad privada haya dejado en algún momento de estar repartida muy desigualmente: a la mitad de la población le sigue correspondiendo una parte insignificante del patrimonio total (...). El fuerte aumento de la riqueza privada en manos del 10 por ciento más rico de la población, especialmente en Estados Unidos, implica que la parte correspondiente al resto de la población se ha desmoronado, de manera gradual e inquietante. La distribución de la propiedad es una cuestión crucial en el siglo XXI, susceptible de minar la confianza que las clases medias y populares han depositado en el sistema económico, tanto en los países ricos como en los pobres y en los emergentes (Piketty, 2019: 822).

Estos índices de desigualdad en contextos de sociedades de la información y ante expectativas de mejores condiciones de bienestar se constituyen en caldo de cultivo para un ambiente de críticas a las promesas de la democracia liberal y la emergencia de una nueva oleada de gobiernos autoritarios. La crítica proviene tanto de la derecha como de la izquierda, los discursos de la derecha radical francesa son un ejemplo de ello. Resulta paradójico observar cómo la complacencia de los países que encabezaban la ideología liberal democrática no contemplaron, en un horizonte de mediano y largo plazo, que emergería del viejo opositor ideológico y geopolítico un posible contrincante a disputarle su predominio en el orden internacional.

La reconfiguración política y económica de la sociedad mundial, la incorporación de países como China, Rusia y los países de la extinta Unión Soviética a la dinámica del mercado mundial globalizado les ha permitido consolidar sus economías. Dicho fortalecimiento se da en un escenario geopolítico en el

cual China y Rusia han aprovechado los efectos de septiembre de 2001 y el impacto que la crisis económica de 2008 ha tenido en los niveles de vida de la población y en el desapego en las instituciones liberales. Más cercano en el tiempo, los efectos del Brexit y, recientemente, de la pandemia suscitada por el virus SARS-COV-2, para combatir los valores y las instituciones de la democracia liberal. Específicamente han orientado su discurso al cuestionamiento de las instituciones liberales con el objetivo de poner en entredicho el consenso de que la democracia es la única vía para la prosperidad y la seguridad de sus países. En una entrevista realizada por el periodista Lionel Barber –publicada en el *Financial Times* en junio de 2019–, al presidente ruso Vladimir Putin, en el marco de la reunión del G-20, al preguntarle sobre la política migratoria de la canciller alemana Angela Merkel, por un lado, y del Presidente de los Estados Unidos, Donald Trump, por el otro, criticó como “error cardinal” la decisión de la canciller alemana por haber admitido cerca de un millón de refugiados, principalmente de Siria, y elogió a Trump por instrumentar políticas para detener el flujo de migrantes y drogas desde México. Agregó, “esta idea liberal presupone que no hay que hacer nada. Que los migrantes pueden matar, saquear y violar con impunidad porque sus derechos como migrantes tienen que ser protegidos” y cuestionó “¿qué derechos son estos?” a lo cual él mismo respondió: “Todo crimen debe tener su castigo y, agregó, frente a esa supuesta permisividad que “la idea liberal se ha vuelto obsoleta y ha entrado en conflicto con los intereses de la abrumadora mayoría de la población” (Putin, 2019).

Más cercano en el tiempo y en el contexto de la guerra contra Ucrania – iniciada en febrero del 2022– y del apoyo de Estados Unidos y sus aliados al gobierno de Volodimir Zelenski, presidente ucraniano, Putin retóricamente decretó el fin de “la era del mundo unipolar”: cuando “ganaron la Guerra Fría, Estados Unidos se declaró representante de Dios en la tierra,” ahora, agregó, “son unidireccionales, lo que hace que el mundo sea inestable”. Años antes, el mandatario ruso externó su crítica a la democracia occidental en reacción a una resolución aprobada por el Parlamento Europeo para desarrollar una “comunicación estratégica” para combatir la propaganda rusa contra la Unión Europea. “Estamos observando una degradación evidente en términos políticos del concepto de democracia en la sociedad occidental” declaró ese otoño de 2016. Mientras que en septiembre de 2022, con motivo de la anexión ilegal de cuatro territorios ucranianos a la Federación Rusa, Donetsk y Lugansk, y los distritos de Kherson y Zaporozhie, señaló que occidente quiere imponer sus valores “degenerados” de derechos humanos y democracia; estos países,

agregó, afirman que son los abanderados de la libertad y la democracia y la llevan a otras naciones. “Es exactamente lo contrario. En lugar de democracia, traen represión y explotación; en lugar de libertad, esclavitud y opresión. El orden mundial unipolar es intrínsecamente antidemocrático y no libre, mentiroso e hipócrita hasta la médula” (Lancerau, 2022: 12).

Resulta interesante mencionar al respecto cómo esta tentación imperial del presidente ruso ha articulado una ideología que converge con los escritos de Alexander Dugin, quien en su libro *La cuarta teoría política* enfila una descalificación hacia el proyecto de la modernidad occidental equiparándolo con el vocablo *contemporaneidad*. El liberalismo es identificado con ese proyecto. Su cuarta teoría política se autodesigna como “antagonista del liberalismo”, es, agrega, “una llamada a una insurrección radical contra el mundo moderno, a romper sus esquemas, negar su lógica, sus normas” (Dugin, 2013: 13). Tal teoría “se fundamenta como negación universal de la amenaza global (del liberalismo como orden mundial americanocéntrico, occidental, capitalista) vuelve a tradiciones locales y acciones revolucionarias y acabará en proyecto de futuro multipolar” (Dugin, 2013:14). Esta afirmación de Dugin es claramente un ideario ideológico que converge con los afanes imperiales del presidente ruso, para ello se alude a una tradición cultural concreta cuyo *Dasein* tiene “su localización espacial, un lugar que es predeterminado por la cultura y la historia” (Dugin, 2013:17).

Otro destacado personaje que ha levantado la voz para criticar a la democracia liberal es el Primer Ministro de Hungría, Viktor Orbán, quien en un emblemático discurso criticó la globalización y sus falsas promesas de crecimiento económico y afirmó que “una democracia no es necesariamente liberal” y que aún sin ser liberal, puede ser una democracia. Agregó que las democracias fundadas sobre un Estado liberal no podrán sostener su competitividad mundial. Hizo un llamado a abandonar los métodos y principios liberales y la manera liberal de ver el mundo, impulsando una forma de organización estatal que haga “la comunidad húngara competitiva”, con una democracia que respete los valores cristianos, la libertad y la humanidad. En ese mismo discurso subrayó que el “nuevo Estado que se está construyendo, es un Estado iliberal, no liberal”. Agregó que las sociedades liberales han demostrado su incapacidad para “construir naciones exitosas”. Por ello, considerando el ejemplo de países como Singapur, China o Rusia, se expresó por abandonar los principios y valores liberales para organizar la sociedad (Orbán, 2014).

El discurso de Orbán, criticando el liberalismo y rescatando un *estado iliberal* o *democrático iliberal*, es una expresión sobre los cambios estructurales de la política en los últimos años, su traducción semántica se puede observar en diversas conceptualizaciones, algunas de las cuales se exponen más adelante. Las élites de países que se han autocratizado³³ en los últimos años muestran cada vez más resistencia al guion democrático y liberal, como el caso de Putin, Orbán y Chávez, e incluso en el contexto internacional hay elementos que dan cuenta de influencias para la difusión de alternativas autocráticas e iliberales (Kneuer y Demmelhuber, 2020: 26). Esto es, en los últimos veinte años, se han manifestado una serie de fenómenos que expresan un reordenamiento del orden mundial y han emergido regionalmente líderes autocráticos que buscan una mayor influencia global, como son los casos de Rusia y China; y en América Latina, Hugo Chávez; quien alentó la construcción de estructuras de poder regionales para promoverse a nivel internacional (Kneuer y Demmelhuber, 2020: 29).

El posicionamiento de una semántica sobre la crisis de las democracias liberales está relacionada con el desencanto e insatisfacción de los ciudadanos hacia las promesas de la democracia concretada en instituciones y decisiones políticas, las cuales interpelan una crítica a las políticas del liberalismo económico que privó durante las reformas económicas de los años ochenta y noventa, mismas que impactaron negativamente en el nivel de vida y en una menor participación de la riqueza social generada, esto es, la adopción de un Estado mínimo que desplazó las políticas redistributivas y priorizó la ganancia y el libre mercado. Castells ha afirmado que la crisis de la democracia liberal:

[...] resulta de la conjunción de varios procesos que se refuerzan mutuamente. La globalización de la economía y de la comunicación ha socavado y desestructurado las economías nacionales y limitado la capacidad del Estado-nación a responder en su ámbito a problemas que son globales en su origen, tales como las crisis financieras, los derechos humanos, el cambio climático, la economía criminal o el terrorismo (Castells, 2017:20).

³³ Para Carl J. Friedrich y Zbigniew K. Brzezinski, la autocracia se refiere a todo aquel sistema político en el cual los gobernantes no están lo suficientemente sujetos ni a la ley, ni a una autoridad que les haga respetar y ser sujetos a las normas del derecho (Friedrich y Brzezinski, 1965: 5). El autócrata, agregan es el que toma decisiones y no es responsable ante nada ni nadie (Friedrich y Brzezinski, 1965: 4).

4.3 De la “Tercera ola democratizadora” a la “Tercera ola de autocratización”

En el escenario del sistema político mundial, coexisten lógicas de poder que están confrontando formas de ejercicio del mismo, que operan en ordenes institucionales diferenciados y se posicionan ideológicamente: liberal-democráticos, semidemocráticos, autoritarios, autocráticos o iliberales con una tendencia que apunta a la primacía de los gobiernos presidenciales con una clara personalización del poder.

En los órdenes políticos autoritarios, el ejercicio del poder es arbitrario, no tiene límites y se socavan las libertades individuales, no hay elecciones libres y los mecanismos de representación están controlados por el gobierno; la opinión pública, además de inhibida, es mediatizada y controlada por las agencias estatales. Las formas que configuran este tipo de ordenes políticos se traducen en una toma de decisiones centralizada y mediatizada, inhibiendo la participación y expresión de los ciudadanos en la opinión pública, su forma de tomar decisiones interpela a estilos políticos autoritarios.³⁴

Según el informe 2017 sobre el estado de la democracia en el mundo, realizado por el equipo de investigadores que convergen en el proyecto V-Dem,³⁵ en el mundo contemporáneo se ha producido una tendencia hacia el establecimiento de gobiernos autoritarios, propensión que se observa desde inicios del siglo XXI. Las oscilaciones más notables se vislumbran en aquellos países cuyos gobiernos tienen algún rasgo no democrático y atentan contra las libertades de expresión, de prensa y del Estado de derecho, e incluso contra reglas electorales mediante las cuales se accede al gobierno. En términos poblacionales de los 24 países que retrocedieron en la democracia liberal durante ese año, suman una cantidad superior a la población de países que experimentaron avances democráticos, también 24, pues se trata de territorios cuya extensión territorial y población es superior, como China, clasificada como una autocracia cerrada

³⁴ Mario Stoppino, lo define como un régimen que privilegia “el aspecto del mando y menosprecian de un modo más o menos radical el del consenso, concentrando el poder político en un hombre o en un solo órgano y restando valor a las instituciones representativas: de ahí la reducción a la mínima expresión de la oposición y de la autonomía de los subsistemas políticos, y la anulación o la sustancial eliminación de contenido de los procedimientos y de las instituciones destinadas a transmitir la autoridad política desde la base hasta lo alto (Stoppino, 1995: 124).

³⁵ Para acceder a los reportes ver Democracy Reports – V-Dem <https://www.v-dem.net/publications/democracy-reports/>

frente a una serie de Estados pequeños que obtienen puntajes muy altos en el índice de democracia liberal.

Lo que se ha denominado una “tercera ola de autocratización” (Lührmann, Lindberg, Grahn, 2019, 2020), siguiendo la idea de las contra olas expuestas por Huntington, se refiere al proceso de debilitamiento de las instituciones de la democracia liberal en el mundo y el incremento de adeptos a los gobiernos unipersonales que socavan las instituciones de la democracia representativa. Esta ola autocratizadora se suma a las experimentadas en los años 1926 a 1942, donde la democracia cedió ante el ascenso del nacionalsocialismo y del totalitarismo comunista, y la siguiente de los años sesenta a setenta, con el advenimiento de las dictaduras militares, sobre todo en América Latina.

Los autores definen la autocratización como una disminución de los atributos democráticos los cuales observan a través del Índice de Democracia Liberal (LDI) de V-Dem, al que se aludió previamente. Mientras que la democratización la conceptúan como un proceso opuesto, esto es, un mejoramiento significativo en la escala LDI, ya sea que se produzcan en autocracias mediante la liberalización política, o en democracias por una profundización democrática (Lührmann, Grahn, Morgan 2019: 895).

El número de países que han experimentado una autocratización ha aumentado de 11 en el 2000 a 26 en 2019. Mientras que los que estaban en medio de procesos de democratización, fueron 22, en 2019. Con relación a las democracias liberales, tanto consolidadas como electorales, en 2010 se registraban 45 países cuya democracia era de tipo consolidado y 55 más de carácter electoral; nueve años después sólo 37 países tenían democracias liberales y 50 electorales (Maerz, Lührmann, Hellmeier: 2020: 912). Esto es, se estaban minando los valores liberales en esos gobiernos.

La Europa del Este y Asia Central poscomunistas registran los aumentos más pronunciados en el número de países que se tornaron más autocráticos, entre ellos Hungría, Turquía, Polonia y Serbia. La proporción de afectados por la autocratización en esta región supera el 35%. Destacan los casos turco y húngaro, por la profundización de la autocratización en la última década.

En América destaca el caso paradigmático de los Estados Unidos, que con la presidencia de Donald Trump registró un declive del 11% en los índices de democracia liberal (LDI), al pasar de 0.81 en 2016, recién electo a la presidencia de los Estados Unidos, a 0.70 en 2019. Mientras que la región de Oriente Medio y África del Norte sigue siendo la menos democrática del mundo (Maerz, Lührmann, Hellmeier: 2020: 915).

Esta tendencia se ha profundizado conforme nos acercamos a tiempos recientes. Según el informe de la versión 2022 V-Dem, durante el año previo se recrudesció el proceso de autocratización del mundo, pues el nivel de democracia global se redujo a lo experimentado en 1989. Los órdenes políticos autoritarios han avanzado y alrededor del 72% de la población mundial (5.7 billones de personas) participa de una comunicación política que restringe las libertades de expresión, organización y constitucionales. Esta profundización autocrática³⁶ es más evidente en Asia Pacífico, Europa del Este y Asia Central, y en algunos países de América Latina y el Caribe. Mientras que el porcentaje de la población mundial que vive en ordenes democráticos consolidados es del 13% (1 billón de personas), cuatro puntos más que el año previo (V-Dem, 2023: 14).

CUADRO 4
DEMOCRACIAS Y AUTOCRACIAS EN EL MUNDO 2007 Y 2022

Tipo de gobierno	Año	
	2007	2022
Democracia liberal	43	31
Democracia electoral	49	56
Autocracia electoral	56	57
Autocracia cerrada	28	34

Fuente: Elaborado con base en los informes V-Dem Institute (2018 y 2023)

No obstante, vale mencionar que si se presta atención al cuadro “Regímenes del mundo (democracias y autocracias) 2007, 2017, 2021 y 2022”, anexo al final del capítulo, los países que han experimentado regresión al pasar de democracias electorales a autocracias electorales y de éstas a autocracias cerradas, son países con democracias débiles, por lo cual también su fragilidad institucional los hace más susceptibles de ejercicios de gobierno de tipo iliberal y estilos populistas, como se expone en un apartado posterior.

³⁶ Para Mario Stoppino, la palabra, “autocracia” denota un grado máximo de absolutismo, en la dirección de la personalización del poder, una autocracia es siempre un gobierno absoluto, en el sentido de que detenta un poder ilimitado sobre los súbditos. Pero, además de eso, la autocracia comporta que el jefe del gobierno sea de hecho independiente, no sólo de los súbditos, sino también de los otros gobernantes, que le están por eso rigidamente subordinados. El jefe de un gobierno absoluto es un autócrata si sus decisiones no pueden ser eficazmente frenadas por fuerzas intragubernativas” (Stoppino, 1995b: 496).

Más preocupante es el ambiente de polarización y el ataque a instituciones independientes y a las reglas electorales por parte de líderes que se han perpetuado o desean perpetuarse en el poder y la inestabilidad en el contexto económico internacional, en el marco de la invasión de Rusia a Ucrania. Durante estos años, democracias liberales consolidadas han retrocedido por el ascenso de la derecha radical al poder.

