



Revista CS  
ISSN: 2011-0324  
cs@icesi.edu.co  
Universidad ICESI  
Colombia

Duque Acosta, Carlos Andrés  
La ética del discurso ante el desafío del (neo) populismo en Latinoamérica y la  
radicalización de la democracia  
Revista CS, núm. 13, enero-junio, 2014, pp. 47-84  
Universidad ICESI  
Cali, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=476347225002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica  
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

**Carlos Andrés Duque Acosta**

Universidad del Valle

cadacos@yahoo.es

La ética del discurso ante el desafío del (neo)  
populismo en Latinoamérica y la radicalización  
de la democracia

*The Ethics of Discourse in the Face of the Challenge of  
(Neo)populism in Latin America and the Radicalization of  
Democracy*

*A ética do discurso perante o desafio do (neo)populismo na América  
Latina e a radicalização da democracia*

**Artículo de reflexión:** recibido 09/01/2014 y aprobado 21/05/2014



### Resumen

En este trabajo se indaga por la posible (in)compatibilidad de dos formas de comprender los fenómenos ético-políticos contemporáneos: la ética del discurso de Jürgen Habermas y la política como construcción hegemónica en un contexto (neo)populista de Ernesto Laclau, en relación con las condiciones de posibilidad de la Democracia Radical en el contexto latinoamericano actual. Se espera ilustrar la posibilidad de tal (in)compatibilidad con el caso del gobierno del presidente ecuatoriano, Rafael Correa.

**Palabras clave:** ética del discurso, populismo, democracia radical, Habermas, Laclau.

### Abstract

This work explores the possible incompatibility between two ways of understanding contemporary ethico-political phenomena related to the conditions of the possibility of Radical Democracy in contemporary Latin America: Jürgen Habermas's ethics of discourse and Ernesto Laclau's notion of politics as a hegemonic construction in a (neo-)populist context. The aim of this exercise is to illustrate the possibility of said incompatibility through examining the case of the administration of Ecuadorian President Rafael Correa.

**Key words:** the ethics of discourse, populism, radical democracy, Habermas, Laclau.

### Resumo

O presente artigo tem por objetivo verificar uma possível incompatibilidade notada na ética do discurso de Jürgen Habermas, e na política como construção hegemônica num contexto neopopulista, de Ernesto Laclau, as quais representam duas das formas de abordagem dos fenômenos éticos e políticos atuais, com respeito às condições e possibilidades da democracia radical no cenário latino-americano atual. Com esta análise pretende-se e ilustrar a possibilidade de uma incoerência com o caso do governo do presidente do Equador, Rafael Correa.

**Palavras-chave:** Ética do discurso, populismo, democracia radical, Habermas, Laclau.



“Hay siempre una tensión entre la filosofía y la política; entre el ser humano que piensa y el que actúa”

H. Arendt

“No puedes hacer una revolución para tener la democracia. Debes tener la democracia para hacer una revolución”. G.

K. Chesterton

## Introducción

En el trabajo intelectual existen preguntas fundamentales que guían nuestras indagaciones, nuestras reflexiones, nuestros ejercicios de escritura. Toda investigación —si se nos permite llamarla auténtica— es también una forma de autobiografía. En este horizonte de investigación personal, propongo instalar nuevamente la pregunta clásica hobbesiana del siglo XVII, eje que guiará el subtexto de este artículo: ¿Por qué la guerra —la violencia— y no la paz? Establecer tal pregunta desde el contexto colombiano implica *in nuce* referirnos a uno de los problemas clásicos de la filosofía política desde Platón: ¿Qué es la justicia? Abordar tal pregunta supone entonces, en términos contextuales, explicar las condiciones históricas de una guerra perenne (directa o velada) desde la pregunta por la (in)justicia y por la (in)equidad.

Como ésta, sin embargo, no es una investigación sociohistórica —o a pesar de ello—, en este trabajo la pregunta por la justicia se intentará responder circunscribiéndola a una pregunta más modesta, aunque quizá más urgente: la pregunta por la democracia. No puede haber justicia en medio de un contexto antidemocrático. Si existe pretensión de democracia (plena), existirá también la pretensión de justicia (plena). ¿Qué es la democracia? Tal será la pregunta subsidiaria de la ya señalada pregunta macro hobbesiana fundamental. Pero, como no vamos a inaugurar el mundo y sabemos que se han intentado múltiples posibles definiciones de este concepto, he decidido remitirme a una de las formas contemporáneas de comprender la democracia radical desde dos de los —a mi juicio— más importantes paradigmas teórico-políticos actuales: la ética del discurso y la teoría del (neo) populismo, aplicada en el contexto latinoamericano actual.

En este horizonte de investigación, me interesa indagar por la posible incompatibilidad de dos formas de comprender la radicalización de la democracia: la ética del discurso de Jürgen Habermas, heredero de la teoría crítico-normativa, y la política como construcción hegemónica en un contexto populista de Ernesto Laclau, heredero de la teoría posestructuralista. Este ejercicio teórico se concibe desde el marco de la filosofía práctica, es decir, desde el marco de la filosofía moral, política y del derecho<sup>1</sup>.

Procederé de la siguiente forma. Primero, presentaré las ideas básicas en torno a la ética discursiva del pensador alemán. Posteriormente presentaré las ideas básicas de la propuesta de entender la ética y la política como construcciones hegemónicas en el marco del populismo, expuesta por el pensador argentino. Finalmente, entraré de lleno en la discusión y diálogo de estas dos propuestas a través de la siguiente pregunta guía: ¿pueden de alguna forma complementarse estas dos teorías políticas aparentemente enfrentadas, especialmente pensando su operacionalización en el contexto latinoamericano de los últimos años? De entrada, pongo sobre la mesa la intuición básica que guiará esta reflexión: considero que, efectivamente, estas dos propuestas teórico-políticas, pensadas desde referentes y contextos muy particulares, pueden, en un sentido débil, complementarse. En esta medida, ambas pueden aportarnos a una mejor comprensión de ciertos fenómenos ético-políticos contemporáneos, en especial de aquellos que tienen lugar en el contexto suramericano actual, relacionados con los gobiernos nacional-populistas de las últimas décadas y su apuesta por radicalizar la democracia. Espero, además, ilustrar o, si se quiere, aterrizar las ideas expuestas sobre las dos formas señaladas de comprender la democracia, revisando algunos elementos del que denominaré el “Caso ecuatoriano”: el gobierno del presidente Rafael Vicente Correa Delgado.

### **La ética del discurso de Jürgen Habermas**

Desde la publicación, en 1985, de *Conciencia moral y acción comunicativa*, Jürgen Habermas ha estado concentrado en desarrollar una teoría del discurso que operacionalice su famosa *Teoría de la Acción Comunicativa*, expuesta en 1981.

---

<sup>1</sup> Esta reflexión inédita hace parte de los resultados del proyecto de investigación titulado “Justicia y reconocimiento en los teóricos críticos contemporáneos” (2011-2013), realizado bajo la dirección del doctor Delfín Ignacio Grueso, investigador principal del grupo *Praxis* de la Universidad del Valle.

Recordemos que para el pensador alemán, la *Acción Comunicativa* se entiende como toda acción orientada hacia al entendimiento intersubjetivo, en el horizonte ideal de una muy exigente situación contextual de habla. Precisamente, sus críticos más agudos le señalaron las dificultades normativas de la situación ideal y su opacidad respecto a la manera como puede ser útil en la creación y formulación de normas válidas y vinculantes, claves en su posterior fundamentación discursiva de la ética y su concepción de democracia deliberativa.

Simplificando bastante la densa exposición habermasiana para defender tal situación particular de habla, así como la revisión de los referentes teóricos en que basará su ética discursiva (en especial Kant y Hegel), podemos concentrarnos de una vez y sin pérdida de generalidad en el *Principio Ético Discursivo*, que afirmará: “solo son válidas aquellas normas en la que todos los afectados puedan consentir como participantes en un discurso racional” (Habermas, 1985: 86).

En este principio, el peso de la deliberación se traslada de aquello que, en palabras de Immanuel Kant, en su imperativo categórico, cada uno en su fuero interno, sometiéndose al hipotético “Tribunal de la razón”, puede querer sin contradicción como ley general, a lo que todos los participantes en una discusión pueden reconocer como una norma válida, susceptible de universalización. En otras palabras, el *Principio Ético Discursivo* retoma la idea del imperativo categórico pero desde una lectura pragmática intersubjetiva. Este principio general se da en el marco del *discurso práctico*, que para Habermas:

puede ser considerado como un modo muy exigente de formación argumentativa de la voluntad [...] de la que se espera que garantice con base únicamente en los presupuestos universales de la comunicación, la corrección (o equidad) de toda avenencia normativa posible en estas condiciones. (Habermas, 2009: 15)

Así pues, la ambiciosa propuesta habermasiana de fundamentar una ética del discurso implicará reconstruir la ética kantiana desde los presupuestos de su teoría de la acción comunicativa. Para Habermas, toda cuestión moral puede remitirse a cuestiones prácticas que pueden decidirse por medio de razones, o a conflictos de intereses que pueden solventarse a través del alcance de un determinado consenso. Para el autor, los asuntos de carácter moral serán todos aquellos que puedan elaborarse desde el punto de vista

kantiano de la universalización, pensada ahora en términos intersubjetivos. Para tales efectos, Habermas define la idea de *punto de vista moral*, desde el cual quien se expresa está suponiendo que propone algo universalmente válido. Es esta una concepción formalista, procedimental, cognitivista y universalista de la ética, que no se basará tanto en la razón práctica kantiana (en nuestra conciencia moral) sino en los presupuestos pragmáticos de la comunicación. Posteriormente, en la obra *Aclaraciones a la ética del discurso* (1991), Habermas, intentando responder nuevamente a sus críticos, desglosa un poco más su principio ético dividiéndolo en dos, el principio D (de discurso) y el principio U (de universalización):

Principio D [...] sólo pueden reivindicar lícitamente validez aquellas normas que pudiesen recibir la aquiescencia de todos los afectados en tanto participantes en un discurso práctico [...] Principio U [...] en las normas válidas, los resultados y los efectos secundarios que se deriven de su seguimiento universal para la satisfacción de los intereses de todos y cada tienen que poder ser aceptados por todos sin coacción alguna. (Habermas, 2009: 16).

Desde estos dos principios (D y U), Habermas intenta defender el presupuesto de que las normas por las que nos regimos en diversas esferas de acción se consideran justas, es decir, racionalmente aceptables, no sólo si satisfacen los intereses de todos los que pudieran verse afectados por ellas, sino también si, además, dichos sujetos libres participan en la elaboración de tales normas a través de mecanismos de deliberación y representación en las condiciones más cercanas posibles a la simetría.

De esta manera, en su teoría discursiva de la política y el derecho, Habermas argumentará a favor de la complementación mutua entre la moral autónoma, el derecho y el Estado democrático de derecho. Será en esta forma contemporánea del Estado en donde los derechos humanos y la soberanía popular se presupongan mutuamente y se armonicen en el marco de una política democrática deliberativa.

### **La teoría discursiva del derecho y el Estado democrático de derecho**

En *Facticidad y validez* (1992), obra centrada en la filosofía del derecho, Habermas sustentará su concepción procedimental del derecho y, en general, su teoría discursiva del derecho. Desde el prefacio, el autor afirma que su objetivo es:

entender de modo distinto y nuevo la vieja promesa de una autoorganización jurídica de ciudadanos libres e iguales [...] que puede sacarnos del atolladero en que se ha convertido hoy el antagonismo entre los modelos sociales que representan el derecho formal burgués y el derecho ligado al Estado social (Habermas, 1998: 69).

En este trabajo, el pensador alemán avanzará en la comprensión del derecho como un instrumento para concretar y dar estabilidad a los acuerdos. En esta concepción procedimental, el derecho fungirá como “correa de transmisión” (Habermas, 1998: 646) de los intereses superiores de la comunidad, fundamentados en el procedimiento de la soberanía popular, que encarnará tales intereses en un sistema de derechos humanos plasmados en la Constitución. Más precisamente, afirma Habermas en el epílogo de la obra que venimos comentando:

El derecho funciona como correa de transmisión a través del cual estructuras de reconocimiento recíproco entre próximos que nos resultan conocidas por los contextos de acción comunicativa se transfieren de forma abstracta, pero vinculante, a interacciones entre extraños, que se han vuelto anónimas y que vienen mediadas sistémicamente (Habermas, 1998: 646).

Es, precisamente, en este contexto de deliberación y creación colectiva de las normas donde deberá entenderse el papel jugado por la Constitución Política, en el horizonte de

un proyecto inacabado, y desde esta perspectiva a largo plazo, el Estado democrático de derecho no se presenta como una configuración acabada, sino como una empresa sujeta a riesgos, irritable e incitable, y sobre todo falible y necesitada de revisión (Habermas, 1998: 466-467).

La Constitución Política encarnará la forma idónea como se ejercerá en términos deliberativos y procedimentales, la democracia radical. De esta manera, desde una teoría discursiva del derecho asociada a su vez a una teoría discursiva de la moral (o ética discursiva), Habermas desembocará en una teoría normativa de la democracia, que se deberá comprender en el marco de la “soberanía popular como procedimiento”.

En su extensa obra *Facticidad y validez*, Habermas mostrará cómo el derecho, en tanto institución normativa de estructura reflexiva y sometida a la lógica del discurso, puede garantizar una salvaguarda institucional de los mundos de la vida ante el asedio de los imperativos sistémicos. El autor mostrará cómo el problema de la legitimidad del sistema jurídico (producción legislativa y administración de justicia) se ubica en la tensión entre la facticidad y la validez. Facticidad en el sentido de la existencia de normas que pueden ser impuestas coactivamente; validez, en el sentido de que tales normas puedan ser aceptadas en su dimensión jurídica, ética y sociológica.

Esta pretensión de legitimidad implica que la ley y el derecho no pueden reducirse a mera legalidad (como afirmaba Weber), o a un mero hecho fáctico impuesto por la lucha política (a la manera de Hobbes, Maquiavelo o Schmitt). Habermas, coherente con su enfoque y sus desarrollos teóricos, encontrará tal legitimidad en el “Principio de discurso” (‘D’), que como habíamos expuesto más arriba permitirá, en clave jurídica, que todas las personas que puedan ser afectadas por una norma puedan participar en su elaboración a través de los medios discursos. Habermas se referirá a esta nueva expresión de aquel principio de discurso como el “Principio democrático”:

Válidas son aquellas normas (y sólo aquellas normas) a las que todos los que puedan verse afectados por ellas pudieran prestar su asentimiento como participantes en discursos racionales (Habermas, 1998: 172) [...] el “Principio democrático” resulta de una correspondiente especificación del principio ‘D’ o “Principio de discurso” para aquellas normas de acción que se presentan en forma de derecho y que pueden justificarse con ayuda de razones pragmáticas, de razones ético-políticas y de razones morales, y no sólo con ayuda de razones morales. (Habermas, 1998: 173)

Lo anterior quiere decir que, finalmente, el proceso democrático en un Estado de derecho depende ampliamente de la existencia de verdaderos procesos de deliberación pública que no excluyen, en los casos más críticos, “negociaciones” y “formaciones de compromiso” (Habermas, 1998: 233-236). Pero, dada la complejidad de las sociedades contemporáneas, se entiende que tales deliberaciones, que serán una manifestación del poder comunicativo (Arendt), no podrán hacerse siempre directamente sino que dependerán de los procesos de “formación informal de la opinión y la voluntad en la esfera pública”, así como de los procesos de “formación formal parlamentaria de la opinión y la voluntad” (Habermas, 1998: 67). En resumen, el proceso de legitimación del sistema de derecho tendrá que realizarse idealmente mediante razones y en distintos niveles. Ahora bien, este proceso deliberativo no implica una caída en el voluntarismo o en la exacerbación republicana de las virtudes cívicas, pues como dice Habermas:

El desarrollo y la 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 deliberaciones institucionalizadas con opiniones públicas desarrolladas informalmente (Habermas, 1998: 374).

Desde luego, habría que aclarar que Habermas no va a construir una teoría prescriptiva fuerte de lo que debe ser el derecho y el Estado de derecho. Éste, antes bien, se dedica a reconstruir la génesis histórica y, sobre todo, la génesis lógica de las democracias constitucionales europeas (Capítulos II y III de *Facticidad y Validez*). En estos dos capítulos, el pensador alemán hace gala de su condición de sociólogo y teórico del derecho, para demostrar que, además de ser un instrumento eficaz de mediación e integración social, el sistema de derechos por el carácter —además coercitivo— de la “forma jurídica” hace que mandatos meramente morales o decisiones políticas obtengan una enorme fuerza operativa:

La constitución de la forma jurídica se vuelve necesaria para compensar los déficits que surgen del desmoronamiento de la eticidad tradicional. Pues la moral autónoma, basada sólo en fundamentos racionales, no puede responder ya de otra cosa que de la corrección de los juicios morales. Con el tránsito al nivel de fundamentación

postconvencional, la conciencia moral se desliga del conjunto de prácticas consagradas por la tradición, mientras que el ethos social global queda rebajado a pura convención, a costumbre y derecho consuetudinario (Habermas, 1998: 177).

Luego de exponer a grandes rasgos algunos elementos esenciales de la teoría discursiva del derecho, retomaremos uno de los temas que nos interesan para esta investigación: el de la radicalización de la democracia. Veamos ahora con más detalle la concepción de democracia radical del autor, que está relacionada obviamente con la teoría discursiva del derecho que a grandes rasgos acabo de presentar. Esta concepción de democracia puede entenderse como democracia radical en el marco de una política deliberativa o, si se quiere, como democracia deliberativa radical.