Europa ha experimentado en los últimos años un ascenso de la derecha radical en ámbitos de toma de decisiones, con un ideario relativamente compartido en los distintos países: crítica a las políticas migratorias, cuestionamiento a la Unión Europea, un nacionalismo recalcitrante y un rechazo a la globalización; la defensa de políticas proteccionistas y negación de los derechos de las minorías homosexuales y del feminismo. En Francia, por ejemplo, ha destacado El Frente Nacional de Jean-Marie Le Pen, quien compitió en una segunda vuelta, sin obtener el triunfo. Más tarde su hija, Marine Le Pen, hizo lo propio en 2017, enarbolando un discurso antieuropeísta y antiinmigrante. El caso austriaco, por su parte, es interesante, porque como se puede apreciar en el cuadro “Regímenes del mundo (democracias y autocracias) 2007, 2017, 2021 y 2022”, anexo a este capítulo, el índice de democracia del año, ubica a Austria en una democracia electoral; en mayo del 2017 dio el giro a la derecha con la llegada al poder de Sebastián Kurz, quien integró una coalición entre el centroderechista Partido Popular (ÖVP) y el derechista Partido de la libertad (FPÖ). Entre los propósitos del gobierno figura reducir los impuestos, cerrar las fronteras a los refugiados islámicos y achicar el Estado. Más reciente, el caso de Italia, donde el partido ultraderechista Fratelli d’Italia, en alianza con Liga y Forza logró el triunfo en septiembre de 2022 con lo cual asciende al poder Giorgia Meloni.

El ascenso de este tipo de partidos en las últimas décadas es una de las expresiones de la pérdida de confianza en los partidos políticos tradicionales, si bien sigue siendo uno de los pilares para llegar al poder, están siendo desplazados en el porcentaje de votación.

Lo novedoso es que los dos tipos de organización que solían representar a la clase trabajadora –los partidos socialdemócratas y los sindicatos– han perdido su capacidad de representación. Tanto el porcentaje de votos obtenidos por los partidos socialdemócratas como la densidad sindical son claramente menores en el período más reciente. Lo que también se ha modificado o, al menos, se encuentra en proceso de cambio es la base social de apoyo a los movimientos

de derecha. Tradicionalmente, esos movimientos contaron con el apoyo de la pequeña burguesía –cuentapropistas, pequeños comerciantes, artesanos y granjeros– pero ahora buscan atraer a la clase trabajadora para sumarla a su base histórica. A medida que los partidos socialdemócratas se han ido aburguesando, los partidos de derecha se van proletarizando (Przeworski, 2022: 141).

Durante la pandemia ocasionada por el virus SARS-COV2 se intensificó la coacción a las instituciones liberales, por ejemplo en Hungría, India, Filipinas y los Estados Unidos. En este último país, prototipo de la democracia liberal, se vivió la intención de Donald Trump en enero de 2021 de no reconocer el triunfo de Joe Biden (con el 50.8% de la votación) alegando supuesto fraude electoral y haciendo un llamado a irrumpir en el Congreso e impedir la validación de los comicios. El discurso de polarización utilizado por el expresidente estadounidense debilitó la credibilidad de sus seguidores en el proceso electoral, profundizada por el diseño de elección indirecta, ante una elección muy competida y cerrada, las suspicacias y los discursos polarizantes afectan la credibilidad en las instituciones democráticas. No es fortuita la afirmación del actual presidente Joe Biden, quien ha considerado el 6 de enero como la culminación de lo que fueron cuatro años en los cuales Trump socavó la Constitución estadounidense, haciendo caso omiso de su juramento a la nación por su ambición de poder; “vimos –dijo– utilizar la fuerza pública para salvar nuestra democracia, mientras el presidente derrotado de Estados Unidos vio todo lo que sucedió. Todo mientras él estaba sentado en el confort de una sala privada para cenar al lado de la oficina oval” (CNN en español, 25 de julio de 2022. Video. <https://cnnespanol.cnn.com/video/joe-biden-donald-trump-6-enero-insurreccion-capitolio-eeuu-dusa/>).

4.4 La democracia iliberal

El periodista indo-estadounidense Fareed Zakaria utilizó el término de iliberal para adjetivar a las democracias a mediados de los años noventa en un artículo titulado *The Rise of Iliberal Democracy*. Hay que decir que esta concepción ya está presente en los escritos de pensador alemán Carl Schmitt, por lo cual se expone brevemente algunas de sus ideas sobre esta noción.

En su libro *La Crisis de la democracia parlamentaria*, Schmitt critica el concepto de democracia liberal y considera que sus componentes conceptuales,

liberalismo y democracia, deben ser tratados por separado, pues se remontan a tradiciones teóricas diferentes. Mientras que el liberalismo es característico de la defensa de la libertad y la protección de los individuos del poder estatal, así como de la separación de poderes, el debate parlamentario abierto y una prensa libre (Schmitt, 2000: 3), la democracia se sustenta en el principio de igualdad y de la idea de un gobierno cuya legitimidad reside en la voluntad expresa del pueblo (el *demos*). Frente a esta noción, para Schmitt un dictador a veces puede expresar la voluntad del pueblo de mejor manera de lo que lo hace el pueblo en las urnas o sus representantes en el parlamento. Para él, uno de los riesgos de la democracia, sobre todo de una concepción radicalizada de la misma, es que los líderes que siguen esta concepción le impriman a la práctica política contenidos que se alejen de los valores de la democracia misma, con ello hay un peligro de que sea utilizada para derrotarla. Tal línea de fragilidad está potencialmente contenida, en opinión de Schmitt, en la identificación entre la *voluntad del líder* con la *voluntad del pueblo*. La cuestión de quién tiene control sobre los medios con los que se construirá la voluntad del pueblo, ya sea la fuerza militar y política, la propaganda, o el control de la opinión pública a través de la prensa o de los partidos políticos, o de las asambleas, es relevante porque está colocada en una línea muy delgada entre democracia y dictadura (Schmitt, 2000: 28-29). Así en las democracias hay un potencial riesgo de que los líderes o titulares del gobierno concentren el poder sin atender a los límites constitucionales.

Precisamente esta discusión interpela al problema relativo a la conservación del Estado y de la decisión sobre la pertinencia política de suspender los derechos que salvaguarda la Constitución para enfrentar peligros que atenten con su existencia. Al respecto en *La Dictadura*, Schmitt se refiere a distintas formas en las que se ha interpretado, a lo largo del pensamiento político, la cuestión de la dictadura; en especial aborda la experiencia de los *soviets* y analiza las diversas medidas de excepción, temporales y permanentes, considerando legal a la dictadura, dado que se trata de una medida de carácter excepcional, capaz de restablecer el orden, la seguridad y la defensa de la Constitución. De ahí su concepción de dictadura soberana. Nos dice:

La dictadura protege una determinada Constitución contra un ataque que amenaza echar abajo esta Constitución. La sustantividad metódica del problema de la realización del derecho como un problema jurídico aparece aquí con la mayor claridad. La acción del dictador debe crear una situación en la que pueda

realizarse el derecho, porque cada norma jurídica presupone como medio homogéneo, una situación en la cual tiene validez. En consecuencia la dictadura es un problema de la realidad concreta, sin dejar de ser un problema jurídico. La Constitución puede ser suspendida sin dejar de tener validez, pues la suspensión solamente significa solo una excepción temporal (Schmitt, 1985: 181-182).

Su concepción de dictadura soberana se refiere a quien posee la autoridad para declarar y decidir sobre el Estado de excepción; el soberano es el que decide sobre tal condición, por lo cual el orden político no se sustenta exclusivamente en la norma jurídica abstracta, sino que requiere un poder que se crea a partir de una “Constitución verdadera” que se restaura debido a la suspensión de la ley misma. En sus propias palabras:

La dictadura soberana ve ahora en la ordenación total existente la situación que quiere eliminar mediante su acción. No suspende una Constitución existente valiéndose de un derecho fundamentado en ella y, por tanto, constitucional; sino que aspira a crear una situación que haga posible una Constitución verdadera. En consecuencia, no apela a una Constitución existente, sino a una Constitución que se va a implantar. Habría que creer que semejante empresa quedaría sustraída a toda consideración jurídica. [...] Pero no es así cuando se toma un poder que no está constituido constitucionalmente, a pesar de que guarda tal conexión con cada Constitución existente, que aparece como el poder fundamentador, aun cuando nunca sea abarcada por él, por lo que, en consecuencia, tampoco puede decirse que lo niegue la Constitución existente. Este es el sentido del *pouvoir constituant* (Schmitt, 1985: 182-183).

Es interesante la idea *schmittiana* porque tiene una línea de continuidad teórica con la construcción desarrollada en el artículo publicado en 1997 por Zakaria. Como se mencionó previamente, quien empleó el término “democracia iliberal” para conceptualizar la estructura de regímenes que combinan procedimientos democráticos para integrar a sus gobiernos con la violación de las libertades individuales y políticas, además de utilizar la elección como un mecanismo para perpetuarse en el poder. Las democracias iliberales son para este autor “una forma de gobierno que combina un grado apreciable de democracia con un grado considerable de antiliberalismo”. Si bien expone que la génesis histórica del liberalismo y la democracia son distintos, lo interesante a rescatar del artículo de Zakaria son sus conclusiones sobre una ten-

dencia hacia la constitución de gobiernos que adoptan decisiones autoritarias, colegidas con base en la observación de datos de algunos países construidos de los informes elaborados por Freedom House y Freedom in the World. Alertaba sobre la emergencia de un conglomerado de gobiernos que ejercían el poder quebrantando los valores característicos de las democracias liberales. Estas consideraciones, aunado a lo que se ha expuesto en este capítulo, permiten destacar que en los procesos de democratización que se experimentaron en algunas zonas geográficas en el marco de la tercera ola, lo hicieron sin estar inmersos en una cultura de prácticas liberales que garantizaran el respeto de las libertades y los derechos humanos, lo cual se refleja en varios de los informes del Freedom House y en algunos del V-Dem. Fareed Zakaria nos menciona que en África:

[...] la democratización ha sido extraordinariamente rápida. En seis meses, en 1990, una gran parte del África francófona levantó su prohibición sobre política de partidos. Pero, aunque se han celebrado elecciones en la mayoría de los 45 Estados subsaharianos desde 1991 (dieciocho sólo en 1996), ha habido retrocesos para la libertad en muchos países. (Zakaria, 1998: 126)

Mientras que en Asia central:

[...] las elecciones, incluso cuando son razonablemente libres, como en Kirguizia y Kazajstán, han creado poderes ejecutivos fuertes, legislativos y judiciales débiles y pocas libertades civiles y económicas. En el mundo islámico, desde la Autoridad Palestina hasta Irán o Pakistán, la democratización ha llevado al crecimiento de la política teocrática, con desgaste de tradiciones ancestrales de secularismo y tolerancia. En muchas partes de ese mundo, como Túnez, Marruecos, Egipto y algunos de los Estados del golfo Pérsico, si se celebrasen elecciones mañana, los regímenes resultantes serían casi con seguridad menos liberales que los actuales” (Zakaria, 1998: 127).

La experiencia de gobiernos iliberales como los que se menciona de Hungría, Polonia y Turquía, si bien han tenido trayectorias de su historia reciente específicas, coinciden en los mecanismos políticos y jurídicos, a través de los cuales se ha robustecido el carácter iliberal de sus democracias, como lo señaló Victor Orbán en el discurso al que se aludió líneas previas.

Precisamente, sobre este fenómeno, Tímea Drinóczi y Agnieszka Bień-Kacała (2021) han formulado el concepto de “iliberalismo constitucional”, para referirse a las particularidades de los sistemas polaco y húngaro, que si bien no son regímenes despóticos, su actuación es contraria al respeto de los derechos políticos y civiles más relevantes. “Hungria y Polonia deberían considerarse democracias constitucionales, aunque en una versión defectuosa, débil o meramente formal, que proponemos llamar *constitucionalismo iliberal* (Drinóczi y Bień-Kacała, 2021: 17).

Iliberal significa para nosotros, ante todo, que los tres pilares de la democracia constitucional anteriormente existente (el Estado de Derecho, la democracia y la protección de los derechos humanos) se han erosionado en un grado evidente. Los tribunales constitucionales que se establecieron para proteger los entornos del constitucionalismo liberal se han convertido en servidores de los políticos en lugar de custodios de la constitución, y operan dentro del concepto de judicialización iliberal de la política (Drinóczi y Bień-Kacała, 2021: 35).

Políticamente iliberal indica que ese constitucionalismo iliberal puede devenir en acciones políticas menos liberales, a decir de los autores, un líder carismático puede utilizar una retórica de manipulación de tipo populista y nacionalista, mediante la cual los ciudadanos están más dispuestos a renunciar a sus libertades; una política iliberal que también puede restringir los derechos humanos y priorizar los derechos de la comunidad (mayoría) sobre los derechos de las minorías, condicionando el reconocimiento de los derechos humanos al cumplimiento de los deberes cívicos y una visión comunitaria (Drinóczi y Bień-Kacała, 2021: 36-37). De tal manera que iliberalismo está tematizado con relación a la democracia, sin embargo designa y contiene actitudes antidemocráticas.

Como se observa de la exposición, hay una línea de conexión entre iliberalismo y populismo, otra de las semánticas que se utilizan para analizar los desafíos a los que se enfrenta la democracia liberal en nuestra época.

4.5 Los populismos y las aporías de la democracia representativa

Los procesos políticos que se han mencionado también han sido reflexionados teóricamente como populistas. El desafío populista es considerado como un

combate a las democracias liberales, y son expresión de una crisis de representación política. Han surgido nuevos movimientos de derecha e izquierda, se han constituido nuevos partidos políticos populistas y algunos de ellos han llegado al poder, y desde su ejercicio en el mismo han instituido regímenes autocráticos, como en Polonia, Turquía y Hungría. Los elementos centrales de las sociedades democráticas, como la separación de poderes, la protección de las minorías, las asociaciones civiles u organizaciones de la sociedad civil, y el Estado de derecho, se han visto comprometidos con las decisiones políticas que se han tomado en esa forma de ejercicio del poder que está extendiéndose demográficamente: hacia el año 2022, el 72% de la población mundial (alrededor de 5.7 billones de personas) vivió en autocracias (V-Dem, 2023: 6).

Incluso los participantes en el Foro de Davos realizado en enero de 2017 reconocieron que la profundización de las desigualdades sociales, producto de las políticas económicas neoliberales, es una de las causas principales de la difusión del *populismo*. Según el periódico económico francés *Les Echos*, estos participantes se muestran “abrumadoramente convencidos de que la cuestión [populista] es principalmente económica” (Vittori, 2017. Citado por Colliot-Thélène, 2019: 19). El foro de los líderes de los países más ricos del mundo, pondera que la desigual distribución de la renta y de la riqueza y la inestabilidad social y política hacen urgente orientar las políticas económicas a una mayor protección de los excluidos. Inclusión de los excluidos que, como se menciona a continuación, da cuenta de cómo América Latina ha participado de este nuevo escenario de la economía y política mundiales.

En América Latina, la primera década del siglo XXI enmarcó un “giro a la izquierda” que se caracterizó por un estilo de ejercer la política centrado en el carisma y en el posicionamiento de un discurso contra la oligarquización neoliberal y un replanteamiento de las políticas sociales, favorecido por un contexto económico internacional de alzas en los precios de las materias primas. “Mientras la crisis financiera desatada a partir de 2007 hacía sentir a Estados Unidos y Europa las consecuencias sociales del descontrol de los mercados, en América Latina se reducía la pobreza casi a la mitad. Estos éxitos se complementaron con nuevos ideales que tenían como meta una mayor participación política y un desarrollo sostenible” (Burchardt, 2017: 115).

Al igual que las revoluciones de colores de la región ex soviética, se produce una “ola rosa”, caracterizada por liderazgos de personajes que encabezaron la vida pública de la región. Figuras como Luiz Inácio Lula da Silva, Hugo Chávez, entre otros, así como el impulso de esquemas de articulación e integración

regional que pretendían alejarse de la hegemonía norteamericana o del esquema de la integración de la región de Norteamérica. Ello, como se ha mencionado, fue posible por los sucesos del 11 de septiembre de 2001 y por la focalización de los intereses geopolíticos estadounidenses en Oriente Medio y otras regiones del mundo.