### **La idea de democracia en Habermas**

La famosa conferencia “Tres modelos normativos de democracia” (1992), que aparecería publicada en el texto *La inclusión del otro. Estudios de teoría política* (1996), es una ampliación del capítulo VII de *Facticidad y validez*, titulado “Política deliberativa: un concepto procedimental de democracia” (Págs. 363-406). En este importante trabajo, Habermas desarrollará las bases de su concepción procedimental de democracia en el marco de su propuesta de política deliberativa. En este texto, enmarcado en el denominado “giro jurídico”, el autor, a partir de la revisión de la concepción liberal y republicana de la política, sentará las bases para su propuesta teórico-política de democracia.

En primer lugar, Habermas expondrá los elementos que permiten comprender la concepción liberal del Estado. Aquí, éste es concebido como un garante de la sociedad centrado en el subsistema económico, así como la defensa de los derechos subjetivos frente a la intervención estatal (libertad negativa) y cuya función central, en términos de conformación de la voluntad política, es legitimar el ejercicio del poder político, que emana a partir de una lucha por posiciones de poder y de intereses que compiten entre sí:

Según la concepción “liberal”, el proceso democrático desempeña la tarea de programar al Estado en interés de la sociedad; el Estado, a su vez, se concibe como el aparato de la administración pública y la

sociedad como sistema de interrelación entre las personas privadas y su trabajo social, estructurado en términos de economía de mercado. La política (en el sentido de la formación de la voluntad política de los ciudadanos) tendría la función de amarrar e impulsar los intereses sociales privados frente a un aparato estatal especializado en el empleo administrativo del poder político para conseguir fines colectivos (Habermas, 1999: 231).

De semejante forma, el autor explicitará los elementos que permiten comprender la concepción republicana del Estado. Este será concebido como una comunidad ética centrada en una noción del bien común, la defensa de los derechos de participación y las libertades ciudadanas (libertad positiva), y cuya función central, en términos de conformación de la voluntad política, es constituir la sociedad como una comunidad política autodeterminada:

De acuerdo con la concepción “republicana”, la política no se agotaría en dicha función de mediación [liberal], sino que representaría más bien un factor constitutivo del proceso de socialización en su conjunto. La política se concibe como una forma de reflexión de un entramado de vida ético. Constituye el medio con el que los miembros de comunidades en cierto sentido asumen su recíproca dependencia, y con el que en su calidad de ciudadanos prosigue y configuran con voluntad y conciencia, las relaciones de reconocimiento recíproco con las que se encuentran convirtiéndolas en una asociación de miembros libres e iguales (Habermas, 1999: 232).

Expuestas estas dos concepciones políticas, Habermas pasará a resaltar algunas de sus más evidentes limitaciones. En el caso de la concepción liberal, enfatizará su pliegue a las exigencias de la economía de mercado y su activo papel en la privatización y despolitización de los individuos. En el caso del republicanismo, enfatizará su sobrecarga ética y su visión idealizada del papel activo de la ciudadanía: “El paradigma republicano de la política, concebido como práctica de autodeterminación ciudadana no es el mercado sino el diálogo” (Habermas, 1999: 232). Tal diálogo, empero, está centrado en una auto-comprensión ética de una comunidad concreta, y de ahí provendrán también sus inconvenientes y restricciones. Tales señaladas limitaciones se corregirían o atenuarían en el marco de una concepción de política deliberativa.

Partiendo de la concepción republicana, y resaltando su sentido demócrata radical —al cual volverá más adelante—, pero igualmente señalando el error consistente en el “estrechamiento ético al que son sometidos los discursos prácticos” (Habermas, 1999: 232), el autor expondrá su visión de una política deliberativa que integra elementos de ambas concepciones, la liberal y la republicana. En esta concepción integradora, la noción de ciudadanía estará basada tanto en los derechos subjetivos como en las libertades ciudadanas. El énfasis en términos de conformación de la voluntad política girará en torno a las prácticas de comunicación deliberativa, que incluirán negociaciones y discursos ético-morales tutelados por una concepción de justicia expresada en los textos constitucionales y las instancias procedimentales de representación (cámaras, parlamento, etc.). Respecto al papel central del derecho en esta concepción deliberativa de la política, Habermas afirmará:

Para ser considerado legítimo, el derecho políticamente establecido debe estar en conformidad con principios morales que pretenden validez general más allá de los límites de una comunidad jurídica concreta. El concepto de una política deliberativa sólo cobra una referencia empírica cuando tenemos en cuenta la pluralidad de formas de comunicación en las que se configura una voluntad común, a saber: no sólo por medio de la autocomprensión ética, sino también mediante acuerdos de intereses y compromisos, mediante la elección racional de medios en relación a un fin, las fundamentaciones morales y la comprobación de lo coherente jurídicamente (Habermas, 1999: 239).

En pocas palabras, la política deliberativa ubica en un lugar central el proceso de formación de la voluntad y la opinión política, sin demeritar el papel de la Constitución, eje del Estado de derecho y clave en la institucionalización de los presupuestos comunicativos del procedimiento democrático. No enfatiza, por tanto, el hecho de una ciudadanía unificada que actúa colectivamente, sino el hecho de la institucionalización de los procedimientos señalados. De igual forma, la política deliberativa tampoco utiliza, a la manera liberal, el sistema de derechos y normas constitucionales para someterlo al conglomerado de intereses según el modelo de la economía de mercado. Ahora bien, la exitosa realización de los presupuestos de la concepción de la democracia en la política deliberativa dependerá, crucialmente, de la institucionalización de la soberanía popular y del fundamental papel de la opinión pública:

Una soberanía popular, por anónima que resulte, se repliega sobre los procedimientos democráticos y la implementación jurídica de sus exigentes presupuestos comunicativos sólo para hacerse valer como poder generado comunicativamente [...] la soberanía popular surge entre las interacciones entre la formación de la voluntad común, institucionalizada con técnicas propias del Estado de derecho, y los espacios públicos movilizadas culturalmente, que por su parte, hallan una base en una sociedad civil alejada por igual del Estado y de la economía (Habermas, 1999: 245).

Es importante subrayar que, en esta concepción habermasiana de la democracia deliberativa, el proceso democrático es más exigente en términos normativos que el modelo liberal, pero menos exigente en términos de este mismo sentido normativo que en el modelo republicano. Habermas ha pretendido entonces, si se quiere, democratizar tales modelos de democracia. En síntesis, para Habermas, no hay realmente Estado de derecho sin democracia radical y, a su vez, no hay democracia radical sin Estado de derecho (Cfr. Habermas, 1999: 247-258). Las sociedades democráticas contemporáneas, fundamentadas en el principio de soberanía popular (autolegislación) y en la garantía de los derechos humanos (derechos fundamentales), no son otra cosa que el resultado de la participación activa de la ciudadanía sobre si misma bajo la garantía de los medios jurídicos contemporáneos.

### **La propuesta teórica de democracia radical en Ernesto Laclau. Elementos básicos**

En esta segunda parte, presentaré los rasgos básicos de la propuesta teórico-política del pensador argentino Ernesto Laclau. De entrada se resalta que la obra de Laclau no es ni tan vasta ni tan sistemática como la de Jürgen Habermas. De hecho, el trabajo de Laclau puede circunscribirse, sin demérito, a la teoría política y al análisis del discurso. Para exponer los elementos del pensamiento de Laclau me concentraré en tres de sus obras: *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, publicada en 1985 y escrita en colaboración con Chantal Mouffe; *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, publicada en 1990, y su último gran trabajo de *La razón populista*, que vio la luz en 2005.

### La teoría de la hegemonía: hegemonía y estrategia socialista (1985)

Así como podemos afirmar que *La teoría de la acción comunicativa* (1981) es la obra central del pensamiento de Habermas, *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia* (1985) constituye la obra central de Ernesto Laclau (y Chantal Mouffe). A continuación pasaremos revista a sus elementos más importantes. La estructura del libro es bien sencilla. Consta de cuatro capítulos. Los dos primeros: (I) “Hegemonía: genealogía de un concepto”, y (II) “Hegemonía: el difícil nacimiento de una nueva lógica política”, nos presentan una relectura crítica de la doctrina ortodoxa marxista. Los dos capítulos finales, (III) “Más allá de la positividad de lo social: antagonismo y hegemonía”, y (IV) “Hegemonía y radicalización de la democracia”, nos presentan como tal la propuesta teórica de los autores. Realizaré a continuación un breve esbozo de los dos capítulos iniciales centrados en la discusión con el marxismo ortodoxo, y pasaré rápidamente a centrarme en los dos capítulos finales, claves para comprender la concepción de democracia radical de los autores.

Como se afirmó, los dos primeros capítulos de la obra son una confrontación con la doctrina marxista ortodoxa, que deberá hoy entenderse en el contexto del marxismo anterior a la caída de los denominados “socialismos realmente existentes”. Esto quiere decir que el contexto de la obra, escrita a mediados de los años 80, se ha transformado radicalmente, en especial con la irrupción de los denominados “movimientos sociales” que han ampliado las luchas otrora centradas en la economía: movimientos ecologistas, feministas, de diversidad étnica, racial, sexual; movimientos de inmigrantes, pacifistas, de indocumentados, etcétera. Son éstas, precisamente, las nuevas formas que ha asumido la conflictividad social, centradas en el “hecho del pluralismo” (Rawls) que llevará a replantear la estrategia política para la izquierda democrática desde un replanteamiento de la ontología de lo social. En síntesis:

Lo que está actualmente en crisis es toda una concepción del socialismo fundada en la centralidad ontológica de la clase obrera, en la afirmación de la revolución como momento fundacional en el tránsito de un tipo de sociedad a otra, y en la ilusión de la posibilidad de una voluntad colectiva perfectamente una y homogénea que tornaría inútil el momento de la política (Laclau, 2004: 26-27).

Precisamente, la propuesta de ontología política de Laclau y Mouffe proviene de la ampliación del trabajo de Antonio Gramsci, que será enriquecido con el denominado postestructuralismo francés. Este último se nutre, a su vez, de la crítica a la noción de sujeto esencialista, desde la teoría psicoanalítica de Jacques Lacan y el pensamiento deconstructivo de Jacques Derrida. Sobre estos tres autores, ejes del pensamiento de Laclau, volveremos más adelante.

El primer capítulo de esta obra clave aborda la genealogía del concepto de hegemonía, a partir del diálogo con los incipientes elementos presentes que permitían anticipar una nueva concepción de la lucha socialista en Rosa Luxemburgo, Karl Kautsky y Georges Sorel. Se trata, en especial, de aquellos elementos en los que aparece el denominado “Apriorismo esencialista”, es decir, la aceptación de “que lo social se sutura en algún punto a partir del cual es posible fijar el sentido de todo evento” (Laclau y Mouffe, 2004: 222). Al lado de éstos se encuentra la pretensión de universalidad del discurso socialista, que permitía transformar algunas categorías como la de “clase”, “proletariado”, “Estado” y “revolución”, en depositarias de privilegios ontológicos, epistémicos y políticos.

El segundo capítulo introduce la propuesta de Antonio Gramsci con sus conceptos de “hegemonía”, “guerra de posición” y “bloque histórico”. A partir de tales conceptos los autores ampliarán las intuiciones del lúcido pensador italiano para mostrar que la categoría clave de “hegemonía”, no sólo es una categoría explicativa más del andamiaje teórico marxista, sino además introduce una “lógica de lo social” incompatible con las conceptualizaciones esencialistas previas del marxismo ortodoxo. Es justamente este abordaje el que permite referirse a esta teoría política como obra inaugural del denominado “posmarxismo”.

### **Articulación, discurso, antagonismo y hegemonía**

En los dos últimos capítulos de la obra comentada aparece la clave de la concepción de democracia de los autores. En concreto, la concepción de democracia radical de Laclau (y Mouffe), si bien es deudora de la teoría marxista y de su relectura por Gramsci, parte del reconocimiento de la pluralidad de las luchas por la democracia de los múltiples movimientos sociales —esto es, de las múltiples “posiciones de sujeto”—, e intenta lograr su articulación política a través de la denominada “lógica equivalencial”. En el contexto contemporáneo, el sujeto

político privilegiado no será el de la “clase” integrada por el “proletariado”. Tal “lógica equivalencial” es, pues, uno de los conceptos clave de esta teoría en tanto permite comprender, desde una teoría del discurso, la forma como se pueden colectivizar, o mejor, articular las demandas de los grupos sociales.

Antes de abordar el concepto de “lógica equivalencial”, debemos primero referirnos a varios conceptos empleados por los autores para sustentar la visión de la lucha política como lucha hegemónica. En primer lugar, para Laclau (y Mouffe), el discurso es un “conjunto sistemático de relaciones significativas construidas socialmente” (Laclau, 1993:115). Los autores afirmarán que los hechos son construcciones discursivas. Pero, al igual que cuando Nietzsche nos dice –en un famoso fragmento de su obra póstuma– “no hay hechos, sólo hay interpretaciones”, no están negando el mundo o la realidad. Esta afirmación podría entenderse también con otra famosa idea afirmada por Hans-Georg Gadamer en *Verdad y Método* (1977: 567): “el ser que puede ser comprendido es lenguaje”. Se trata de argumentar que los hechos, finalmente, son objetos discursivos. En palabras de Laclau, aclarando este concepto:

- (a) El hecho de que todo objeto se constituya como objeto de discurso no tiene nada que ver con la cuestión acerca de un mundo exterior al pensamiento, ni con la alternativa realismo/idealismo. Un terremoto o una caída de un ladrillo son hechos perfectamente existentes en el sentido de que ocurren aquí y ahora, independientemente de mi voluntad. Pero el hecho de que su especificidad como objetos se construya en términos de «fenómenos naturales» o de «expresión de la ira de Dios», depende de la estructuración de un campo discursivo. Lo que se niega no es la existencia, externa al pensamiento, de dichos objetos, sino la afirmación de que ellos puedan constituirse como objetos al margen de toda condición discursiva de emergencia. (b) En la raíz del prejuicio anterior se encuentra un supuesto que debemos rechazar: el del carácter mental del discurso. Frente a esto, afirmaremos el carácter material de toda estructura discursiva. Suponer lo contrario es aceptar una dicotomía muy clásica: la existencia de un campo objetivo constituido al margen de toda intervención discursiva y un «discurso» consistente en la pura expresión del pensamiento (Laclau y Mouffe, 2004: 146-147).

Esta concepción de lo social como construcción discursiva permite comprender la no sutura de las identidades colectivas y por tanto, la posibilidad de que éstas sean transformadas. En este punto aparece el concepto clave de “articulación”, definido como “toda práctica que establece una relación tal entre elementos, que la identidad de estos resulta modificada como resultado de esa práctica” (Laclau y Mouffe, 2004: 142-143). En esta definición debe entenderse por “elemento” toda diferencia que no esté articulada en un discurso, y por “momentos” a las diferencias que aparecen articuladas en una formación discursiva. Es, pues, gracias a la práctica articularia como los “elementos” se transforman en “momentos”. Como veremos, este concepto no debe entenderse como mera alianza o pacto, ya que “articulación” significa para los autores transformación de las identidades, hecha posible precisamente por su carácter discursivo, es decir, abierto. Ubicados en el terreno de la articulación, es factible concebir a la sociedad como abierta, no suturada, y considerar tal apertura de lo social como “‘esencia negativa’ y, a los diversos ‘órdenes sociales’ como intentos precarios y en última instancia fallidos de domesticar el campo de las diferencias” (Laclau y Mouffe, 2004: 132)

Ahora bien, en esta apertura de la sociedad y de imposibilidad última de fijación de un sentido, las articulaciones o las fijaciones parciales se lograrán a partir de puntos discursivos privilegiados de fijación parcial denominados “puntos nodales” o, en la terminología lacaniana, “significantes amos”. Estos serán significantes privilegiados que fijan “el sentido de la cadena significante” (Laclau y Mouffe, 2004: 152). Así, concluye Laclau que la práctica de la articulación consiste en:

La construcción de puntos nodales que fijen parcialmente el sentido; y el carácter parcial de esa fijación procede de la apertura de lo social, resultante a su vez del constante desbordamiento de todo discurso por la infinitud del campo de la discursividad (Laclau y Mouffe, 2004: 2004:154).

Más adelante veremos la aplicación de tales significantes amos en el fenómeno del populismo. Enfatizamos, por ahora, que la práctica de la articulación será la característica de lo social, entendida como un esfuerzo siempre inconcluso por domesticar la contingencia. Dada la imposibilidad de la fija-

ción última de la identidad y el carácter contingente de la construcción de lo social, se desprende que no se hablará de “sujeto” sino de “posiciones de sujeto”. Esto quiere decir que el “sujeto” habita una serie de identidades transversales que le impiden afirmar definitivamente una sola de ellas (se puede ser mujer afrodescendiente, pobre y lesbiana). Nuevamente, esta apertura —mejor, esta porosidad de lo social— permitirá la aparición de una lógica de la hegemonía como forma de colectivizar —es decir, de articular— las demandas sociales. Asimismo tal apertura de lo social, expresada en la imposibilidad de fijación última de la identidad —esto es, la imposibilidad de fijar alguna forma de “objetividad”— será lo que caracterizará el denominado “antagonismo”, o “la relación en la que se muestran los límites de toda objetividad” (Laclau y Mouffe, 2004: 169). Y si, como dijimos, lo social surge como esfuerzo parcial por instituir la sociedad, el antagonismo se erigirá como “testigo de la imposibilidad de una sutura última, como experiencia límite de lo social” (Laclau y Mouffe, 2004: 169).