Estos liderazgos de izquierda, que acceden al poder por la vía electoral, colocan en la agenda política latinoamericana ejercicios de poder presidencialista con un marcado énfasis en los atributos del personaje que encabeza el gobierno. Este fenómeno interpela a la propia historia de la institucionalización estatal y democrática en la región, como a los recursos políticos y de ejercicio del poder de los que disponen los titulares del Ejecutivo: no son responsables directos frente al poder legislativo y tienen también autonomía de los partidos políticos en el Legislativo, incluso del propio partido que los llevó al poder. Además de que una vez ganada la elección que le da la legitimidad de su investidura, tiene toda la prerrogativa de conformar un gabinete sin interferencia significativa de otras instituciones. Relacionado con ello, el liderazgo puede ser incluso mayor si logró un margen considerable de votación en la elección o por sus cualidades personales, carisma y, en un mundo donde los medios de comunicación de masas (las redes sociales incluidas) que han metamorfoseado a la política como una deriva mediática, el uso de estos como un recurso de su ejercicio de gobierno.

Como lo ha dicho Thomas Poguntke, la presidencialización de la política se puede entender como el desarrollo de: a) el aumento de los recursos de poder del Ejecutivo a través del liderazgo y la autonomía de los partidos y b) de la realización de procesos electorales cada vez más centrados en las cualidades de los candidatos, esto es, en su liderazgo (Poguntke, 2007: 6).

Es interesante, porque las cualidades del líder se actualizan mediáticamente a través de discursos y recursos que los hacen atractivos para los televidentes y usuarios de los *mass media*. Sin duda en sociedades cuya evolución histórica se ha traducido en una debilidad en la configuración de las instituciones liberales y democráticas este fenómeno tiene mayores riesgos para la estabilidad democrática. Resulta ilustrativo al respecto el libro de Acemoglu y Robinson, *Por qué fracasan los países*, donde se lee:

Cada sociedad funciona con una serie de reglas políticas y económicas creadas e impuestas por el Estado y los ciudadanos colectivamente. Las instituciones económicas dan forma a los incentivos económicos: los incentivos para recibir

una educación, ahorrar e invertir, innovar y adoptar nuevas tecnologías, etcétera. Es el proceso político lo que determina bajo qué instituciones económicas se vivirá y son las instituciones políticas las que determinan cómo funciona este proceso (Acemoglu y Robinson, 2017: 59-60).

La paradoja sobre la debilidad de la democracia en los sistemas presidenciales se puede observar con el apoyo del análisis de Przeworski (2022) sobre el derrumbe y/o permanencia de las democracias en el mundo de 1918 a 2010, en particular con la variable relativa a tipo de sistema institucional, sea parlamentario, mixto, es decir semipresidencial, o presidencialista. Los datos son contundentes:

[...] había 44 democracias parlamentarias consolidadas y, de esas, 6 cayeron, es decir, 1 de cada 7,3; 16 sistemas mixtos (o semipresidencialistas), de los cuales solo 1 pereció; y 26 sistemas presidencialistas, de los cuales cayeron 6, vale decir, 1 de cada 4,3. Agrega, siguiendo a Cheibub (2007: cap. 6), que dichos datos “demuestran que las democracias presidencialistas son débiles cuando suceden a dictaduras militares, no en cambio a dictaduras civiles. Sin embargo, dado el rol tradicional de las fuerzas armadas en América Latina, las democracias presidencialistas fueron particularmente vulnerables a las crisis de gobernabilidad (Przeworski, 2022: 48-49).

Hugo Chávez, como Lula, Correa, Morales y López Obrador, son portadores simbólicos de la promesa de redención de los excluidos por el neoliberalismo y orientan su batalla retórica y de acción hacia las oligarquías responsables de la exclusión de los desposeídos. El caso chavista es interesante, porque instrumentó formas de organización popular, pero sujetas a la lógica del propio Chávez. Acaso es vigente la observación de Daniel Pecault, quien en su estudio sobre el caso de Colombia de los años 40 y 50 afirmó que la política popular de esos años hizo del discurso igualitario un componente de la representación política en América Latina, sin que ello se haya traducido en una autonomía de los sectores de la sociedad, el populismo se convirtió en un “portavoz de las exigencias de justicia social” (Pecault, 2012: 418).

Aunado a la política social, estos gobiernos se proclaman por un rol protagónico del Estado. Este reclamo de una intervención pública mayor, legítima y eficaz está asociado a la necesidad de enfrentar los dos problemas estructurales que aquejan a la región: la desigualdad y la violencia. En América Latina “se

reafirma la demanda de un Estado promotor del desarrollo y garante de los derechos económicos y sociales de los ciudadanos” (Arambar y Rodríguez, 2013: 55).

En este panorama, el estallido de la crisis económica mundial de mediados de los años 2000 ha impactado en la reconfiguración de los liderazgos regionales de izquierda y han estado emergiendo gobiernos que dan vuelta de tuerca en las políticas redistributivas, e incluso se han instrumentado golpes políticos a presidentes de izquierda como es el caso de la destitución de la presidenta brasileña Dilma Rousseff. Precisamente, en este contexto, el desencanto de la población por la democracia en la región también toca liderazgos que gobernaron bajo esta bandera y que no han resuelto las demandas sociales por la reducción de la pobreza y la corrupción. A propósito del Latinobarómetro en su edición 2017, Martha Lagos, en una entrevista al diario *El mostrador*, afirmó:

La derrota de Morales termina de confirmar que no va a quedar ningún árbol en el bosque, el tanque va a pasar por los que han gobernado, sean derecha o izquierda. Le tocó a la izquierda esta derrota porque había muchos gobiernos de izquierda y porque prometía dismantelar la desigualdad, erradicar la pobreza. En Bolivia los avances son enormes en movilidad social e inclusión, pero no están a la velocidad que quieren los pueblos. A Bachelet y a Rousseff les pasa lo mismo, la gente dice, hacen mucho; pero no lo que quiero. Y ahora Perú. Pero a Keiko Fujimori la pueden sacar en cuatro años si no funciona. O a Macri. La gente va contra las élites. No es izquierda derecha, es de élites, que en el fondo se han comportado como siempre (Lagos, 2016).

Y agrega,

[...] la gente quiere que se acabe la corrupción, que la representación sea más amplia, más igualdad ante la ley. Le toca a la izquierda, pero no es debido a la izquierda. La causa es el desarrollo tardío de la democracia. El 70% de población de América Latina dice que la democracia no ha traído garantías sociales, acceso a una vivienda, salud, educación. Las sociedades latinoamericanas no tienen seguros de desempleo, ayudas. La gente ya no quiere esperar más. La élite va a ser reemplazada sea izquierda o derecha. La sociedad latinoamericana quiere igualdad ante la ley y derechos sociales, y acceso a la justicia. Ahora solo la tienen los que pueden pagar un abogado (Lagos, 2016).

Sin modificar sustancialmente la economía de mercado, los gobiernos democráticos buscaron fortalecer al Estado en su rol regulador con una variedad de políticas destinadas a corregir los efectos sociales negativos del modelo económico y la concentración de la riqueza. Profundizaron además su participación en el mercado mundial a través de decenas de acuerdos comerciales. Los resultados económicos se han reflejado en el crecimiento sostenido del producto, del comercio y de las exportaciones; en inversión extranjera; en equilibrio fiscal; en disminución de la deuda pública externa, del riesgo país, de la evasión tributaria, inflación en rangos bajos, a pesar del impacto del alza de precios del petróleo; reducción de la pobreza; crecimiento del empleo, en especial del empleo formal; mejoramiento de las remuneraciones; y mejor protección de los derechos sindicales (Valdés, 2010: 249).

Los liderazgos populistas que se han producido en los últimos años, tanto de izquierda como de derecha y la llegada de varios de ellos al gobierno posicionando un discurso polarizante que divide la escena nacional entre el *ellos* y el *nosotros*; sólo ellos se reconocen como representantes del pueblo y acusan a los opositores de ser ilegítimos. No se está romantizando la idea de que deba ser excluido el conflicto de la política, al contrario, se reconoce como uno de sus atributos constitutivos; lo que se destaca es que una de las estrategias de los líderes y gobiernos populistas es la polarización y la utilizan como un recurso para deslegitimar y combatir al adversario, para imponer su voz –que desde su discurso, es la del pueblo– como la única opción, e inhibir las libertades como la libertad de expresión. Los populistas les atribuyen a sus rivales el adjetivo de corruptos y de no representar los intereses del pueblo; los populistas afirman que aquellos que no están de acuerdo con su construcción simbólica *del pueblo* son los otros, los enemigos.

Precisamente una de las características del populismo contemporáneo es su problemática línea de continuidad con la democracia. No extraña, por ello, la afirmación de Ángel Rivero, en el sentido de que el fenómeno populista “parte de la política desde la invención de la democracia y que ha afectado en mayor o menor medida a todos aquellos países que han hecho de la democracia su sistema político” (Rivero, 2017: 31-32). Se trata, casi siempre, de un malestar con la democracia actual, que busca criticarla y alcanzar, utilizando sus más altos valores, el ideal de una “democracia real o superior”. Devalúa la democracia, en nombre de ella misma. Ambigua resulta su oposición con los valores del liberalismo, este atributo lo ha expresado abiertamente el primer ministro de Hungría Viktor Orbán, electo en abril de 2022 para un cuarto mandato

consecutivo desde 2010; ha definido a su gobierno como una forma superior de democracia, donde la mayoría gobierna y él es la encarnación de la verdadera voluntad democrática del pueblo libre de límites liberales “antidemocráticos” (Orbán, 2014). Como se dijo, relaciona iliberal con la democracia, justificando que el lado no occidental del mundo puede ser gobernado de manera diferente.

El populismo ha sido reflexionado desde enfoques y perspectivas encontradas: hay quienes lo analizan como un fenómeno que surge de los confines de la democracia liberal, pero líderes populistas en el poder llevan a cabo una serie de decisiones que atentan contra las instituciones de la democracia representativa. Por otro, quienes sostienen que el populismo es una estrategia, una ideología propia de la política, por lo cual puede constituirse en un correctivo o en una amenaza de las instituciones democrático-liberales. En el primer caso, se puede ubicar la concepción del populismo como una estrategia contrahegemónica formulada por Ernesto Laclau, e incluso la concepción radical de Chantal Mouffe. Esta última se inclina abiertamente por un “populismo de izquierda” como una estrategia “adecuada para recuperar y profundizar los ideales de igualdad y soberanía popular que son constitutivos de la política democrática” (Mouffe, 2018: 23). Margaret Canovan, al igual que Mouffe, coincide en una paradoja democrática, pues la democracia representativa no ha cumplido las promesas de extender la participación del pueblo, al restringir el poder a los límites constitucionales. Resume esta paradoja como una contradicción entre llevar al pueblo a la política y llevar la política al pueblo, permitiéndole formar una imagen mental inteligible y persuasiva del mismo (Canovan, 2002: 26); define al populismo como un “estilo” redencional de la política, como “la promesa de redención de la opresión, la corrupción y la banalidad” (Canovan, 2005: 123. Citado por De la Torre, 2017: 66).

La concepción de la democracia liberal de ambas perspectivas, no sólo tiene una idea sobre la democracia liberal que coloca un énfasis diferenciado en el contenido del “pueblo” como de la democracia y, ciertamente, también tiene consecuencias en una postura de rechazo o inacción frente a las políticas desdemocratizadoras que algunos gobernantes adoptan.

Como afirma Stefan Rumens, para el populismo el pueblo debe entenderse como una comunidad homogénea con una identidad colectiva compartida. Para la democracia liberal, en cambio, el pueblo debe entenderse como una pluralidad irreductible, formada por ciudadanos libres e iguales. Esta diferencia es crucial y tiene muchas implicaciones en la forma en que ambas tradiciones entienden, por ejemplo, la importancia de los derechos individuales o el

papel de las dinámicas de oposición como parte de la lógica constitutiva de la democracia, entendida como un proceso democrático (Rumens, 2017: 719).

Pluralidad versus monismo tiene consecuencias en el juicio político, porque en la disputa por el poder la forma en cómo se entiende al pueblo y los distintos actores que contienden por la encarnación del mismo, son parte de la conversión del populismo en un régimen iliberal o autocrático. Sobre las derivas autoritarias en el poder, Carlos de la Torre dice que una vez que los populistas llegan al poder se da un conflicto con las instituciones de la democracia liberal, pues sus mecanismos institucionales son vistos como herramientas de protección para las élites. Esto varía dependiendo del sistema democrático en el que se encuentren (presidenciales, parlamentarios, con crisis de representación política, etc.), pero al final este conflicto puede llevar a la desfiguración de las democracias. Pone como ejemplo, de los efectos autoritarios del populismo en sistemas presidencialistas, los gobiernos latinoamericanos de Chávez, Maduro y Rafael Correa (De la Torre, 2017: 64). Finalmente, explica que la polarización en los populismos atenta contra el pluralismo característico de la democracia.

Acerca del pueblo, categoría utilizada por la democracia y el populismo, dice que representa la colectividad con voluntad, pero resulta ser una colectividad distinta dependiendo de quien apele a ella; para Canovan, ha sido visto como la promesa de redención de la opresión, la corrupción y la banalidad (De la Torre, 2017: 66).

Desde esta perspectiva, el pueblo puede ser encarnado en la figura de un líder que cumple con las virtudes populares y de ahí surge la pregunta: ¿quién habla en nombre del pueblo? Sobre la respuesta a esta pregunta bordan las diferencias entre los gobiernos populistas, ya sea porque quien lo encarna es una persona o un movimiento, sea de derecha o izquierda, un empresario o un campesino, etcétera; además de qué a raíz del problema surgen disputas por decidir a quién le corresponde ser la voz popular. Cuando se observa al pueblo como lo *uno*, negando las divisiones, también se puede hacer a un lado los valores de la democracia, desembocado en riesgos de tránsito a un gobierno autoritario mediante el desdén del diálogo y la pluralidad.

Los populismos utilizan tres estrategias para compaginar el precepto democrático de ganar elecciones y el principio autoritario de asumir al pueblo como uno, cuya voluntad política se encarna en un redentor que busca ser reelecto indefinidamente. La primera es utilizar las leyes y las instituciones de la democracia

instrumentalmente para crear canchas electorales desiguales. [...] La segunda estrategia es utilizar el poder como una posesión personal, para distribuir recursos y favores con el objetivo de ganar votos. [...] La tercera estrategia es silenciar las voces críticas y educar al pueblo con la verdad del líder, colonizando y regulando la esfera pública y creando movimientos sociales desde el poder. (De la Torre 2017: 72)

De la Torre afirma que el populismo emerge en los momentos en que las instituciones políticas son vistas como poco representativas de la voluntad popular y que cuando reta al poder puede llegar a ser democratizador, pero en cuanto se convierte en el portador de este, choca con la propia democracia, pues coloniza y regula a la sociedad civil y a la esfera pública en su búsqueda por llegar al pueblo auténtico, que no necesariamente es el real, sino el imaginado por el líder (De la Torre, 2017: 73-74).

Los planteamientos de De la Torre convergen y de hecho se nutren, con ejercicios de conceptualización de otros autores que han trabajado el fenómeno del populismo. A continuación se desarrollan los planteamientos de pensadores que han abonado a su delineamiento teórico.

4.6 TEXTOS PARA LA PROFUNDIZACIÓN

Este apartado y el siguiente resumen las tesis y argumentos de dos libros que abordan el populismo con una intención de formular una teoría sobre este fenómeno tan controversial en la política misma e incluso en la reflexión académica. Se trata de *El siglo del populismo* de Pierre Rosanvallon y *Yo, el pueblo* de Nadia Urbinati.

4.6.1 *Sobre El siglo del populismo, de Pierre Rosanvallon*

El sociólogo e historiador francés, profesor en el Collège de France, Pierre Rosanvallon, es autor de varias obras importantes para la teoría política contemporánea y el análisis sobre la democracia, entre las que destacan *La nueva era de las desigualdades*, *La sociedad de iguales*, *La nueva cuestión social* y, su trabajo más reciente, publicado en 2020, *El siglo del populismo*.

En este libro, Rosanvallon analiza el fenómeno del populismo y explica desde el principio que, a pesar de tratarse de un término de gran alcance, los

estudios teóricos al respecto se han visto reducidos a cuestiones relacionadas con el voto populista y con su dimensión protestataria y estigmatización, pues el concepto tiene “casi siempre una connotación peyorativa y negativa pese a derivar de lo que funda positivamente la vida democrática” (Rosanvallon, 2020: 13); además de tratarse de un término que encubre distintas mutaciones políticas que no han sido distinguidas de manera correcta y que sus diversas tipologías han sido caracterizadas de manera imprecisa.