Volvamos ahora al concepto de lógica equivalencial, que se puede entender ahora como “una lógica de la simplificación del espacio político” (Laclau y Mouffe, 2004: 174), es decir, como aquella lógica articuladora de las prácticas hegemónicas que expresa la articulación de las diferentes demandas colectivas para la construcción de lo que en Gramsci conocemos como el “bloque histórico”, y que en este contexto se denotará como “formación hegemónica”. Tal particular tipo de formación hegemónica permitirá la irrupción de la “guerra de posición”, que supone la “división social en dos campos, y presenta la articulación hegemónica, como una lógica de movilidad de la frontera que los separa” (Laclau y Mouffe, 2004: 180). Como he venido diciendo, más adelante se verá cómo, a través del fenómeno social del populismo, pueden articularse múltiples demandas que conformaran una formación hegemónica especial (en este caso, la de los regímenes nacional-populares latinoamericanos de la actualidad).

En otras palabras, el concepto de hegemonía se liga a la idea de una identidad particular construida a partir de la lógica articuladora equivalencial, que asume la representación de una universalidad, de una parte de lo social que es absolutamente diferente de ella misma. Se trata, finalmente, de una universalización de lo particular.

### **Hacia la radicalización de la democracia**

La radicalización de la democracia será entendida por los autores como subsidaria de la reactualización de la “revolución democrática” (Tocqueville). Ésta se hace explícita en la necesidad de tomar en cuenta en el terreno político de las sociedades posindustriales, las nuevas fuentes de conflicto social, a partir de la proliferación de las luchas y movimientos sociales. La presencia de estos nuevos movimientos sociales (feministas, ecológicos, antibelicistas, de diversidad sexual, étnicos etc.), que se convierten en “nuevos sujetos políticos”, representará una extensión –o mejor una profundización– de aquella “revolución democrática” aquí entendida como una radicalización de la democracia liberal, que fue la que precisamente permitió la emergencia de tales luchas sociales, de tales nuevos sujetos políticos.

Sin embargo, a pesar de que en esta nueva gramática política no prevalezca la lucha de clases en tanto antagonismo esencial, los autores subrayan que el campo de las relaciones hegemónicas capitalistas, en sus dimensiones de mercantilización, burocratización y homogenización crecientes, sigue marcando la pauta de las más diversas formas de subordinación:

Hoy no es solamente en tanto que vendedor de su fuerza que el individuo está subordinado al capital, sino también en cuanto está inscrito en otras múltiples relaciones sociales: la cultura, el tiempo libre, la enfermedad, la educación, el sexo e incluso la muerte. No hay prácticamente ningún dominio de la vida individual y colectiva que se escape a las relaciones capitalistas. [...] De ahí la multiplicidad de relaciones que pueden estar en el origen de antagonismos y luchas [...] pueden todos ellos construir terrenos para la lucha contra las desigualdades y para la reivindicación de nuevos derechos (Laclau y Mouffe, 2004: 204-205).

Por supuesto, a medida que empiezan a aparecer nuevas demandas, nuevos particularismos, también se tiende a un reforzamiento del individualismo y de la reivindicación de demandas aisladas. Por tanto, para que un discurso progresista de izquierda pueda integrarlas y se constituyan en una fuente unificada de antagonismo, se requerirá su articulación. Se trata entonces, de “la construcción de una identidad social [...] sobre la base de una equivalencia entre un conjunto de elementos o valores que expulsan y exteriorizan aquellos otros a los que se oponen. Nuevamente, nos encontramos con la división del espacio social” (Laclau y Mouffe, 2004: 209).

En este punto, la crítica a la categoría unificada de sujeto y la aceptación del carácter no suturado de toda identidad, permitirá “el reconocimiento de la dispersión discursiva en el interior del cual se constituye toda posición de sujeto” (Laclau y Mouffe, 2004: 211) y, a su vez, la posibilidad de pensar la noción de una democracia radicalizada y plural. Esta no sería otra cosa que “la lucha por una máxima autonomización de esferas sobre la base de la generalización de la lógica equivalencial” (Laclau y Mouffe, 2004: 211). No obstante, a esta altura surge una advertencia: esta lógica hegemónica –mejor, esta ontología política- asociada a la revolución democrática y a la posibilidad de radicalizar la democracia, abre el espectro para diversas lógicas políticas que incluyen el populismo de derecha y el totalitarismo. Es decir, esta multiplicidad de antagonismos también podrían ser articulados por discursos de ultraderecha (como efectivamente ha ocurrido varias veces en la historia).

En síntesis, diremos que, aceptando la diferencia política como el lugar del antagonismo constitutivo de lo social, y al tiempo reconociendo el hecho de la contingencia e imposibilidad de sutura o cierre de las identidades políticas –y, por tanto, de la sociedad-, es a través de una teoría de la hegemonía como puede asumirse plenamente el momento agonístico de la lucha por implantar una forma de articulación hegemónica. Esta teoría deberá ser comprendida, en general, como una “teoría de la decisión tomada en un terreno indecible” (Laclau y Mouffe, 2004: 11). En otras palabras, en tanto el lugar del poder se “convierte en un lugar vacío” (Lefort, 2004: 47), sólo podrá coparse por articulaciones hegemónicas que, como venimos sosteniendo en el caso de la democracia radical y plural, emergen de la politización equivalencial de las luchas de los sujetos colectivos. Son estos últimos quienes –en especial desde una visión de izquierda democrática posmarxista- aspiran en el mediano o largo plazo a instaurar un modelo de Estado alternativo y, en concreto, una reformulación del modelo socialista –más democrático, más plural– de Estado. Lo anterior se explica, entre otras cosas, porque: “todo proyecto de democracia radicalizada supone una dimensión socialista, ya que es necesario poner fin a las relaciones capitalistas de producción que están en la base de numerosas relaciones de subordinación” (Laclau y Mouffe, 2004: 224).

De aquí se sigue que radicalizar la democracia desde un contexto plural y diverso, significa avanzar en la construcción de un Estado socialista sin el protagonismo de un solo sujeto político colectivo. De esta manera, es posible entender

la radicalización de la democracia como el camino democrático hacia la instauración de un modelo económico alternativo, como forma de superar el modelo socioeconómico hegemónico neoliberal. Sin embargo, habría que subrayar que no se trata únicamente de una lucha por el Estado, pues la democracia radical, deudora del paradigma posestructuralista deconstructivo y las críticas foucaultianas y deleuzianas a los totalitarismos, entiende también su radicalización desde lo más cotidiano y más íntimo, intensificando la tensión entre la soberanía popular, entendida como autodeterminación y autolegislación, y las dinámicas capitalistas.

Para que la defensa de los intereses de los obreros no se haga a costa de los derechos de las mujeres, de los inmigrantes o de los consumidores, es necesario que se establezca una cadena de equivalencia entre estas diferentes luchas. Es sólo bajo esta condición que las luchas contra el poder llegan a ser realmente democráticas. Es así, también, como la reivindicación de los derechos logra no llevarse a cabo desde una problemática individualista, sino en el contexto del respeto de los derechos a la igualdad de los otros grupos subordinados (Laclau y Mouffe, 2004: 230).

Pasemos ahora a revisar sucintamente, el denominado “giro populista” del autor, en el cual, como esperamos ilustrar, se aplican las ideas principales que venimos comentando.

### **El giro populista o la profundización de la lucha hegemónica**

A partir de la publicación, en 2005, de la obra *La Razón Populista*, Laclau toma un particular camino a la hora de entender el proyecto político de la democracia radical. Desde una reformulación de los conceptos de “pueblo” y de “populismo”, el autor aportará una nueva dimensión al análisis de la lucha hegemónica y de la formación de las identidades sociales, dos aspectos fundamentales para comprender la conformación de las identidades colectivas y los movimientos populares. Para Laclau, la recomposición hegemónica -mencionada líneas arriba- es una recomposición populista:

[...] el populismo es una forma de construcción de lo político que interpela a los de abajo frente al poder [...] [que puede caracterizarse como] la formación de una frontera interna antagónica separando el “pueblo” del poder; una articulación equivalencial de demandas que hace posible el surgimiento del pueblo [...] que no

surge claramente hasta que la movilización política ha alcanzado su nivel más alto: la unificación de diversas demandas en un sistema estable de significación (Laclau, 2005:99).

En esta obra, Laclau señala que el concepto de “populismo” ha sido considerado como una anomalía o una patología social. Esto, afirma el autor, quizá esté relacionado con la incapacidad de los análisis teóricos de incorporar la dimensión no-racional, pasional y afectiva de la lucha política. Para el pensador argentino, desde el marco amplio de su teoría posmarxista de la hegemonía que venimos reseñando, el populismo es una práctica política especial, una lógica de lo social y un modo de construir lo político. El interés de Laclau se concentra, aquí, en explicitar tanto el conjunto de estrategias retóricas discursivas como las condiciones que han hecho fácticamente posible la emergencia del discurso populista y la identidad colectiva de “pueblo”.