El interés del autor por el populismo surge del reconocimiento de que es imprescindible para comprender el ciclo político actual, que busca revitalizar al proyecto democrático, además se trata de un término históricamente reivindicado con fines de denuncia, tanto por personalidades de derecha como de izquierda.

El objetivo central del libro consiste en proponer un esbozo sobre la teoría del populismo, partiendo de tres nociones importantes y poco analizadas:

- 1) Modalidad de la representación, una política y una filosofía de la economía y un régimen de pasiones y emociones” (Rosanvallon, 2020: 19-20).
- 2) La historia del populismo: el origen del término; los regímenes que han reivindicado esa denominación, tanto en Europa y Estados Unidos, como en Latinoamérica y su relación con la historia de la democracia.
- 3) La crítica del populismo: se trata de una “crítica profunda de la teoría democrática que estructura la ideología populista.” (Rosanvallon, 2020: 26).

El libro tiene el propósito central de abonar a la construcción de la teoría del populismo, inscrita en una teoría de la democracia, pues considera que el populismo es una de las formas en que es posible entender y dar respuesta a las indeterminaciones y desencanto propios de la experiencia democrática. Advierte a quienes ven en el populismo lo esencial de la democracia, que no deben subestimar su capacidad de llevarla al límite. Solo después de entender al populismo como una forma de respuesta a los conflictos contemporáneos de la democracia, es posible examinarlo como un problema.

En el capítulo, “Anatomía del populismo. El pueblo-cuerpo cívico vs el pueblo social: Ellos vs nosotros”, el autor afirma que lo que tienen en común todos los movimientos populistas es que consideran “al pueblo como la figura central de la democracia” (Rosanvallon, 2020: 31), por lo cual, en sentido estricto, todo buen demócrata tendría que ser populista; ante esto, se cuestiona quién es ese pueblo al mando; para ello realiza una distinción entre

el *pueblo-cuerpo cívico*, es decir, una unidad política, potencia creadora de un orden político, y el *pueblo social*, visto como una clase o grupo específico (más adelante rechaza que se trate de un solo grupo) como el proletariado, e identifica entre ellos una constante tensión.

“El proyecto populista de refundar la democracia devolviendo su centralidad a la idea de pueblo descansa, en primer lugar, en el abandono de los análisis del mundo social en términos de clase” (Rosanvallon, 2020: 32) y categorías sociales específicas. En su tratamiento recupera, en una mirada crítica, el planteamiento de Chantal Mouffe sobre un modo *populista transversal*, que opone el pueblo a la oligarquía y que ve en esa transversalidad a todas las personas cuya dignidad ha sido vulnerada. En esa misma línea de pensamiento, Ernesto Laclau lo considera como un “modo de construcción de lo político, que se basa en dividir a la sociedad en dos y apelar a la movilización de los de abajo contra el poder existente” (Rosanvallon, 2020: 34); es decir, el populismo hace una división entre *ellos* y *nosotros*, entre las élites y el pueblo social, entendido ahora ya no como una abstracción política o una masa sin rostro, sino como la colectividad de individuos con singularidades que pueden sentirse iguales y reconocerse en su lucha y reclamo contra el poder político, colectividad que se convierte en un *pueblo-Uno*, condena a las castas políticas por defender sus propios intereses frente a las necesidades de todos. “Hay populismo cada vez que el orden social es vivido como esencialmente injusto y que se apela a la construcción de un nuevo sujeto de la acción colectiva –el pueblo– capaz de reconfigurar ese orden en sus fundamentos mismos” (Rosanvallon, 2020: 35).

En “Teoría populista sobre la democracia”, expone cómo desde la perspectiva populista, la lucha social y el enfrentamiento contra los enemigos del pueblo son claves para la regeneración de la democracia. Los populismos realizan un enjuiciamiento de las democracias consideradas *liberales-representativas*, al adscribirle un lugar a la autonomía de las personas para reducir el riesgo de tiranía a través de, por ejemplo, las normas constitucionales; y ven al poder popular únicamente en términos de procesos electorales: desde la perspectiva del autor, menoscaban el ideal democrático (Rosanvallon, 2020: 41). Identifica que en la concepción populista de la democracia hay una teorización positiva del iliberalismo, apoyado en tres elementos principales: “la democracia directa [...]; una visión polarizada e hiperectoralista de la soberanía del pueblo, que rechaza a los cuerpos intermedios y se propone domesticar a las instituciones de carácter no electoral [...]; una aprehensión de la voluntad general en cuanto susceptible de expresarse de manera espontánea” (Rosanvallon, 2020: 20).

Por un lado, la *democracia directa*: se le vincula a la tradición suiza; en ella, se realizaba un llamado directo al pueblo para librarse de las élites políticas y mantenerse en guardia ante la posibilidad de invasión extranjera (de donde viene la idea del nacional-proteccionismo), además de relegar al sistema representativo. A través del referéndum, considerado en el contexto francés de 1980 como “la expresión más perfecta de la democracia” (Rosanvallon, 2020: 43), los regímenes populistas han buscado asentar su legitimidad, dar mayor peso a la voz del pueblo y aumentar las prerrogativas del poder ejecutivo. Mientras que en la *democracia polarizada* hay una clara oposición entre derecho y democracia que viene con el temor al ascenso del poder judicial (el gobierno de los jueces), puede volverse cada vez más independiente. Ante lo cual una visión populista se radicaliza y comienza a proponer una noción polarizada de la legitimidad y las instituciones democráticas.

Desde la perspectiva populista, se busca llegar a la voluntad general del pueblo. La participación política tiene aquí un papel importante, en tanto que lleva a la unión de puntos de vista de los miembros de una comunidad. En una democracia inmediata, se busca lograr la adhesión del pueblo-uno a una oferta política previamente delimitada, desechando la reflexividad de lo social. Respecto a esto, la retórica populista hace una crítica a los medios, como la prensa, por perturbar la expresión de la voluntad general al “desempeñar un papel activo en la animación de la vida pública y en el establecimiento de la opinión” (Rosanvallon, 2020: 49-50).

En el capítulo *Construcción del hombre-pueblo: representación-encarnación*, el autor considera que los movimientos populistas tienen una clara distinción de los partidos, buscan reunir a toda la sociedad y no únicamente a grupos específicos. Desde esta perspectiva, se le da un peso importante a la figura del líder de dichos movimientos, pues este le da coherencia e imagen al mensaje e intenciones del pueblo.

El caso latinoamericano es importante para ejemplificar al hombre-pueblo en los populismos actuales, porque es en este contexto que surge (con visibles antecedentes en el bonapartismo y su presupuesto de la unanimidad social) la frase “Yo no soy un hombre, soy un pueblo”, dicha por Jorge Eliécer Gaitán entre las décadas de 1930 y 1940 en Colombia y posteriormente retomado por otros “candidatos del pueblo” en el continente, como Fidel Castro, Juan Perón y Hugo Chávez. También ha habido referencias a esa unión (hombre-pueblo/hombre-espejo) por parte de distintos dirigentes de movimientos, como el subcomandante Marcos en Chiapas, quien utilizaba un pasamontañas de

manera permanente para expresar que su rostro era el rostro de todo el pueblo insurgente, que todos eran Marcos (Rosanvallon, 2020: 54).

“El auge de los populismos pone claramente en evidencia que esa consideración del líder como “hombre-pueblo” participa de una visión de la representación política que los caracteriza de manera general” (Rosanvallon, 2020: 55). El pueblo como ente colectivo, dicen Laclau y Mouffe, se moldea en torno a la identidad construida alrededor de un líder, figura imprescindible en los movimientos populistas. Esta figura debe, idealmente, estar despersonalizada y ser solo un representante, un órgano del pueblo.

Otro de los ejemplos contemporáneos de líder-órgano/hombre-pueblo, es Jean-Luc Mélechon (Francia), quien en 2017 expresaba ante el Foro romano: “Yo soy del pueblo. No quiero ser sino eso y desprecio a los que querrían ser algo más” (Rosanvallon, 2020: 57).

En “Un régimen de pasiones y emociones”, Rosanvallon se refiere a las pasiones y emociones como un recurso de la política contemporánea; han pasado de ser consideradas una amenaza que falsea los juicios, a una variable para entender la acción humana desde la ciencia política. Para este sociólogo francés, autores como Nietzsche y Norbert Elías han dado un nuevo enfoque a las emociones en el orden de los hechos sociales. Agrega que en la política populista, por ejemplo, hay una relación directa entre la palabra, los afectos y la razón. En relación a las pasiones se producen tres maneras: “las emociones de posición (el sentimiento de abandono, de ser despreciado), las emociones de intelección (la restauración de una legibilidad del mundo con, por ejemplo, el avance de una visión complotista y el recurso a las *fake news*) y las emociones de acción (el expulsionismo)” (Rosanvallon, 2020: 71). Los movimientos populistas deben identificar esas categorías, pues, citando a Freud, “la masa debe su cohesión al poder del eros”.

Tipos de populismos

Como parte central de la tesis del autor, reconoce que uno de los principales conflictos en torno al populismo es la falta de profundización sobre su tipología, lo cual dificulta la comprensión de su verdadero objetivo. Para tal efecto considera tres distinciones:

Primero, la pregnancia contemporánea de una “atmósfera” de populismo más allá inclusive de los populismos provistos de rasgos característicos. En segundo

lugar, la de la diferencia entre los movimientos y los regímenes populistas, formalizando estos últimos los principios de los primeros en las instituciones. Se plantea por último el problema crucial de la existencia de un “populismo de izquierda” que se distinguiría claramente de un “populismo de derecha” (Rosanvallon, 2020: 82).

Por otro lado, hace una genealogía de las formas en que este fenómeno de estudio se ha manifestado en la historia, para lo cual centra su atención en tres momentos distintos. El primero es el cesarismo y la democracia. El cesarismo tiene sustento en la concepción de la soberanía del pueblo en un triple marco: “una concepción de la expresión popular por el procedimiento privilegiado del plebiscito; una filosofía de la representación como encarnación del pueblo en un jefe; un rechazo de los cuerpos intermedios que obstaculizan el encuentro directo del pueblo y el poder” (Rosanvallon, 2020: 102). Lo ubica en la democracia plebiscitaria (1848), presentada por los partidarios de Luis Napoleón, contexto en el cual, el plebiscito se convirtió en una comprensión nueva sobre la democracia y de ahí surgió, en un primer momento, la idea del hombre-pueblo ya mencionada anteriormente, pues se necesitaba un jefe que representara la voluntad popular, para ello emplea las concepciones de legitimidad-unanimidad de lo político. En el régimen del Segundo Imperio se constituyeron elementos importantes de la democracia polarizada, como el sufragio universal y el referéndum; y también es en ese periodo que se relacionó por primera vez a esta con la democracia autoritaria.

Un segundo momento en su exposición es el periodo comprendido de 1890 a 1914, borda sobre las condiciones históricas en las que se manifestaron los temas populistas durante la primera globalización, principalmente en Francia y Estados Unidos. “Ilustra bien las condiciones que redefinen los clivajes políticos más allá de la oposición tradicional derecha/izquierda. Y permite también comprender cómo se pudo frenar la ola populista de la época” (Rosanvallon, 2020: 23).

Un tercer momento populista, se lleva a cabo un análisis de las figuras que profesaron en América Latina las ideas populistas. Inicialmente, fueron los ya mencionados Gaitán y Perón.

Se los calificaba de “populistas” porque lo que encarnaban no entraba en ninguna de las categorías políticas usuales de la época [...]. Sus detractores utilizaron esa expresión ambigua para expresar su embarazo ante lo que les parecía componer

una extraña aleación entre la afirmación de los ideales democráticos y los acentos totalitarios; también su estupefacción ante un estilo inédito de campaña electoral y de discurso gubernamental (Rosanvallon, 2020: 140).

En ese contexto, la propiedad se había concentrado en las élites y el capitalismo industrial estaba poco desarrollado, y las sociedades políticas se encontraban poco estructuradas, las democracias eran mera fachada que encubría las oligarquías. Los populismos aparecieron, entonces, para visibilizar la corrupción y dar reconocimiento a lo social. Por ejemplo, Jorge Eliécer Gaitán, en 1940, apareció en la escena política colombiana, sentando las bases de un proyecto al cual se unieron las masas. Bajo la idea de ser representante/espejo del pueblo desposeído y la utilización radical de la emoción para generar un mayor rechazo a los oligarcas, motivó a una restauración del país. Sin embargo, solo sentó las bases para otras movilizaciones populistas, pues fue asesinado en 1948.

Otro caso importante es el régimen peronista. Perón, a mediados de 1940, se mostraba a sí mismo como un servidor del pueblo, sólo encarnaba sus decisiones. Instauró un régimen al que consideró “demoliberal” para pasar a una democracia real y contribuyó a la regulación de la actividad de los partidos.

No obstante, en América Latina el término populista llegó hasta la década de 1960, pues hasta ese momento no se había logrado hacer análisis profundos desde los contextos intelectuales: por un lado, porque se les consideraba una forma de fascismo y, por otro, porque no cabían dentro de los marcos de interpretación marxista que identificaban esos fenómenos en términos de clase (Rosanvallon, P., 2020, p. 148).

El capítulo intitulado “El populismo como forma democrática: teoría de las indeterminaciones democráticas”, orienta su análisis a discernir la esencia de los populismos en la experiencia democrática, utiliza para su comprensión la teoría de las indeterminaciones y de resolver sus aporías.

Considerar al proyecto democrático como el principio que organiza un orden político conlleva a problemas por su imprecisión; se trata de un tipo de régimen en constante resistencia, que está permeado por decepciones y sospecha de traiciones.

Para comprender la democracia hay que partir de esto: en ella se entrelazan la historia de un desencanto y la de una indeterminación. El avance del populismo en el siglo XXI se inscribe en esta historia problemática. Lo cual puede ser

evaluado claramente si se recuerdan algunas de las aporías estructurantes de la democracia (Rosanvallon, 2020: 152).

Algunas de esas aporías son: 1) El pueblo como totalidad que se ha vuelto inhábil, pues en lugar de expresarse en la unanimidad, se encuentra en distintas manifestaciones sensibles, como lo electoral y lo social; 2) los equívocos de la democracia representativa, debido a que la soberanía del pueblo no puede ser ejercida de manera directa, sino a través de procesos de representación; 3) los avatares de la impersonalidad, se refiere a idea de que la democracia busca mandar desde la despersonalización del poder y desemboca en la crisis de la representación; 4) la definición del régimen de igualdad ha llevado a la democracia a un debate áspero debido a las diferentes percepciones sobre la igualdad y la desigualdad (Rosanvallon, P., 2020, pp. 153-166).

Las figuras de la indeterminación de la democracia conducen a considerarla como un campo de experimentación alimentando los temores y la impaciencia, lo cual se ha traducido en que a lo largo de la historia su alcance sea reducido y no sea sino hasta la instauración del sufragio universal que la palabra democracia fuera honrada; aunque aún después de eso ha sido muy discutida su dimensión. En este contexto surgen las denominadas *democracias límites*, “cuyo rasgo común es simplificar/radicalizar el proyecto democrático al no atender al hecho de que su incumplimiento está ligado a las contradicciones internas que le subyacen” (Rosanvallon, 2020: 256); en ellas se encuentran los temores y expectativas asociados a la democracia y pueden colocarla contra sí misma.

El autor explica tres tipos de democracias límite: las minimalistas, las esencialistas y las polarizadas. Y cómo éstas pueden dar giros radicales y convertirse en oligarquías selectivas, totalitarismos y democraduras.

Democracias minimalistas. Pueden convertirse en oligarquías electivas, en este momento de su exposición, el autor menciona que los defensores de esta visión de la democracia, en el siglo XIX, limitaban el ideal democrático a la instauración de un Estado de Derecho. Ejemplos de esta perspectiva son Karl Popper y Joseph Schumpeter, quienes veían en las elecciones un ejercicio que no necesariamente representaba la voluntad popular y podría resultar peligroso (Rosanvallon, 2020: 168-169). La democracia minimalista reduce el rol de los ciudadanos a meros electores, es decir, que su única capacidad es la de aceptar o rechazar a quienes les gobiernan, además de encontrar su acción únicamente en los derechos humanos. En los casos en que no se conciba al Estado de bienestar como pilar fundamental de la democracia podría llevar a una oligarquía

democrática, pues no habrá una verdadera construcción de comunidad ciudadana y podrán explorarse otros límites; tal es el caso de Estados Unidos, “donde el dinero pasó a ser uno de los recursos esenciales de la acción política” (Rosanvallon, 2020: 170).

Las **democracias esencialistas** se caracterizan porque pueden convertirse en totalitarismos; inspiradas en la teoría marxista, borran la distinción entre individuo y ciudadano, buscan anular la división social. Tienen su base en la denuncia de las mentiras del formalismo democrático, se les ha llegado a nombrar democracias reales y critica la visión individualista-procedimental en la que pueden derivar. Tiene como ideal principal el orden social comunitario, una perspectiva utópica de lo social en la que se instaura un poder capaz de edificar el bien (Rosanvallon, 2020: 170).

En una sociedad de este tipo, la voluntad general no está formada por el cúmulo de opiniones individuales expresadas en procesos electorales, pues en la búsqueda por superar la división social se prohíbe su expresión. Hay en estas democracias un partido único, el cual representa al pueblo—Uno a través de un dirigente. Este, de manera ególatra, puede afirmar “La sociedad soy yo” (Rosanvallon, 2020: 172). Un ejemplo de lo anterior es el caso soviético, al transformarse en totalitarismo, su dirigente se erigió en la única voz y brazo de la sociedad, llevó a un control total y cruel de la sociedad.

Finalmente describe las **democracias polarizadas/populistas**, que pueden derivar en “democraduras”. Estas últimas son las más analizadas por el autor a lo largo del texto, constituyen la familia de democracias a las que pertenecen los populismos. El imperativo de representación se da “a través del mecanismo de identificación con el líder, el ejercicio de la soberanía por el recurso al referéndum, el carácter democrático de una institución por la elección de sus responsables, la expresión del pueblo por su confrontación directa con los poderes, sin intermediarios” (Rosanvallon, 2020: 173).

Los regímenes populistas pueden encontrarse entre el mantenimiento del Estado de Derecho y una franca democradura (Rosanvallon, 2020: 87), y estar presentes tanto en movimientos de izquierda como de derecha. En este enfoque hay un doble mecanismo de simplificación y radicalización que, como se mencionó, puede llevar a una “democradura”, es decir, “hacia un poder autoritario dotado empero de cierta capacidad (variable) de reversibilidad” (Rosanvallon, 2020: 25). Otra forma de definirla es como un “régimen político que combina las apariencias democráticas con un ejercicio autoritario del poder” (Rosanvallon, P., 2020, p. 237), la unión entre una democracia y una dictadura.

Un ejemplo son las normativas de reelección en distintos países, las cuales pueden conducir a una democradura bajo la apariencia de una falsa democracia sustentada en una voluntad del pueblo, que en apariencia decide sobre dichas normativas. Uno de los casos más conocidos en Latinoamérica es el de Hugo Chávez, quien hizo votar en 1999 la prolongación del mandato presidencial y posibilitó una reelección consecutiva (Rosanvallon, 2020: 242); en 2009 la reelección se volvió indefinida y se mantuvo hasta 2019, cuando debido a una enfermedad dejó el cargo; sin embargo, su sucesor, Nicolás Maduro, ha seguido bajo esa misma lógica.

En suma, uno de los objetivos del libro, en palabras del autor, es instruir sobre el proceso por el cual los proyectos y propuestas de la crítica populista se han vuelto problemáticos y hasta temibles (Rosanvallon, 2020: 255). Frente a ello, es importante contemplar alternativas para repensar la actividad ciudadana y la propia democracia. Esto no es posible sin un análisis profundo sobre elementos mencionados a lo largo de su trabajo, como el contraste de los tres tipos de democracias límite. Resulta imprescindible entender que la democracia es experimental y variable dependiendo del contexto en que es estudiada y en que busca ser aplicada.

El progreso democrático implica ahora complejizar la democracia, multiplicarla. Esto no define un modelo de democracia, es solo la indicación de un trabajo permanente por cumplir, de principios a los que hay que dar vida; recordando que la democracia es ante todo el régimen que no se cansa de preguntarse por él mismo. Es al precio de este esfuerzo y de esta lucidez que podrá perder su atractivo el proyecto populista. A ese precio podrán surgir también emociones auténticamente democráticas que, remitiendo a ideales de solidaridad y benevolencia constituirán un punto de apoyo para la empresa de instauración de una democracia generalizada y multiplicada (Rosanvallon, 2020: 263).

Como el lector puede observar, Pierre Rosanvallon presenta en *El Siglo del Populismo*, una detallada exposición sobre la complejidad de los procesos en los que está inmersa la democracia contemporánea; su apuesta es formular una teoría del populismo, bordando sobre las significaciones del concepto, su anatomía e historia, con el fin no solo de darle forma; más aún explicitar las diferencias entre populismo y el totalitarismo, utilizados con ambigüedad; los populismos emergen en contextos de sociedades polarizadas y con la idea de la unidad del pueblo.

Para saber más: presentación del libro *El Siglo del Populismo*, disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=y8J3hTMaYpU>

4.6.2 *Sobre Yo, el pueblo de Nadia Urbinati*

Nadia Urbinati es doctora en Ciencia Política y profesora en la Universidad de Columbia. De nacionalidad estadounidense e italiana, ha centrado su trabajo de investigación en el pensamiento político contemporáneo y la democracia (y antidemocracia), con aportaciones importantes, como *Democracy Disfigured: Opinion, Truth, and the People* (2014), *La Democracia representativa: principios y genealogías* (2017), *Pochi Contro Molti. Il Conflitto Politico nel XXI Secolo* y, el libro: *Yo, el pueblo: cómo el populismo transforma la democracia* (2020), que se expone a continuación.

En *Yo, el pueblo: cómo el populismo transforma la democracia*, la autora analiza cómo, a partir de las promesas no cumplidas por las democracias y la crisis o conflictos surgidos en ellas, aparece el populismo en escena, cuyo espíritu antisistema puede poner en peligro la institucionalidad del sistema político en que se desarrolla. Su punto de partida es tener claridad sobre las formas en las cuales pueden transformarse las democracias.

En la introducción, hace un recuento del estado de la cuestión sobre el estudio del populismo, afirma que no es un fenómeno nuevo, sino ya latente desde el proceso de democratización del siglo XIX, sin embargo en la actualidad se ha presentado con mayor intensidad en casi todas las democracias del mundo. Hace un llamado de atención sobre las implicaciones políticas de los estudios sobre el populismo, hay perspectivas que lo conciben como una “exigencia legítima de la gente en general de hacerse con el poder, como una

[...] oportunidad de lograr que la democracia rejuvenezca, así como un arma que la izquierda debería emplear para desarrollar a la derecha [...]. Aún más importante, afirman que los movimientos populistas se han alejado de su primera patria, Latinoamérica, y se han asegurado en el gobierno de lugares poderosos, como Estados Unidos y algunos Estados miembros de la Unión Europea (Urbinati, 2020: 20).

Sobre cómo el populismo puede transformar la democracia representativa, Urbinati señala su relación con las democracias constitucionales, tras un

proceso histórico complejo y conflictivo, el populismo como modelo representativo se funda en dos fenómenos, por un lado, la relación entre el líder y el pueblo al que se considera correcto y, por otro, la autoridad de su público.

Sus objetivos centrales son los “obstáculos” que impiden el desarrollo de estos fenómenos; las entidades que están en medio y pueden opinar, como los partidos políticos, los medios de comunicación consolidados o los sistemas institucionales que monitorean y controlan el poder político. El resultado de estas acciones positivas y negativas traza la fisonomía del populismo como interpretación de “el pueblo” y “la mayoría”, contaminada por una evidente –y entusiasta– política de la parcialidad. Esta parcialidad fácilmente puede desfigurar el Estado de derecho (que exige que los funcionarios del gobierno y los ciudadanos se rijan por la ley y actúen en consecuencia), así como la división de poderes, los cuales en conjunto se refieren a los derechos básicos, a procesos democráticos y a los criterios sobre lo que es justo o correcto (Urbinati, 2020: 22).

El objetivo del libro, dice Urbinati, es superar la debilidad conceptual del populismo, abordándolo como un proyecto de gobierno que puede lograr la transformación de la democracia moderna y sus tres pilares fundamentales: el pueblo, el principio de mayoría y la representación; además de generar una propuesta que permita visibilizar la capacidad de los movimientos populistas para construir un régimen particular dentro de la democracia constitucional y modificarse con la intención de ser un nuevo modelo de gobierno mixto, en una democracia representativa diarquía en el que la voluntad y la opinión se influyen mutuamente aunque se mantienen independientes.

El populismo es un régimen mixto (representativo-directo) caracterizado por la representación directa, *oxímoron*, utilizado por la autora para “expresar la idea de que los líderes populistas quieren hablar directamente al pueblo y para el pueblo, sin intermediarios”. Este ejercicio de relación política “debilita a los partidos organizados, de los que la competencia electoral había dependido hasta ahora, y crea su propio partido ligero y maleable, que pretende unificar demandas más allá de las divisiones partidistas” (Urbinati, 2020: 27). Como el pueblo y el líder son uno mismo, la voluntad de los primeros se vuelve más fuerte y eso es lo que, al menos en el ideal populista, lo vuelve distinto de la demagogia.

Una característica relevante se refiere a su intolerancia respecto de las libertades civiles, pues “1) concede exclusivamente a la mayoría ganadora la capacidad de resolver las discrepancias sociales; 2) tiende a destruir la mediación de las

instituciones al hacerlas sujeto directo de la mayoría gobernante y su líder, y 3) construye una representación del pueblo que, si bien abarca a una gran mayoría, excluye *ex ante* a otra parte” (Urbinati, 2020: 30).

Los populistas buscan, entre otras cosas, prescindir de los gobiernos partidistas que pueden fragmentar la homogeneidad, ello choca con el principio de la democracia representativa sobre la libertad y posibilidad de disentir (pluralismo), pues ante todo quieren la unidad colectiva en torno a las decisiones del líder representante. Su naturaleza posesiva puede ocasionar “ambiciones proteccionistas, pero también afirmaciones libertarias, aunque se vuelvan casi irreconocibles, si es que interpretamos el populismo como una más de las ideologías fascistas tradicionales o como una ola de proteccionismo al estilo tradicional fascista” (Urbinati, 2020: 32).

Urbinati explica cómo una vez en el poder, el populismo puede deformar las instituciones representativas que conforman la democracia y forzarla hasta el grado de llegar al autoritarismo, con lo que el propio populismo dejaría de existir; está alertando a quienes han afirmado en sus estudios que el populismo es una forma de profundizar la democracia, como se ha señalado en los apartados previos de este trabajo. El destino de ambos está estrechamente ligado y, por ello, se debe distinguir entre el populismo como un movimiento popular y como una fuerza gobernante, pues solo así es posible comprender tanto su propuesta ideológica, como sus logros y fracasos en la práctica.

Al igual que Rosanvallon, la autora critica a quienes han planteado una coincidencia entre populismo y fascismo, pues aunque comparten rasgos reconocibles y que afectan a las sociedades democráticas, no son lo mismo: “En suma, el fascismo *destruye* la democracia después de haber aprovechado sus recursos para fortalecerse. El populismo *desfigura* la democracia al transformarla sin destruirla” (Urbinati, 2020: 42). Los dos sistemas de poder coexistentes en el fascismo son la demagogia y la tiranía, y el populismo solo se relaciona con el primero. El populismo puede ser considerado un sistema democrático, mientras que el fascismo rechaza toda forma de autonomía y libertad de los ciudadanos, características importantes de la democracia. Por lo anterior, Urbinati propone no utilizar el fascismo como punto de partida para entender la dinámica del populismo en el poder, sino las etapas históricas del gobierno representativo identificadas por Bernard Manin: esto es, primero, el gobierno de notables; segundo, la democracia partidista y, tercero, la democracia de audiencias (Urbinati, 2020: 45). En el paso de la segunda a la última se pueden dar las condiciones para el éxito del populismo y su llegada al poder.

Respecto a las interpretaciones del populismo o los populismos, el libro es una apuesta por clarificar un marco teórico que también permita análisis contextuales; organiza en dos bloques la bibliografía contemporánea sobre el tema:

El primero se inscribe en el campo de la historia política y las ciencias sociales comparativas; el segundo en el campo de la teoría política y la historia conceptual. Las obras en el primer campo se centran en las circunstancias o las condiciones sociales y económicas del populismo. Se ocupan del entorno histórico y los desarrollos puntuales del populismo y se muestran escépticos al momento de teorizar a partir de esos casos empíricos. Por el contrario, las obras en el segundo bloque se centran en el populismo en sí: su naturaleza política y sus características (Urbinati, 2020: 48).

Hay dos teorías del populismo que dominan la bibliografía y que corresponden a dos categorías:

[...] teorías minimalistas y teorías maximalistas. Las minimalistas buscan afilar las herramientas interpretativas que nos permitirán reconocer el fenómeno cuando lo vemos. Buscan extraer, para fines analíticos, las condiciones mínimas de varios casos de populismo. Por el contrario, las maximalistas quieren desarrollar una teoría del populismo como construcción representativa con algo más que una función analítica (Urbinati, 2020: 49).

Estas teorías pretenden dar a los ciudadanos el formato para utilizar y “armar un sujeto colectivo capaz de conquistar la mayoría y llegar a gobernar.” (Urbinati, 2020, p. 49):

El proyecto maximalista, sobre todo en épocas de crisis institucional y decadencia de la legitimidad entre los partidos tradicionales, puede tener un papel político y ayudar a reestructurar el orden democrático existente. En la categoría minimalista incluyo todas aquellas interpretaciones del populismo que analizan sus tropos ideológicos (Cas Mudde y Cristóbal Rovira Kaltwasser) y su estilo de hacer política en relación con el aparato retórico y la cultura nacional (Michael Kazin y Benjamin Moffitt), así como las estrategias que trazan sus líderes para llegar al poder (Kurt Wylald y Aluu Klliglll). (Urbinati, 2020: 49-50).

Yo, *El pueblo*, consta de cuatro capítulos: en el primero se analiza la categoría “antisistema”: es el espíritu del populismo, tanto de izquierda como de derecha y muestra cómo pasar de ella a la “antipolítica”. Al ser antipolítico, el populismo busca cuestionar a la élite política y sustituirla (Urbinati, 2020: 58). En el segundo capítulo, la autora analiza las transformaciones de los líderes populistas en el poder sobre los dos fundamentos de la democracia: el pueblo y la mayoría. Mientras que el significado democrático de pueblo se refiere a todos los ciudadanos, el populismo identifica al pueblo frente a los otros. El capítulo tercero “El líder más allá de los partidos”, tiene el propósito de explicar la metamorfosis de la concepción de representación del pueblo utilizada por los populistas. “La fuente del problema populista es la identificación de la representación con la encarnación. Por principio, esto pone en jaque el pluralismo, que sólo está garantizado por la representación como mandato electoral” (Urbinati, 2020: 149). En el pueblo como posesión, el líder se erige en su intérprete.

En el último capítulo, “Representación directa”, define la representación directa a la que el populismo apela; se analizan dos casos de movimientos populistas, el M5S en Italia y, Podemos, en España; y se exploran las imposibilidades de controlar al líder en el populismo. Aborda la idea de la representación directa a partir de la utilización de dos ejemplos contemporáneos de partidos antipartidistas, los utiliza como ilustración. Con el Movimiento 5 Estrellas (M5S) y Podemos, la autora examina cómo funciona la representación de los movimientos populistas. “Ambos proponen deshacerse del partidismo tradicional, ir más allá de la derecha y la izquierda, y unir a los ciudadanos ordinarios contra la “casta”, pero ambos terminan coronando un nuevo liderazgo, que es personalista en su carácter y se ve alimentado por el plebiscito de la audiencia” (Urbinati, 2020: 233).

Por un lado, el M5S es un partido de masas moderado, por otro, Podemos pretende superar las divisiones de izquierda y derecha; ambos se reconocen como populistas y sus dirigentes mantienen una consulta permanente en línea con sus militantes a través del uso de medios digitales (Urbinati, 2020: 198). El uso de internet, dice Urbinati, es indicativo de que se está formando una democracia de audiencias que vuelve más populistas a los partidos y son los militantes digitales los que ahora tienen, aparentemente, el liderazgo real.

Propongo que situemos el éxito contemporáneo del populismo en la transición de la “democracia partidista” a la “democracia de audiencias” (o “democracia del

público”). El resquebrajamiento de las lealtades y las membresías partidistas ha beneficiado a la política de la personalización y a los candidatos que cortejan al público en forma directa a partir de vínculos personales (Urbinati, 2020: 46).