En esta obra, Laclau explicará el “momento de ruptura populista” (Laclau, 2005:215) a través de cinco pasos o momentos. (I) Un conjunto de demandas sociales (demandas democráticas) no logra ser absorbido diferencialmente por los canales institucionales. Por tanto, (II) ellas se convierten en demandas insatisfechas que pueden entrar en una relación equivalencial. (III) Tales demandas (demandas populares) se unifican alrededor de íconos compartidos, que (IV) pueden ser capitalizados políticamente por líderes populistas que interpelan a las masas frustradas y que permiten comenzar la encarnación de un proceso de identificación popular. Será desde este proceso desde donde (V) se construirá la categoría “pueblo” como un referente colectivo que confronte y que, desde luego, busque transformar el régimen de relaciones de poder existentes.

Desde este trabajo se desprende, también, la posibilidad de analizar los cambios que ha venido experimentando América Latina en la última década con la instalación de regímenes nacional-populares<sup>2</sup> en Venezuela, Bolivia,

---

2 Entenderé en este trabajo por “regímenes o gobiernos nacional-populares” aquellos regímenes o gobiernos nacionales guiados por líderes populistas, en especial de izquierda, que han reivindicado propuestas políticas alternativas a la hegemonía neoliberal de los años 80's y 90's, promovidas y regentadas por grupos oligárquicos (Márquez, 2012; Chaparro, 2008; Rodríguez, 2003). Entre los valores fundamentales de estos gobiernos podríamos citar: (1) el fuerte papel del Estado en cabeza del líder populista (mesiánico) como representante idóneo del *pueblo* (bloque social de los oprimidos articulado políticamente), y donde dicho líder asume un control más activo sobre la economía; (2) la puesta en primer plano de la participación amplia de representantes de los sectores populares, principalmente en el poder ejecutivo, y (3) la búsqueda de independencia nacional frente a los organismos económicos multilaterales (Consenso de Washington, FMI, BID) y la consecuente búsqueda de

Brasil, Ecuador, Uruguay y Argentina. Estos ya no tan nuevos regímenes nacional-populares podrían considerarse como articulaciones hegemónicas que han interpelado desde abajo a las clases poderosas de sus países, y que además se han enfrentado de distintas maneras a la hegemonía neoliberal. Tal interpelación desde los excluidos, desde las víctimas del sistema —como diría Enrique Dussel (2006)—, ha encontrado en el “momento populista de ruptura” la oportunidad para convertirse en poder.

Es ya un hecho que los líderes nacional-populistas de los últimos años han transformado la geopolítica de los estados suramericanos e incluso la geopolítica internacional. Quizá una posible pregunta que puede surgir a esta altura del trabajo, en términos de lo que aquí nos interesa, es hasta qué punto tales regímenes nacional-populares son democráticos y en qué sentido podemos afirmar que no lo son. Para dar cuenta de esta pregunta, y en especial para ilustrar el contraste que estableceré con los presupuestos de la democracia deliberativa habermasiana, me detendré en algunos elementos de un régimen nacional-populista concreto, el ecuatoriano.

### **El caso del gobierno del presidente ecuatoriano Rafael Correa**

Ilustremos las anteriores ideas de los pensadores estudiados, junto con la propuesta de posible compatibilidad entre las dos formas de comprender la democracia, con el caso del gobierno del presidente ecuatoriano Rafael Correa<sup>3</sup> y su propuesta política de “Revolución ciudadana”. Haremos especial énfasis en lo referente a la polémica Ley Orgánica de Comunicación (2013), donde se puede sintetizar la esencia de la propuesta democrática radical de este *sui generis* gobernante latinoamericano. He escogido paradigmáticamente el “caso ecuatoriano” dado que el presidente Correa ha sido, en mi opinión, uno de los líderes nacional-populares que ha mantenido, desde el año 2007 cuando asumió su mandato, un discurso enfático, homogéneo y reiterado —quizá por

---

mecanismos de integración latinoamericana (como por ejemplo, el ALBA o UNASUR).

3 Seguiré en esta última parte fundamentalmente dos fuentes. La primera serán los discursos del presidente Rafael Correa de los últimos tres años, publicados en la página de la presidencia <http://www.presidencia.gob.ec/discursos/>. Me detendré, especialmente, en el reciente discurso de la Primera Cumbre para un Periodismo Responsable en los Nuevos Tiempos, titulado “La Información como Derecho y los Medios como Poder” (19 de Junio de 2013). Asimismo, emplearé el texto de su autoría *Ecuador: De Banana Republic a la No República* (Debate, 2009).

su trayectoria académica<sup>4</sup>— en contra del modelo neoliberal, las oligarquías nacionales, los intereses de las grandes transnacionales, y a favor de el empoderamiento de las mayorías del pueblo ecuatoriano. De hecho Correa, en su propuesta de Socialismo del Buen Vivir, *Sumak Kawsay*, (León, 2010) habla de “pos-neoliberalismo” (Ramírez, 2007).

Recordemos primero los elementos básicos del proceso señalado. En el año 2011 se inició la discusión de la Ley Orgánica de Comunicación, finalmente aprobada por la Asamblea Nacional ecuatoriana en junio de 2013. Esta ley desató una interesante polémica sobre la libertad de expresión y la libertad de prensa en el vecino país, así como también respecto al papel y el poder del presidente para promocionar directamente esta iniciativa legislativa. A los ojos de los defensores de las dos libertades señaladas, Correa había creado un instrumento para amordazar a la prensa y evitar toda crítica a su gobierno. Comprendiendo que el asunto es bastante controversial y tiene múltiples aristas, a mi juicio, la verdad es otra, o al menos existe una lectura política distinta que paso a exponer a reglón seguido.

Desde el inicio de su gobierno en 2007, Correa intentó proponer algunas medidas para regular la especulación del sistema financiero nacional, controlando las tasas de interés (2009: 103-107). De inmediato, los medios de comunicación privados, propiedad de los mismos banqueros (de los 7 canales nacionales de televisión, 5 eran propiedad de la banca) iniciaron una campaña de ataque, desinformación, distorsión y desprestigio en contra del presidente (Correa, 2013: 41-42). Los bancos, y los que podríamos denominar sus “tentáculos” en los medios masivos de comunicación —en especial, prensa y televisión—, hicieron una fuerte oposición a estas medidas económicas y financieras propuestas en pos de la equidad. En síntesis, los medios privados se habían convertido en un contrapoder político ilegítimo<sup>5</sup>, tomando un activo papel en la defensa de intereses comerciales gremiales. No estaban cumpliendo a cabalidad con el de-

---

4 Rafael Correa es un ex-profesor universitario formado en Bélgica y E.E.U.U., con grado de doctor y más de 12 doctorados honoris causa en instituciones extranjeras, entre ellas la universidades de Chile, de Buenos Aires, Nacional de La Plata, Autónoma de Santo Domingo, Autónoma de Barcelona y Rusa de la Amistad de los Pueblos.

5 Recordemos, así mismo, la confrontación pública y judicial con el director del Diario El Universo, Emilio Palacio, acusado por difamación luego de los hechos del 30 de septiembre de 2010, donde se intentó dar un golpe de Estado luego de la sublevación de una parte del cuerpo policial. Más información, incluida la columna impugnada por difamación, en la página: <http://rafaelcorreacontraeluniverso.eluniverso.com/>

recho a la información. En las castizas palabras de Correa: “si a mí me muerde un perro... ¡al día siguiente entrevistan al perro!” (Correa, 2013: 32).

Finalmente, y después de una larga discusión, en la nueva ley de Comunicación se logró, entre otras medidas progresistas, prohibir que los bancos tuvieran acciones en los medios de comunicación. De igual forma, se avanzó en la democratización del espectro radioeléctrico, logrando que un 33% estuviera destinado para para la empresa privada (antes tenía el 85 %), 33% fuera asignado para el sector público, y 34% para el sector comunitario, sin fines de lucro en especial, para los pueblos indígenas y las agremiaciones de periodistas independientes (Correa, 2013: 46-47).

Podríamos preguntarnos si en ésta, como en otras decisiones que promueve el líder populista, existe un abuso de poder o una extralimitación de funciones. Precisemos este punto. En un contexto simétrico comunicacional bajo condiciones de imparcialidad, muy posiblemente haya una extralimitación, pero este no en este caso concreto. Sabemos que la teoría liberal funciona perfectamente haciendo abstracción de las condiciones materiales y defendiendo valores abstractos, principalmente las libertades asociadas al mercado. Sin embargo, el líder populista en estos contextos históricamente inequitativos, basado en el fuerte respaldo popular<sup>6</sup>, está para “tomar las riendas” y, en términos políticos, erigirse como catalizador/dinamizador de las causas/demandas populares, que son las que definirán finalmente el “interés público”. Ciertamente, tal “Interés público” puede entenderse como un término ambiguo o como un término indecidible y, por tanto, va a ser la política la que decidirá finalmente su contenido. Correa, como demócrata radical, no está ubicado desde la neutralidad valorativa porque sus enemigos —los defensores del “interés privado” y los privilegios económicos—, en este caso preciso los *mass media*, tampoco se ubicaron como agentes neutrales en pos de la información veraz y objetiva.

---

6 Queda para otra ocasión, pues hace parte de una investigación sobre análisis del discurso, referirnos a la manera como Rafael Correa ha interpelado, desde una visión religiosa y secular y mesiánica de la política, a las clases menos favorecidas del Ecuador. Se destacan aquí consignas efectistas como “Nunca más”, “No pasarán”, “Al pueblo lo que es del pueblo”, “Que se vayan todos”, “Prohibido olvidar” (Espinoza, 2011). Su manera de exacerbar los antagonismos, según el profesor Carlos De la Torre, se explica porque para Rafael Correa, en pocas palabras, “la política es una lucha ética entre el bien y la redención encarnados en su figura contra enemigos todopoderosos y omnipresentes como la partidocracia, el imperialismo, los poderes fácticos y el neoliberalismo” (De la Torre, 2010: 3). Algo de esto ya habíamos referido en nuestra reseña de Laclau, cuando se consideró al líder populista carismático como aquel que puede unificar simbólicamente las demandas populares mediante su particular vínculo afectivo con las mayorías.

Ahora bien, no fueron pocas las críticas a esta nueva ley. Por ejemplo, desde la Relatoría de Libertad de Expresión de la CIDH<sup>7</sup> se intentó presentar a Correa como un dictador que haría lo que se le antojara con la prensa nacional, gremio que además fue presentado como la asociación de unos idóneos, objetivos y desprotegidos periodistas asechados por el tirano de marras. La lectura política que queremos destacar, es para nosotros, muy distinta. Correa es un líder populista como lo hemos venido sosteniendo, elegido democráticamente (el único mandatario ecuatoriano que en 2009 y luego de 30 años ganó en primera vuelta), para, entre otras cosas, enfrentarse al despotismo mediático cooptado por una banca nacional que por décadas abusó de su omnímodo poder (Correa, 2009: 129-149).

De hecho, quizá lo más valioso de este proceso de creación de la ley de comunicaciones fue que Correa puso sobre el tapete internacional la discusión sobre qué significan realmente la libertad de prensa y la libertad de expresión, así como sobre el papel de los medios masivos de comunicación en la democracia y sus intereses corporativos (recordemos a propósito su apoyo público y el asilo político concedido a Julian Assange, creador de los WikiLeaks). En sus palabras: “desde que se inventó la imprenta, la libertad de prensa no es otra cosa que la voluntad del dueño de la imprenta” (Correa, 2013: 6). Más adelante Correa señala, citando a Ignacio Ramonet, exdirector de *Le Monde Diplomatique*: “Los medios mercantilistas no venden información a los ciudadanos, sino que venden ciudadanos a los patrocinadores”. Podríamos contrastar este esfuerzo de democratización real con la situación vivida en Colombia, donde los principales medios de comunicación tienen tres dueños principales: la familia Santo Domingo, la familia Ardila Lule y el grupo AVAL de Luis Carlos Sarmiento Ángulo. Sabemos por experiencia propia la poderosa influencia política de estos poderosos grupos económicos. La experiencia nos ha demostrado con creces que quien controla los medios masivos de comunicación controla también el poder económico y político. De hecho, sería muy interesante un ejercicio de política comparada entre estos dos países hermanos.

---

7 Comisión Interamericana de Derechos Humanos, cuya Relatoría de Libertad de Expresión está financiada por el gobierno de Estados Unidos quien, paradójicamente, no es signatario de la misma (Correa, 2013: 35). Puede consultarse el informe completo en: <http://www.oas.org/es/cidh/informes/anales.asp>

Volvamos sobre el tema de la posible compatibilidad entre las dos formas de entender la democracia radical. En primer lugar, quiero traer a colación un reciente fragmento del programa de gobierno del Movimiento Alianza País (2007-2011), donde se señala que en este mandato la democracia se entenderá como “activa, radical y deliberativa” (Correa, 2006: 20). De manera explícita, hay una apuesta por una forma de comprender la democracia más allá del sistema liberal y representativo. Este es uno de los rasgos claves de la apuesta de Correa por radicalizar la democracia, el cual, a nuestro juicio, permitirá comprender la posibilidad de compatibilización entre las dos formas señaladas de democracia radical.

En general, todos los líderes populistas latinoamericanos y sus gobiernos, cuando intentaron hacerle frente a los monopolios con el fin de democratizar “bienes en principio públicos”, se enfrentaron siempre con los representantes de las instituciones neoliberales y sus discursos fetichizados de “libertad de empresa”, “libertad de mercado”, “libertad de expresión” y “libertad de prensa”. En este caso, como afirma Ernesto Laclau (2004: 221-239), el concepto liberal de “libertad negativa” representa, en contextos tan inequitativos y asimétricos en términos de poder, participación y decisión como el ecuatoriano, la forma como se entiende desde el paradigma neoliberal la ausencia de interferencia en la apropiación ilimitada y voraz de recursos y bienes públicos, relacionados, en el caso en mención, con el espectro radioeléctrico y el derecho a la información.

Las medidas de Correa, interpretadas inicialmente desde Habermas, pueden entenderse como contrarias al *principio ético-discursivo*, pues los afectados por las decisiones finales (en este caso los empresarios de los *mass media*) no fueron considerados como parte integrante de la discusión sino como adversarios reales (enemigos), a quienes incluso, podría pensarse que se les vulneraron las libertades arriba resaltadas. Sin embargo, en pos de la democratización radical, podemos asumir que la Ley Orgánica de Comunicación sí representa la *voluntad popular*, es decir, la voluntad de las mayorías del pueblo ecuatoriano (de los “mandantes”, como los llama Correa), articuladas a través del liderazgo de su presidente.

Asimismo, como previamente habíamos afirmado, estas medidas de radicalización de la democracia –en términos de Laclau-, comandadas por el líder populista, han permitido que nuevos sectores de la población puedan hacer parte de aquí en adelante de las discusiones relacionadas con los medios y la prensa. De hecho, a partir de la señalada democratización del espectro radioeléctrico, tales sectores

serán parte integrante de los medios de comunicación. Esto significa que a través de estas medidas radicales se logrado avanzar en la consolidación de las exigentes condiciones contrafácticas de simetría propuestas por Habermas como eje de su propuesta democrática. En otras palabras: democratizados los medios a través de medidas que pueden entenderse como radicales (y para algunos como “populistas”, en su sentido más peyorativo), en tanto afectan un conjunto de libertades de algunos grupos minoritarios, se puede avanzar en la consolidación de nuevas condiciones de simetría necesarias para la participación de todos los que estén relacionados y, por tanto, afectados por los medios masivos de comunicación.

En otras palabras, medidas que afectan las libertades básicas de una minoría han permitido avanzar en las condiciones básicas de igualdad —de equidad— para las mayorías del pueblo ecuatoriano, y esto a su vez ha permitido que puedan garantizarse fácticamente —no formalmente— las libertades básicas de tales mayorías. Acá podemos observar lo que se ha denominado, en términos analíticos, la “paradoja democrática” (Mouffe, 2007), en la cual se pone de manifiesto la inconmensurabilidad entre libertad e igualdad plenas. Este caso concreto deja ver la inconmensurabilidad entre dos tradiciones políticas: la tradición democrática y la tradición liberal, dado que, en esencia, sus principios no sólo son distintos, sino también contrapuestos en algunos casos. Es decir, a través de medidas igualitarias en sentido democrático (en beneficio de las mayorías) como las señaladas en este “Caso ecuatoriano”, o de medidas más radicales como la expropiación administrativa o la nacionalización, pero antilibertarias en el sentido liberal clásico (en detrimento de la libertad de empresa y derechos asociados), se ha logrado avanzar en el camino de la equidad.

### Conclusiones

En estas líneas finales, me propongo fundamentalmente tres cosas. Además de la recapitulación básica del trabajo desarrollado, presentaré un balance crítico de mi exposición, en el cual espero consolidar las dos preguntas ejes de esta indagación: (1) ¿Cómo encarar desde la ética del discurso el desafío del (neo) populismo en Latinoamérica? Y, (2) ¿Qué significa radicalizar la democracia desde el marco teórico-político de Habermas y Laclau?

En este trabajo he presentado una síntesis de las propuestas teórico-políticas de Jürgen Habermas, la ética y política del discurso, y la ética y política como construc-

ción hegemónica en un contexto populista de Ernesto Laclau. Así mismo, me referí a la concepción de democracia radical en los dos pensadores. Del autor alemán revisé, en la primera parte, los elementos básicos de su modelo de política deliberativa y de su teoría discursiva de la moral y el derecho. Del argentino revisé, en la segunda parte, los elementos básicos de su propuesta ético-política basada en la teoría posestructuralista y posmarxista de la decisión y la hegemonía que tiene, como vimos, directa aplicación en el estudio del fenómeno del populismo. A renglón seguido revisamos el “caso ecuatoriano” del gobierno del presidente Rafael Correa, para ilustrar –o mejor, aterrizar– algunas de las abstractas ideas claves expuestas. A partir de los encuentros y desencuentros entre estos dos enfoques teórico-políticos, espero responder la siguiente pregunta, eje de esta investigación: ¿qué es, finalmente y en pocas palabras, la democracia radical para cada uno de los autores estudiados?