Como muchos de los rasgos del populista están más cercanos a la democracia directa y no a la representativa, surge la siguiente pregunta: “¿Cómo puede la representación llevarse a cabo de modo directo, en vista de que está estructurada de manera endógena como una forma de presencia política indirecta y mediada?” (Urbinati, 2020: 199). Frente a esta cuestión plantea que los plebiscitos y referendos funcionan como formas de democracia directa, de apelación directa al pueblo; el primero como una autorización de un asunto o líder, su tema central es la aprobación; el segundo, como una intervención directa y dependiente del sistema representativo. A manera de advertencia, ambas pueden servir también para manipular y dar triunfos a líderes autoritarios.

Respecto a los procesos representativos, afirma que el populismo rechaza la representación por mandato

[...] porque esa forma de representación inyecta pluralismo y divisiones en el pueblo, y se enfoca en la “formalidad” (sufragio) y la identificación de la participación con el “estatus” (electorado). Además, da lugar y va de la mano con la reivindicación (por parte de los ciudadanos, gracias a los medios de comunicación, los partidos y los representantes), la responsabilidad (de los elegidos ante la Constitución y la ley), la receptividad (de los elegidos ante el partido y los electores) y la rendición de cuentas (de los representantes ante los electores). (Urbinati, 2020: 202).

Mientras que la democracia de partidos adopta esta representación por mandato, el populismo busca transformarla a partir del desarrollo de una forma directa de representación, manteniendo una autoridad vertical, pero no distanciada del pueblo, “no busca restituir la autonomía política a los ciudadanos, sino que busca construir una relación directa entre el representante y los representados.” (Urbinati, 2020: 201)

El populismo propone esta práctica de presentación de las demandas del pueblo unificadas por parte de un líder que es la encarnación de la voluntad general; designado por el propio pueblo y que toma las decisiones de manera aceptada por quienes confían en él. En esta forma de representación se rompe

con la tensión entre seguidores y representantes, y su motor se encuentra en la confianza que viene de la fe, no del debate que implica disensos.

El populismo critica a la representación por mandato y a la democracia de partidos con la finalidad de superar las divisiones políticas que puedan surgir al interior de estas; sin embargo, también se beneficia de los hábitos de los partidos que llevan a su supresión. La lógica antipartidista que el populismo mantiene en su centro está fuertemente motivada por una ambición hiperpartidista, capaz de ensombrecer el antagonismo político (Urbinati, 2020: 233).

A manera de conclusión sobre la figura del líder como representante en el populismo, Urbinati dice que cualquiera que sea el populismo presente, de izquierda o derecha, digital o tradicional, se convierte en un movimiento que toma el nombre de su líder.

En el epílogo del libro, comparte sus consideraciones finales sobre el populismo como objeto de reflexión de la teoría política, en los contextos de la democracia representativa y busca transformarla sin trastornarla. Se trata, como ella misma afirma, de una toma de postura política y no sólo investigativa.

Esboza una *fenomenología populista* y plantea cuatro tendencias o escenarios inevitables y siempre presentes:

1. El populismo se caracteriza a sí mismo como reacio a las divisiones partidistas tradicionales (multipartidismo) y pone énfasis sólo en un dualismo básico: el de la mayoría de personas comunes y el sistema.
2. El populismo aspira a llegar al poder por medio de la competencia electoral. Pero, en lugar de usar las elecciones para evaluar las diversas demandas representativas, las usa como plebiscitos que sirven para demostrar la fuerza del ganador ante el público.
3. El populismo logra esta transformación después de rechazar la idea de que la representación es una manera electoral de traducir demandas y puntos de vista partidistas en favor de la idea de que la representación es una encarnación de todas las demandas de un líder quien se vuelve la voz del pueblo “correcto”.
4. El populismo reinterpreta la democracia como un mayoritismo radical. Esto implica resolver la indeterminación y la apertura que conforman al pueblo democrático y solidificar el poder de gobierno de una porción de la población que habla por medio del líder. [...] El populismo representa la celebración del desencanto político: el fin de toda utopía e idealización.

Representa la adopción de una visión hiperrealista de la política como forma de construir y ejercer el poder por parte de los fuertes. (Urbinati, 2020: 436-437).

Para situar al populismo en la experiencia de la democracia del siglo XXI, como se ha expuesto en este capítulo, está en medio de la dinámica de la contienda por el gobierno y, por consiguiente, se desarrolla en las arenas del conflicto político. En el horizonte de las promesas incumplidas de la democracia, acentuadas por la crisis económica de 2008, por la mutación en la estabilidad laboral en las nuevas generaciones y por el incremento de los flujos migratorios, por mencionar algunos fenómenos que convergen en el debilitamiento de las democracias liberales contemporáneas. Como lo sugieren Rosanvallon y Urbinati, los políticos populistas adoptaron una política que potenció esa crítica interpelando al pueblo y estigmatizando a los otros, utilizando una estrategia de polarización, culpando a los “otros” de su exclusión y prometiéndoles una inclusividad en el poder como un *demos* que se personifica y exterioriza en el líder y/o en el gobernante. Los libros de Nadia Urbinati y Pierre Rosanvallon son un ejercicio intelectual que apuesta por reivindicar la democracia representativa y la distribución del poder, el reto es generar alternativas para un mejor funcionamiento de las democracias y de sus instituciones.

Para saber más: Entrevista sobre *Yo el Pueblo*, realizada por Leonardo Curzio, Disponible en Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=o2yvhwBuGm0>

TABLA I
REGÍMENES DEL MUNDO (DEMOCRACIAS Y AUTOCRACIAS) 2007, 2017, 2021 Y 2022.

País	2007	2017	2021	2022	País	2007	2017	2021	2022	País	2007	2017	2021	2022	País	2007	2017	2021	2022
Australia	LD	LD	LD	LD	Namibia	ED	ED	ED+	ED+	Islas Solomón	ED-	ED	ED	ED	Singapur	EA	EA	EA	EA
Austria	LD	LD	ED	ED+	Panamá	ED	ED	ED	ED	Tanzania	ED-	EA+	EA	EA	Somalilandia	EA	EA	EA	EA
Bélgica	LD	LD	LD	LD	República Democrática de Santo Tomé	ED+	ED+	ED+	ED+	Zambia	ED-	EA	EA	EA	Sri Lanka	EA	ED	ED	ED
Canadá	LD	LD	LD	ED	Vanuatu		ED+	ED+	ED+	Guinea	EA+	ED-	ED-	CA	Sudán	EA	EA	CA	CA
Costa Rica	LD	LD-	LD	LD	Argentina	ED	ED	ED	ED	Kosovo	EA+	EA+	ED	ED	Siria	EA	CA	CA	CA
Chipre	LD	LD	LD-	LD-	Benín	ED	ED+	EA	EA+	Líbano	EA+	ED-	EA+	EA+	Tagikistán	EA	EA	EA	EA
Dinamarca	LD	LD	LD-	LD-	Bolivia	ED	ED	ED-	ED-	Madagascar	EA+	EA+	EA+	EA+	Gambia	EA	EA	EA+	ED
Estonia	LD	LD	LD	LD	Brasil	ED	ED	ED	ED	Mauritania	EA+	EA	EA	EA	Togo	EA	EA+	EA	EA
Finlandia	LD	LD	LD	LD	Bulgaria	ED	ED+	ED	ED	Moldavia	EA+	ED-	ED+	ED+	Túnez	EA	LD-	EA+	EA
Francia	LD	LD	LD-	LD-	Burkina Faso	ED	ED	ED	EA	Montenegro	EA+	EA	EA+	EA+	Uganda	EA	EA	EA	EA
Alemania	LD	LD	LD	LD	Croacia	ED	ED	ED+	ED+	Mozambique	EA+	EA+	EA	EA	Yemen	EA	CA	CA	CA
Grecia	LD	LD-	LD-	ED+	República Dominicana	ED	ED-	ED	ED	Seychelles	EA+	ED-	LD	LD	Zanzibar	EA	EA	EA	EA
Hungría	LD	ED	EA+	EA	Ecuador	ED	ED	ED	ED	Venezuela	EA+	EA	EA	EA	Zimbabwe	EA	EA	EA	EA
Islandia	LD	LD	LD	LD	El Salvador	ED	ED	EA+	EA	Afganistán	EA	EA	CA	CA	Uzbekistán	EA-	CA	CA+	CA+
Irlanda	LD	LD	LD	LD	Georgia	ED	ED	ED	ED	Argeria	EA	EA	EA	EA	Kuwait	CA+	CA+	CA+	CA+
Japón	LD	LD	LD	LD	Guatemala	ED	ED	ED-	EA	Armenia	EA	EA	EA	EA	Maldivas	CA+	EA	ED	ED
Lituania	LD	ED	ED+	ED+	Guyana	ED	ED	ED-	ED-	Azerbaiján	EA	EA	EA	EA	Angola	CA	CA	EA	EA
Luxemburgo	LD	LD	LD	LD	India	ED	ED	EA	EA	Bielorrusia	EA	EA	EA	EA	Bahrein	CA	CA	CA	CA
Países Bajos	LD	LD	LD	LD	Indonesia	ED	ED	ED	ED	Bosnia y Herzegovina	EA	EA	ED-	ED-	Bangladesh	CA	EA	EA	EA
Nueva Zelanda	LD	LD	LD-	LD-	Jamaica	ED	ED	ED	ED	Burundi	EA	EA	EA	EA	Bután	CA	ED+	ED+	ED+
Noruega	LD	LD	LD-	LD-	Lesotho	ED	ED	ED	ED	Camboya	EA	EA	EA	EA	Myanmar	CA	EA	CA	CA
Portugal	LD	LD	ED+	ED+	Liberia	ED	ED+	ED	ED	Camerún	EA	EA	EA	EA	China	CA	CA	CA	CA
Eslovenia	LD	LD-	ED	ED+	Macedonia	ED	ED-	ED	ED	Corporaciones Autónomas Regionales de Colombia	EA	EA	EA	EA	Cuba	CA	CA	CA	CA
Corea del Sur	LD	LD	LD	LD	Malí	ED	ED-	CA	CA	Chad	EA	EA	CA	CA	RD de Vietnam	CA	CA+	CA	CA
Suecia	LD	LD	LD	LD	México	ED	ED	ED	ED	República Democrática del Congo	EA	EA	EA	EA	Eritrea	CA	CA	CA	CA
Suiza	LD	LD	LD	LD	Mongolia	ED	ED	ED	ED	Yibuti	EA	EA	EA	EA	Fiji	CA	EA+	EA	EA
Taiwán	LD	LD	LD	LD	Nigeria	ED	ED-	EA+	EA+	Egipto	EA	EA	EA-	EA-	Hong Kong	CA	CA	CA	CA
Trinidad y Tobago	LD	LD	ED+	ED+	Paraguay	ED	ED	ED-	ED-	República Dominicana	EA	EA	EA	EA	Jordania	CA	CA	CA	CA
Reino Unido	LD	LD	LD	LD	Perú	ED	ED	ED	ED	Etiopía	EA	EA	EA	EA	Laos	CA	CA	CA	CA
Estados Unidos	LD	LD	LD	LD	Rumania	ED	ED	ED	ED	Gabon	EA	EA	EA	EA	Libia	CA	CA	CA	CA
Uruguay	LD	LD	LD-	LD-	Senegal	ED	ED+	ED+	ED+	Guinea	EA	EA	CA	CA	Marruecos	CA	CA	CA	CA
Cabo Verde	LD-	LD-	ED	ED	Serbia	ED	EA+	EA	EA	Irán	EA	EA	EA	CA	Nepal	CA	ED	ED	ED
Chile	LD-	LD-	LD-	LD-	Sierra Leona	ED	ED	ED-	ED-	Costa de Marfil	EA	ED	EA	EA	Corea del Norte	CA	CA	CA	CA
República Checa	LD-	LD	ED	ED	Surinam	ED	ED	ED	ED	Kazajstán	EA	EA	EA	EA	Omán	CA	CA	CA	CA
Ghana	LD-	LD-	ED+	ED+	Timor-Leste	ED	ED	ED	ED	Kenia	EA	EA	EA+	ED-	Palestina Gaza	CA	CA	CA	CA
Israel	LD	ED+	LD	LD	Turquía	ED	EA	EA	EA	Kirguizistán	EA	EA+	EA	EA	Qatar	CA	CA	CA	CA
Italia	LD-	LD-	LD-	LD-	Ucrania	ED	EA	ED-	ED-	Malawi	EA	ED	ED+	ED+	Arabia Saudita	CA	CA	CA	CA
Letonia	LD	LD-	LD	LD	Albania	ED-	LD-	EA+	EA+	Malasia	EA	EA	EA	EA	Somalia	CA	CA	CA	CA
Mauricio	LD-	ED+	ED-	ED-	Colombia	ED-	ED	ED	ED	Nigeria	EA	ED-	ED-	ED-	Suasilandia	CA	CA	CA	CA
Polonia	LD-	ED	ED	ED	Comoras	ED-	EA+	EA	EA	Pakistán	EA	EA+	EA	EA	Tailandia	CA	CA	CA	CA
Eslovaquia	LD-	ED+	ED	ED	Haiti	ED-	ED-	EA	CA+	Palestina Wb	EA	CA	EA	EA	Turkmenistán	CA	CA+	EA	CA+
Sudáfrica	LD	ED+	ED	ED	Honduras	ED-	EA	EA	ED-	Papúa Nueva G.	EA	EA	EA	EA	Emiratos Arabes Unidos	CA	CA	CA	CA
España	LD-	LD	LD	LD	Iraq	ED-	EA	EA	EA	República del Congo	EA	EA	EA	EA	Sudán del Sur		CA	CA	CA
Barbados	ED+	LD-	LD	LD	Nicaragua	ED-	EA	EA-	EA-	Rusia	EA	EA	EA	EA					
Botswana	ED+	ED	LD-	LD-	Filipinas	ED-	ED-	EA	EA	Ruanda	EA	EA	EA	EA					

LD- Democracia Liberal; ED - Democracia Electoral; EA- Autocracia Electoral; y CA- Autocracia Cerrada.

Elaborado con base en el V-Dem Institute, (2018) "Democracy Report Democracy for All?", V-Dem Annual Democracy Report 2018, p. 94 y actualizado con el Democracy Report (2022) Autocratization Changing Nature?, p.45

4.7 Ejercicios para la reflexión

1. A partir de los videos sobre la presentación del libro de Pierre Rosanvallon, por un lado, y de la entrevista a Urbinati, sobre *Yo, el pueblo*, por otro, elabore un cuadro comparativo en el que se rescate las coincidencias en la conceptualización y sus desacuerdos.
2. ¿Cuáles son las características de los procesos de autocratización?

Sugerencia de actividad:

Realizar un trabajo de investigación sobre algún caso de gobierno populista en América Latina (o cualquier otro país del mundo), mencionado o no por Rosanvallon y Urbinati. El objetivo del trabajo consiste en identificar, en ese caso particular de estudio, algunas de las nociones principales sobre el populismo planteadas por ambos autores. Pueden utilizar imágenes, videos y audio, por ejemplo, discursos presidenciales en los que se ejemplifiquen elementos como la idea del *Pueblo-Uno*.

CONSIDERACIONES FINALES



Como se ha expuesto a lo largo de los cuatro capítulos, el pensamiento político y la teoría política contemporánea tienen un lugar destacado para abonar en el estudio sobre las democracias liberales contemporáneas. Hoy más que nunca se experimentan momentos de cambio en las democracias liberales, su discusión y problematización como parte de los cursos universitarios es un referente para contribuir a la formación de un juicio informado que coadyuve a robustecer sus conocimientos y detonar sus intuiciones intelectivas.

El léxico a través del cual la ciencia política y en general las ciencias sociales realiza sus observaciones lo distingue de otras disciplinas, y se caracteriza por una riqueza de perspectivas y enfoques que pueden tener diálogos fructíferos, a la vez que posibilite la configuración de nuevas líneas de investigación y campos de estudio. En este sentido, se pueden establecer criterios de distinción y orientación variados para dar cuenta de los debates más relevantes del pensamiento político contemporáneo: en este trabajo se ha optado por tomar la distinción de liberalismo y democracia, por un lado, y su convergencia, con la democracia liberal, por el otro. Previo a ello, dar un panorama sobre el significado y la relevancia de la política en la sociedad, sus miradas encontradas, la política como concordia y la política como orden y conflicto; algunas de las perspectivas teóricas que la han problematizado y, ciertamente, su convergencia en la ciencia política contemporánea como referente obligado de los estudiantes de ciencia política.

Como es un texto producto de investigación para la docencia y su objetivo es servir de apoyo en los procesos educativos de los alumnos de ciencia política –aunque no exclusivamente, pues son temas de interés para cualquier estudioso de las ciencias sociales– el propósito que ha guiado los capítulos es brindar un panorama sobre los debates y perspectivas del liberalismo y la democracia. No todos, ciertamente; siempre habrá enfoques y teorías no considerados en

la exposición, se han adoptado ejes expositivos y elementos reflexivos, con la convicción intelectual de que una de las características de la teoría política y pensamiento político hoy en día es su carácter plural, diverso y complejo. Desde esta lógica, se han elaborado los cuatro capítulos que lo integran para brindar un panorama de las teorías liberal y democrática contemporáneas, así como de la democracia liberal y sus transformaciones y los desafíos que enfrenta en el actual milenio.

Una vez que se mencionan las características, valores e instituciones distintivas de la perspectiva del liberalismo contemporáneo –principalmente a través de la mirada de prominentes pensadores que abonaron al debate teórico durante el transcurrir del siglo XX– para lo cual se optó por desarrollar algunos de los autores que han aportado en dicho debate, por ejemplo Isaiah Berlin, con su formulación de los conceptos de libertad negativa y de libertad positiva y su postura liberal y en defensa del pluralismo. En línea de continuidad, un autor como Oakeshott, también liberal de su valor supremo, la libertad, pero con una defensa de una educación para una vida cívica que coadyuve a una convivencia respetuosa y una de valores tradicionales, entre ellos la religión. Políticamente hablando, para él un orden político que garantiza estos valores es el que se relaciona con la política del escepticismo. Las dos formas de ejercer la política en la modernidad, a través de lo que él denomina la política de la fe y la política del escepticismo, es el hecho de que el gobierno está al servicio de la perfectibilidad humana. Una política de la fe considera que tal propósito se logra por medio de la acumulación del poder, para ello utiliza el léxico político equivalente al de una ingeniería social y de planificación. Mientras que la política del escepticismo no convierte este objetivo en un *telos* como en un estilo de ejercer el poder y la política, entre cuyas funciones está la de preservar el orden, la paz y la seguridad, ciertamente con el respeto de las libertades y derechos individuales.

Una perspectiva liberal que coloca como una de las tareas del Estado su carácter distributivo de los recursos es la de John Rawls, sin duda su contribución a la teorización del liberalismo contemporáneo es fundamental para abonar al debate sobre la justicia distributiva. La *Teoría de la justicia*, como se expuso en el capítulo segundo –en particular los principios de la libertad y el de la diferencia– está en línea de continuidad con sociedades liberal-democráticas donde el imperativo de redistribución del ingreso es más vigente que nunca.

El capítulo tercero aborda sobre la teoría de la democracia, algunos de sus contenidos ya milenarios; se mencionan algunas perspectivas que tienen un

eje realista y elitista de la misma, pero también aquellos que contienen un carácter normativo, como la idea de la democracia participativa y la republicana, así como la democracia deliberativa. En el caso de la primera, se desarrollan las principales ideas de Hannah Arendt sobre la política y su concepción republicana de la democracia; mientras que por otro lado, se da cuenta de los primeros autores, principalmente estadounidenses, que abonan al estudio sobre el carácter deliberativo de la democracias, su desarrollo y debate interno y la manera en que se ha configurado en un campo teórico especializado en dicha temática; quizá el ejemplo de un abordaje normativo de dicha tradición es el del alemán Jürgen Habermas. En línea de continuidad con el desarrollo de nuevos campos de teorización se exponen elementos sobre una teoría sistémica de la democracia, señalando líneas para futuras reflexiones.

En el cuarto y último capítulo se problematizó sobre las características, valores e instituciones de la democracia liberal, su carácter representativo y el papel que las elecciones libres y el respeto a la voluntad así expresada tiene en una forma de gobierno que se generalizó durante gran parte del siglo XX, y que en el actual milenio se ha sumergido en un horizonte de debate por los efectos de tres décadas de políticas económicas de carácter neoliberal. Para tal efecto se expuso sobre el contexto del surgimiento de una ola de autocratización en el mundo y las formas en que está siendo tematizada por la ciencia política, aunque no exclusivamente: destaca, por ejemplo, la política de polarización utilizada por liderazgos de tipo populistas, e incluso hay un reacomodo geopolítico que se colige de la exposición sobre la democracia iliberal.

REFERENCIAS



- Acemoglu, Daron y Robinson, James (2017). *Porque fracasan los países. Los orígenes del poder, la prosperidad y la pobreza*. México: Crítica.
- Ackerman, Bruce (2015). *We The People I. Fundamentos de la Historia Constitucional Estadounidense*. Madrid: Instituto de altos Estudios Nacionales de Ecuador-Traficante de Sueños.
- Agamben, Giorgio (2014). *Qué es un dispositivo. Seguido de El amigo, La Iglesia y el Reino*. Argentina: Adriana Hidalgo Editora.
- Ahlers, Anna L. et al. (2021). *Democratic and Authoritarian Political Systems in 21st Century World Society*. Verlag, Bielefeld: Transcript.
- Alonso, Sonia, Keane, John y Merkel, Wolfgang (2011). “Editors” introduction: Rethinking the future of representative democracy”, en *The Future of Representative Democracy*. Cambridge University Press, pp. 1–22.
- Arambar, Antonio y Rodríguez, Benjamín (2013). “América Latina del neoliberalismo al desarrollismo”, en *América Latina, ¿del neoliberalismo al neodesarrollismo?* Buenos Aires, Argentina.: PAPEP, PNUD, SXXI Editores (Cuaderno de Prospectiva Política, 3), pp. 21-82.
- Arendt, Hannah (1974). *La Condición Humana*. Barcelona: Seix Barral.
- Arendt, Hannah (1984). *La vida del Espíritu, El pensar, la voluntad y el juicio en la filosofía y en la política*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Arendt, Hannah (1995). “Comprensión y política”, en *De la historia a la acción*. Barcelona, Paidós/ICE/UAB, pp. 29-46.
- Arendt, Hannah (1996). “¿Qué es la libertad?”, en *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Barcelona: Península.
- Arendt, Hannah (1998). *Los orígenes del Totalitarismo*. España: Taurus.
- Arendt, Hannah (1999). *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Barcelona: Lumen.
- Arendt, Hannah (2005). “Comprensión y política. (Las dificultades de la comprensión)” en *Ensayos de comprensión 1930-1954. Escritos no reunidos e inéditos de Hannah Arendt*, Madrid: Caparrós Editores, pp. pp. 371-393.

- Arendt, Hannah (2005a). “Introducción a la política” en *La promesa de la política*. Barcelona: Paidós, pp. 131-224.
- Arendt, Hannah (2005b). “¿Qué queda? Queda la lengua materna. Conversación con Günter Gaus”, en Hannah Arendt. *Ensayos de comprensión 1930-1954. Escritos no reunidos e inéditos de Hannah Arendt*, Madrid, Caparrós Editores, pp. 17-40.
- Austen-Smith, David y Banks, Jeffrey S. (2010). *Positive Political Theory I. Collective Preference*. USA: University of Michigan Press.
- Burchardt, Hans-Jürgen (2017). “La crisis actual de América Latina: causas y soluciones”, *Nueva Sociedad*, (267). pp. 114–128.
- Bächtiger, Andre et al. (2018). “Deliberative Democracy: An Introduction”, en *The Oxford Handbook of Deliberative Democracy*. Reino Unido: The Oxford University Press, pp. 1–31.
- Berlin, Isaiah (1964). “Does Political Theory Still Exist?”, in *Philosophy, Politics and Society (Second Series)*. Gran Bretaña: Oxford Basil Blackwell, pp. 1-33.
- Berlin, Isaiah (1988). “Dos conceptos de libertad”, en *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid: Alianza Universidad, pp. 187-242.
- Berlin, Isaiah (1990). *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid: Alianza Universidad.
- Berlin, Isaiah (1992). “¿Existe aún la Teoría Política?”, en *Conceptos y Categorías. Ensayos Filosóficos*. España: Fondo de Cultura Económica, pp. 237-280.
- Berlin, Isaiah (1993). “Las metas de la filosofía” (Entrevista de Ramin Jahanbegloo), en *Vuelta*, (205), pp. 9-13.
- Berlin, Isaiah (1998). *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid: Alianza Universidad.
- Bernstein, Richard (2019). *¿Por qué leer a Hannah Arendt hoy?* México: Gedisa.
- Berstein, Richard J. (2000). “¿Cambió Hannah Arendt de opinión?: Del mal radical a la banalidad del mal”, en Fina Birulés (compiladora). *Hannah Arendt. El orgullo de pensar*. Barcelona: Gedisa, pp. 235-257.
- Bessette, Joseph M. (1994). *The mild voice of reason: deliberative democracy and American National Government*. Estados Unidos: The University of Chicago Press.
- Bessette, Joseph M. and Pitney, John J. (2014). *American Government and Politics Deliberation, Democracy, and Citizenship*. 2°. Boston, MA, USA: Wadsworth.

- Bevir, Mark (2011). “The Contextual Approach”, en *The Oxford Handbook of the History of Political Philosophy*. Oxford University Press, pp. 11–23.
- Bobbio, Norberto (2003). “Sobre las posibles relaciones entre la filosofía política y ciencia política” en *Teoría general de la Política*. España: Trotta, pp. 77-88.
- Bobbio, Norberto (2003). *Teoría general de la Política*. España: Trotta.
- Cameron, Rondo y Larry, Neal (2002) *Historia Económica Mundial. Desde el paleolítico hasta el presente*. España: Alianza Editorial.
- Canovan, Margaret (2002). “Taking Politics to the People: Populism as the Ideology of Democracy”, en *Democracies and the Populist Challenge*. London: Palgrave Macmillan, pp.25-44.
- Canovan, Margaret (2005). *The People*. Cambridge: Polity Press.
- Castro, Edgardo (2007). “Biopolítica y gubernamentalidad”, en *Temas & Matizes*, Universidade Estadual do Oeste do Paraná Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação, (11), pp.8-18.
- Christiano, Thomas (1997). “The Significance of Public Deliberation”, in *Deliberative Democracy Essays on Reason and Politics*. Cambridge, Mass: MIT Press, pp. 243–277.
- CNN (2022) en español, 25 de julio de Video. <https://cnnespanol.cnn.com/video/joe-biden-donald-trump-6-enero-insurreccion-capitolio-eeuu-dusa/>
- CNN (2022). Putin arremete contra Occidente y declara el fin de “la era del mundo unipolar”. CNN en español, 17 de junio. <https://cnnespanol.cnn.com/2022/06/17/putin-arremete-occidente-fin-mundo-unipolar-trax/>
- Cheibub, José A. (2007). *Presidentialism, Parliamentarism, and Democracy*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Cohen Joshua (1997). “Deliberation and Democratic Legitimacy”, in *Deliberative democracy: essays on reason and politics*. Cambridge: MIT Press, pp. 67–91.
- Cohen, Joshua (1997a). “Procedure and Substance en Deliberative Democracy”, in *Deliberative Democracy Essays on Reason and Politics*. Cambridge, Mass: MIT Press, pp. 407–437.
- Colliot-Thélène, Cathérine (2019). “Populism as a conceptual problem”, en *Populism and the Crisis of Democracy*. Volume 1: Concepts and Theory. Nueva York: Routledge, pp.17-26.
- Constant, Benjamin (1825). *Curso de Política constitucional*. Tomo Primero. México: Imprenta de A. Coniam.

- Cooley, Alexander (2016). "Countering Democratic Norms", en *Authoritarianism Goes Global. The Challenge to Democracy*. Baltimore, Johns Hopkins University Press, pp.117-134.
- Dagger, Richard (2011). "Republicanism", en *George Klosko (Edited) The Oxford Handbook of the History of Political Philosophy*. Nueva York: Oxford University Press, pp. 712-724.
- Derrida, Jacques (1989). "La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas", en *La escritura y la diferencia*. Barcelona, España: Anthropos, pp.383-401.
- Di Tullio, Anabella and Smiraglia, Romina, (2020). "Teoría Política Feminista: Tensiones, dilemas y debates", *Las Torres de Lucca, Revista Internacional de Filosofía Política*, (17), pp. 11-16.
- Downs, Anthony (1957). *An Economic Theory of Democracy*. Estados Unidos: Harper & Row.
- Drinóczy, Tímea y Biń-Kacała, Agnieszka (2021). *Illiberal Constitutionalism in Poland and Hungary: The Deterioration of Democracy, Misuse of Human Rights and Abuse of the Rule of Law*. London: Routledge.
- Dugin, Alexander (2013). *La Cuarta Teoría Política*. España: Ediciones Nueva República.
- Dunn, John (1992). *Democracy Unfinished Journey. 508 BC to Ad 1993*. Estados Unidos: Oxford University Press.
- Easton, David (1953). *The political system. An Inquiry into the state of political science*, New York: Alfred Knopf.
- Easton, David (1989). *Esquema para el análisis político*. 5ª reimpresión, Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- Easton, David (1999). *Enfoques sobre la Teoría Política*. Buenos Aires: Amorrortu, Editores.
- Finley Moses, I. (1990). *El nacimiento de la política*, México: Grijalbo/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Fishkin, James S. (2018). *Democracy When the People Are Thinking*. Reino Unido: Oxford University Press.
- Fishkin, James S. y Ackerman, Bruce (2003). "Deliberation Day", en *Debating deliberative democracy*. Reino Unido: Blackwell Publishing (Philosophy, Politics and Society, 7), pp. 7-30.
- Florida, Antonio (2018). "The Origins of the Deliberative Turn", en *The Oxford Handbook of Deliberative Democracy*. Reino Unido: Oxford University Press, pp. 35-54.

- Foucault, Michel (1999). “La Gubernamentalidad, Curso del Collège de France, año 1977-1978, “Seguridad, territorio y población”, en *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales*, Vol. III, España: Paidós, pp. 176-197.
- Foucault, Michel (2007). *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel (2008). “Power/Knowledge”, en *The New Social Theory Reader*. Second edition. Estados Unidos: Routledge, pp.73-79.
- Franco, Paul (2004). *Michael Oakeshott. An Introduction*. Gran Bretaña: Yale University Press
- Fraser, Nancy (2013). *Fortunes of Feminism: from State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*. Nueva York: Verso.
- Freeman, Samuel (2016). *Rawls*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Friedrich, Carl J. y Brzezinski, Zbigniew K. (1965). *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*. Second Edition. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Fukuyama, Francis (2004). *La construcción del Estado. Hacia un nuevo orden mundial en el siglo XXI*. Barcelona, España: Ediciones B.
- Fukuyama, Francis (2022). *Liberalism and Its Discontents*. Great Britain: Profile Books. (e-book)
- Galindo Hervás, Alfonso (2021). *Conceptos políticos fundamentales: un análisis contemporáneo*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- García Guitián, Elena (2001). *El pensamiento político de Isaiah Berlin*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Gilles Donada, (2019). Entrevista a Bernard Manin: “Estamos en la era del pluralismo sin debate”, Letras Libres.
- Green, Donald P. y Shapiro, Ian (1994). *Pathologies of Rational Choice Theory. A Critique of Applications in Political Science*. Nueva York: Yale University.
- Habermas, Jürgen (1998). *Facticidad y Validez*. Madrid: Trotta.
- Halperin Donghi, Tulio (2005). *Historia contemporánea de América Latina*, Sexta reimpresión. Madrid: Alianza Editorial.
- Hamlin, Alan (2017). “Positive Political Theory.” en Blau, Adrian (Edited) *Methods in Analytical Political Theory*. Reino Unido: Cambridge University Press, pp. 192-216.
- Harto de Vera, Fernando (2005). *Ciencia Política y Teoría Política Contemporáneas: Una relación problemática*. Madrid: Trotta.
- Heller, Agnes, (2011). “The Three Logics of Modernity and the Double Bind of the Modern Imagination”, en John Rundell, (Edited) *Aesthetics and Modernity. Essays by Agnes Heller*. Estados Unidos: Lexington Books, pp.141-157.

- Heller, Agnes (2000). "The complexity of justice: a challenge to the 21st Century", *Ethical Theory and Moral Practice*, 3(3), pp. 247–262.
- Heller, Ágnes (2020). *La valeur du hasard. Ma vie*. Francia: Payot & Rivages, (e book).
- Hernández Arteaga, Laura (2018). "Niklas Luhmann, ¿una teoría sistémica de la democracia?", *Estudios Políticos*, (43), pp. 11-34.
- Hernández Arteaga, Laura (2021). "Continuidad y cambio en la concepción del sistema político: David Easton y Niklas Luhmann", en *Definición y redefinición de la ciencia política contemporánea*. México: UNAM, Bonilla Artigas Editores.
- Heródoto (1982). *Historias. Tomo I*. México: UNAM (Colección Nuestros Clásicos).
- Hobsbawm, Eric (1998). *Historia del Siglo XX*. España: Crítica, Grijalbo.
- Hooks, Bell (2017). *El feminismo es para todo el mundo*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Huntington, Samuel (1994). *La Tercera Ola la democratización a finales del siglo XX*. España: Paidós.
- Kant, Immanuel (2014). *Crítica del Juicio*. Madrid: Gredos.
- Karatani, Kojin (2017). *Isonomia and the origins of philosophy*. Londres: Duke University Press.
- Kneuer, Marianne y Demmelhuber, Thomas (2020). "Conceptualizing Authoritarian Gravity Centers: Sources and Addressees, Mechanisms and Motives of Authoritarian Pressure and Attraction" en *Authoritarian Gravity Centers: A Cross-Regional Study of Authoritarian Promotion and Diffusion*. Nueva York: Routledge, 26-53.
- Knight, Jack y Johnson, James (1997). "What Sort of Political Equality Does Deliberative Democracy Require?", en *Deliberative Democracy Essays on Reason and Politics*. Cambridge, Mass: MIT Press, pp. 279–319.
- Kohn, Jerome (2007). "Prólogo", en Hannah Arendt. *Responsabilidad y juicio*. España, Barcelona: Paidós, pp.17-35.
- Kohn, Jerome, (s.f.) "Evil: The Crime against Humanity". *The Hannah Arendt Papers*. Manuscript Division, Library of Congress. <http://memory.loc.gov/ammem/arendhtml/essayc1.html>.
- Koikkalainen, Petri, y Sami Syrjämäki (2002). "Quentin Skinner on Encountering the Past". *Finnish Yearbook of Political Thought* 6 (1), pp. 34–63. DOI: <http://doi.org/10.7227/R.6.1.4>

- Lagos, Martha (2016). “No es izquierda o derecha, la gente va contra las élites” *El Mostrador* 29 febrero, <http://www.elmostrador.cl/noticias/pais/2016/02/29/marta-lagos-no-es-izquierda-o-derecha-la-gente-va-contra-las-elites/>
- Lancerau, Guillaume (2022). “La guerra mundial de Putin”, *El Grand Continent*, octubre. <https://legrandcontinent.eu/es/2022/10/01/la-guerra-mundial-de-putin/> Consultado 16 abril 2023.
- Laslett, Peter y Runciman, Walter Garrison (1956). *Philosophy Politics and Society: First Series*. Gran Bretaña: Basil Blackwell.
- Laslett, Peter and Runciman, Walter Garrison (1962). *Philosophy, Politics and Society: Second Series*. Great Britain: Basil Blackwell.
- Laslett, Peter, Runciman, Walter Garrison y Skinner, Quentin (1972). *Philosophy, Politics and Society: Fourth Series*. Gran Bretaña: Basil Blackwell.
- Lessa, Cecilia (2017). *El Estado de bienestar social en la edad de la razón*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lévi-Strauss, Claude (1997). *El pensamiento salvaje*. 1ª Reimpresión, Colombia: Fondo de Cultura Económica.
- Luhmann, Niklas (1997). *Teoría política en el Estado de Bienestar*. 2ª reimpresión, España: Alianza Editorial.
- Luhmann, Niklas (2007). *La sociedad de la sociedad*. México: Herder.
- Luhmann, Niklas (2000). *Die Politik der Gessellschaft*. Francfort/Main: Suhrkamp.
- Lührmann Anna, Morgan, Richard y Lindberg, Staffan I. (2019). “State of the world 2018: democracy facing global challenges, Democratization”, *Democratization*, 26(6), pp. 895–915. Available at: <https://doi.org/10.1080/13510347.2019.1613980>
- Maerz, Seraphine F., et. al. (2020). “State of the world 2019: autocratization surges-resistance grows, *Democratization*, 27 (6), pp. 909-927, <https://doi.org/10.1080/13510347.2020.1758670>
- Mansbridge, Jane (2021). *Democracia: Amistad y pugna*. Barcelona: Gedisa. (Edición de Kindle)
- Marzocca, Ottavio (2016). “Vida desnuda, multitud, carne del mundo: la biopolítica como destino”, *Pléyade*, (17), pp. 17–44.
- Michelman, Frank I. (1997). “How Can the People Ever Make the Laws? A Critique of Deliberative Democracy” en *Deliberative Democracy Essays on Reason and Politics*. Cambridge: MIT Press, pp. 146–171.

- Mouffe, Chantal (2018). *Por un populismo de izquierda*. Argentina: Siglo XXI Editores.
- Nagel, Thomas (2005). “Rawls y el liberalismo”, *Estudios Públicos*, (97), pp. 219-243.
- Nozick, Robert (1991). *Anarquía, Estado y Utopía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Oakeshott, Michael (2001). *El Estado europeo moderno*. Barcelona: Paidós.
- Oakeshott, Michael (1992). “El Racionalismo en la política,” *Estudios Públicos*, (48), pp. 1-30
- Oakeshott, Michael (1996). *La política de la fe y la política del escepticismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- O’Loughlin, John, et. Al. (1998). “The Diffusion of Democracy, 1946-1994”, *Annals of the Association of American Geographers*, 88 (4), pp. 545-574. Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/2564092>
- Orbán, Viktor (2014). Discurso de 26 de julio, <https://budapestbeacon.com/full-text-of-viktor-orbans-speech-at-baile-tusnad-tusnadfurdo-of-26-july-2014/>
- Parekh, Bhikhu (2001). “Teoría política: tradiciones en filosofía política”, en *Nuevo Manuel de Ciencia Política*. Tomo II. España: Istmo, pp. 727- 748.
- Pasquino, Gianfranco (2011). *Nuevo curso de ciencia política*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Pateman, Carole (1995). *El contrato sexual*. México: Anthropos/ Universidad Autónoma Metropolitana.
- Pateman, Carole (1996). *Críticas feministas a la dicotomía público/privado*. Barcelona: Paidós.
- Pettit, Philip (2004). *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*. España: Paidós.
- Picó, Josep (1998). “Teoría y empiria en el análisis sociológico: Paul F. Lazarsfeld y sus críticos”, *Papers* (54), Universidad de Valencia, pp. 9-48.
- Piketty, Thomas (2019). *Capital e ideología*. Barcelona: Ediciones Deusto.
- Pinto, Julio (comp.) (2003) *Introducción a la ciencia política*. Buenos Aires: Eudeba.
- Pocock, John Greville A. (2002). *El Momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*. Madrid: Tecnos.
- Pocock, John Greville A. (2011). *Pensamiento político e historia. Ensayos sobre teoría y método*. Madrid: Akal.

- Poguntke, Thomas and Web, Paul (2007). *The Presidentialization of Politics. A Comparative Study of Modern Democracies*. Gran Bretaña: Oxford University.
- Popper, Karl (1980). *Lógica de la investigación científica*. Madrid: Tecnos.
- Przeworski, Adam (1997). “Una defensa de la concepción minimalista de la democracia”, *Revista Mexicana de Sociología*, 59 (3), pp. 3-36.
- Przeworski, Adam et al. (2003). *Democracy and Development. Political Institutions and Well-Being in the World, 1950–1990*. Estados Unidos: Cambridge University Press.
- Przeworski, Adam (2022). *Crisis de la democracia. ¿A dónde puede llevarnos el desgaste institucional y la polarización?* Buenos Aires: Siglo XXI Editores (e-book).
- Przeworski, Adam, Stokes, Susan C. and Manin, Bernard (1999) *Democracy, accountability, and representation*. Estados Unidos: Cambridge University Press.
- Putin, Vladimir (2019). “Vladimir Putin says liberalism has “become obsolete.”” Interview with Vladimir Putin. *The Financial Times*, 27 Junio. Consultada en <http://en.kremlin.ru/events/president/news/copy/60836>
- Rawls, John (1988). *Teoría de la Justicia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rawls, John (1995). *Liberalismo Político*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rawls, John (1996). *Sobre las libertades*. España: Ediciones Paidós
- Richardson, Henry (1997). “Democratic Intentions”, en *Deliberative Democracy Essays on Reason and Politics*. Cambridge, Mass: MIT Press, pp. 349–382.
- Rivero, Ángel, Zarzalejos, Javier y Del Palacio, Jorge (2017). *Geografía del populismo: Un viaje por el universo del populismo desde sus orígenes hasta Trump*. España: Tecnos.
- Rosanvallon, Pierre (2015). *El momento Guizot. El liberalismo doctrinario entre la Restauración y la Revolución de 1848*. Buenos Aires: Biblos.
- Rosanvallon, Pierre (2020). *El siglo del populismo: historia, teoría, crítica*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.
- Rose, Nikolas; O'Malley, Pat y Valverde, Mariana (2012). “Gubernamentalidad”, *Astrolabio*, Nueva Época (8), pp.113-152.
- Rosenblatt, Helena (2016). “On Context and Meaning in Pocock’s “Barbarism and Religion”, and on Gibbon’s “Protestantism” en His Chapters on Religion”, *Journal of the History of Ideas*, 77(1), pp. 147–155.
- Rosenblatt, Helena (2019). *La historia olvidada del liberalismo. Desde la antigua Roma hasta el siglo XXI*. Barcelona: Crítica, Grupo Planeta

- Rumens, Stefan (2017). "Populism as a Threat to Liberal Democracy", en *The Oxford Handbook of Populism*. Oxford University Press, U.S.A, pp. 718- 739.
- Sabine, George (2009). *Historia de la Teoría Política*. Octava reimpresión, México: Fondo de Cultura Económica.
- Sandel, Micahel (1992). *El liberalismo y los límites de la justicia*. Inglaterra: Cambridge University Press.
- Sartori, Giovanni (1992) *Elementos de ciencia política*. España: Alianza Universidad Textos.
- Sarup, Madan (1993). *Post-estructuralism and postmodernism*. 2a Ed. Estados Unidos: The University of Georgia Press.
- Kim Lane Scheppele (2004). "Law in a Time of Emergency: States of Exception and the Temptations of 9/11", *University of Pennsylvania Journal of Constitutional Law* 6 (5), pp. 1001-1083.
- Scheppele, Kim Lane (2017). "Constitutional Coups in EU Law," en *Constitutionalism and the Rule of Law: Bridging Idealism and Realism*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 446-478
- Scheppele, Kim Lane (2018). "Autocratic Legalism", *The University of Chicago Law Review*, Vol. 85 (2), pp. 545-584.
- Scheuerman, Williams, E. (2009). "Critical Theory Beyond Habermas" en J.S. Dryzek, B. Honig, and A. Phillips (eds) *The Oxford Handbook of Political Theory*. Nueva York: Oxford University Press, pp. 85-105.
- Schmitt, Carl (1985). *La Dictadura. Desde los comienzos del pensamiento moderno de la soberanía hasta la lucha de clases proletaria*. Madrid: Alianza Editorial.
- Schmitt, Carl (2000). *The Crisis of Parliamentary Democracy*. Estados Unidos: Cambridge, MIT Press.
- Schumpeter, Joseph (1996). *Capitalismo, socialismo y democracia*. Tomo II. España: Folios.
- Skinner, Quentin (1985). *Los Fundamentos del Pensamiento Político. I. El Renacimiento*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Skinner, Quentin (1986). *Los Fundamentos del Pensamiento Político. II. La Reforma*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Skinner, Quentin (2006). "Surveying The Foundations: a retrospect and reassessment" en *Rethinking the Foundations of Modern Political Thought*. Re: Cambridge University Press, pp.236-261.
- Skinner, Quentin (2007). "La historia de mi historia: una entrevista con Quentin Skinner", en *El giro contextual. Cinco ensayos de Quentin Skinner y seis comentarios*. Madrid: Tecnos, pp. 45-60.

- Smith, Adam (1994). *La riqueza de las naciones*. Madrid: Alianza Editorial.
- Stichweh, Rudolf (2021). "Individual and Collective Inclusion and Exclusion in Political Systems", en Ahlers, Anna L. et al. (2021). *Democratic and Authoritarian Political Systems in 21st Century World Society*. Verlag, Bielefeld: Transcript, pp.13-38
- Stoker, Gerry (1997). "Introducción", David Marsh y Gerry Stoker (eds.) *Teoría y métodos de la ciencia política*. Madrid: Alianza Editorial, pp. 13-29.
- Stoppino, Mario (1995), "Autoritarismo", en Bobbio, Norberto y Matteucci, Nicola y Pasquino, Gianfranco, *Diccionario de Política*. México: Siglo XXI editores, pp. 125-136.
- Stoppino, Mario (1995a), "Dictadura", en Bobbio, Norberto y Matteucci, Nicola y Pasquino, Gianfranco, *Diccionario de Política*. México: Siglo XXI editores, pp. 125-136.
- Strauss, Leo (1970). "¿Qué es filosofía política", *Qué es Filosofía Política*, España: Guadarrama, pp. 11-73.
- Taylor, Charles (2012). *Democracia Republicana*. Santiago de Chile: LOM Ediciones (E-book).
- Tocqueville, Alexis (2015). *La democracia en América*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Urbinati, Nadia (2011). "Representative democracy and its critics", in *The Future of Representative Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 1-27.
- Urbinati, Nadia (2020). *Yo, el pueblo: Cómo el populismo transforma la democracia*. México: Libros Grano de Sal.
- Valdés, Teresa (2010). "El Chile de Michelle Bachelet ¿Género en el poder?", *Latin American Research Review*, 45 (Special Issue: Living in actually existing democracies). Disponible en: www.jstor.org/stable/27919221, pp. 248-273.
- Varela, Nuria (2008). *Feminismo para principiantes*. Barcelona: Ediciones B, de Bolsillo.
- Varela, Nuria (2019). *Feminismo 4.0. La cuarta ola*. España: Penguin Random House.
- V-Dem Institute, (2018). *Democracy Report Democracy for All?, V-Dem Annual Democracy Report 2018*. Gothenburg Sweden: University of Gothenburg.
- V-Dem Institute, (2022). *Democracy Report 2022. Autocratization Changing Nature?* Gothenburg Sweden: University of Gothenburg.

- Vittori, J.-M. (2017). “Au Forum de Davos la grande peur du populisme. *LesEchos*” Consultado de www.lesechos.fr/20/01/2017/LesEchos/22366-027-ECH_au-forum-de-davos--lagrande-peur-du-populisme.htm?texte=Davos%20forum.
- Willke, Helmut (2016). “Formas de autoorientación de la sociedad”, *Revista Mad* (Revista del Magister en Análisis Sistemico Aplicado a la Sociedad). Chile: Universidad de Chile, 34, pp. 1-35.
- Wolff, Jonathan (1996). *Robert Nozick. Property, Justice and the Minimal State*. Cambridge, United Kingdom: Polity Press.
- Wolff, Robert P. (1981). *Para comprender a Rawls: Una reconstrucción y una crítica de Teoría de la Justicia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Young, Iris Marion (1997). “Difference as a Resource for Democratic Communication”, in *Deliberative Democracy Essays on Reason and Politics*. Cambridge, Mass: MIT Press, pp. 383–406.
- Zakaria, Fareed (1998). “El surgimiento de las democracias no liberales”, *Política Exterior*, 12(62), pp. 119–142.
- Zuckert, Catherine (2011). “The Straussian Approach”, in *The Oxford Handbook of the History of Political Philosophy*. Oxford University Press, pp. 24–31.

La primera edición electrónica de *Pensamiento político contemporáneo. Transformaciones de la democracia liberal y sus desafíos*, editado por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, se finalizó el 15 de marzo, 2024. La producción de esta obra en PDF Interactivo estuvo a cargo de ALDINE, Lázaro Cárdenas 402, E-4, 508, Alcaldía Cuauhtémoc, C.P. 06900, Ciudad de México. Diseño y formación de interiores: Marco Antonio Pérez Landaverde. En la composición se usó el tipo ITC Berkeley Oldstyle Std 11/13.2 puntos. Cuidado de la edición: María Eugenia Campos Cázares, Departamento de Publicaciones, FCPyS, UNAM.