De entrada, antes de responder a la pregunta, considero pertinente en términos analíticos ubicar a cada uno de nuestros autores en dos formas esquemáticas de comprender la política: como consenso o como conflicto (Serrano, 2002. Grueso, 2003). Podríamos ubicar al autor alemán (junto con otros autores como Aristóteles, Arendt o Rawls) en la primera categoría, dado que su *leit motiv* es el logro de acuerdos intersubjetivos a través de los estudiados mecanismos de deliberación y de formación colectiva de la voluntad, así como de la garantía de libertades civiles y derechos políticos –valga decir-. Análogamente, podemos ubicar al pensador argentino (junto con otros autores como Maquiavelo, Marx o Carl Schmitt) en la segunda categoría, dado que su interés principal no es la búsqueda del consenso, sino las implicaciones de comprender lo político asociado al antagonismo –imposible de erradicar– de lo social. En esta misma línea se inscribe el esfuerzo de comprender siempre la lucha política como una lucha por la instauración de una hegemonía (una variación de la lucha de clases).

Regresemos a la pregunta sobre la democracia radical. En primer lugar, señalo que ambos autores, que no dudo en ubicar en la tradición de la izquierda democrática y en la estela de Rousseau y sus ideas de *voluntad general* y *soberanía popular*, tienen en mente una crítica a la democracia liberal representativa y una revaloración del andamiaje teórico del marxismo, aunque desde orillas diferentes. Al respecto, conviene retomar las palabras de Aletta Norval al caracterizar a los teóricos de la democracia radical, e incluso podemos sostener que nuestros dos autores comparten el siguiente espíritu:

Las principales ideas de la Democracia Radical, datan por un lado, de la liberalización de la tradición radical (aunque siguen sosteniendo los postulados de esta última acerca de las desigualdades del poder) y, por otro lado, de la democratización de la tradición liberal. Los demócratas radicales contemporáneos rechazan tanto el carácter instrumentalista del liberalismo como el reduccionismo antipolítico de las tradiciones marxistas y socialistas (Critchley y Marchart, compiladores, 2008:193).

Podemos, a esta altura del trabajo, ir concluyendo que Habermas está más centrado en la socialdemocracia (europea) y en la defensa del Estado social de derecho. Su interés prioritario es pensar los mecanismos racionales, discursivos y procedimentales para que la idea de soberanía popular sea una realidad en el marco de la esfera pública, lugar por excelencia para la acción de una ciudadanía —más o menos homogénea— vital e, idealmente, comprometida con la deliberación. Pero, ¿cómo entiende Habermas el papel de la esfera pública? Para el autor alemán, la democracia radical debe entenderse desde el *principio ético-discursivo*, el cual, como explicamos, está relacionado con la posibilidad de que todos los afectados por una decisión puedan hacer parte de la deliberación. Se requiere aquí, por tanto, de un alto grado de simetría entre los participantes de la discusión pública; sólo así se lograría preservar las libertades individuales y operacionalizar la voluntad general. La pregunta, en este punto, estaría relacionada con las exigentes condiciones contrafácticas que implicaría una discusión de este tipo, especialmente en contextos marcados por la desigualdad e incluso la violencia. ¿Cómo llegar a acuerdos con quienes están sólo interesados en hacer prevalecer su poder?

Por su parte, Laclau está más centrado en una visión posmarxista de la democracia. Su interés prioritario es pensar la extensión de los mecanismos de la democracia a todos los ámbitos de la vida social, no única ni exclusivamente a la esfera de discusión pública. Laclau, podríamos afirmar, proveniente más de la tradición marxista que de la tradición liberal o socialdemócrata —que sin embargo no desdeña por completo—, está interesado en la democratización general de todos los ámbitos sociales. Esto supone, en otras palabras, una politización de la sociedad, en donde queden definidos y explícitos los antagonismos, es decir: quienes son los adversarios. En otras palabras, para Laclau, el habermasiano *principio ético-discursivo* y su visión del papel de la esfera pública representa una idealización

liberal, pues no toma en consideración —o por lo menos no en la dimensión esperada— los insalvables antagonismos y las muchas veces dramáticas relaciones de poder, en las cuales un grupo intenta establecer o imponer su visión hegemónica haciendo uso de recursos antidemocráticos. Esto adquiere mayor relevancia si pensamos en las particulares condiciones de la mayoría de pueblos latinoamericanos en los cuales existen grupos oligárquicos que, por varios medios (incluyendo los de comunicación, represión y militares), controlan a la mayoría de la población imponiendo sus propios puntos de vista (en especial, en el terreno económico).

En consonancia con estas dos formas de entender la democracia y los procesos democráticos en la esfera pública, también podemos deducir una diferenciada forma de entender la fundamental esfera económica en cada una de estas dos construcciones teóricas. Habermas, ciertamente, no está interesado —o por lo menos no de manera directa— en plantear un modelo económico alternativo al sistema capitalista de mercado. Más bien, está comprometido de alguna manera con su “domesticación”, pues entiende que este modelo tiene aún muchas ventajas comparativas y puede progresivamente mejorarse, ajustarse por vía política, y por tanto, por vía del derecho.

Por el contrario Laclau, en su claro intento por politizar la sociedad, sí está planteando de manera explícita un modelo económico alternativo: el socialismo (en alguna de sus variaciones contemporáneas). En este aspecto podemos decir que la democracia concebida por Laclau podría catalogarse como más decididamente radical, pues tiene como horizonte la transformación real de las condiciones socioeconómicas existentes en una sociedad. Como vimos, el agente catalizador de esta transformación, quien unificará las demandas de los grupos y los movimientos sociales, será finalmente el líder populista.

Habermas, siguiendo la tradición de Max Weber, respondería a Laclau que la democratización total de la esfera económica en un Estado social de derecho no es posible, pues ésta se rige por la racionalidad instrumental y no por la racionalidad comunicativa, garante de la discusión práctica y la toma colectiva de decisiones. Incluso para Habermas, llevar al máximo desarrollo y aplicación la idea de *soberanía popular* no implicaría en ningún momento la exigencia de igualdad radical, en tanto esta reñiría con el respeto irrestricto a las libertades básicas y los derechos humanos, como ya se señaló. Será el derecho, en su dimensión procedimental-estratégica, el que permitirá establecer el puente ente el subsistema económico y el mundo de la

vida. Para Habermas la igualdad, tan cercana al pensamiento socialista de Laclau, no podrá desarrollarse a plenitud en la esfera económica. Es este punto donde se puede diferenciar al pensador socialdemócrata liberal alemán del pensador socialista argentino. De hecho, en la obra de Laclau aún permanece el eco de categorías marxistas como *colonialismo*, *imperialismo* y *neoliberalismo*, términos descartados por Habermas desde su lectura crítica de Marx. Laclau podría responder que él no está pensando la democratización de la esfera económica desde la discusión simétrica, sino su democratización desde una posición agonista del poder político.

Respondida de alguna manera la pregunta sobre qué entiende cada autor por democracia radical, espero señalar algunas posibilidades de encuentros y, sobre todo, de posible complementación de las teorías de estos dos pensadores respecto a la idea de democracia, teniendo en mente como trasfondo el contexto latinoamericano actual. Cabe resaltar, desde luego, que esta indagación —hasta donde va— no tiene como objetivo evaluar hasta qué punto las concepciones de democracia desde la política deliberativa y desde la política entendida como hegemonía, pueden o no complementarse fácticamente. Empero, considero razonable, al menos, dejar planteadas o sugeridas —como preludeo a futuras investigaciones— determinadas compatibilidades y potencialidades de pensar la democracia en el horizonte donde se interceptan estos dos poderosos modelos de comprensión del fenómeno político en las sociedades contemporáneas.

Como hemos ubicado nuestros dos autores en los paradigmas de política como consenso y política como conflicto, podríamos pensar que es infructuoso buscar algún tipo de complemento entre los lineamientos fundamentales de sus propuestas. Sin embargo, considero que, en un sentido débil, esta empresa es factible, especialmente tomando como punto de referencia el contexto suramericano de las dos últimas décadas. Tal fue, precisamente, mi objetivo al presentar el caso ecuatoriano del gobierno de Rafael Correa.

En concreto, propongo que la propuesta habermasiana de fundamentación discursiva de la ética, la política y el derecho, desde la cual el autor erige su idea de democracia radical, podría ser señalada —en un sentido débil— de falta de comprensión del fenómeno de lo político, y por tanto de cierto nivel de obliteración del conflicto propio de las sociedades periféricas contemporáneas. Sugiero que este déficit en la comprensión del conflicto puede, de alguna manera, subsanarse o por lo menos atenuarse con la propuesta teórico-política de Ernesto Laclau. Las

elevadas condiciones contrafácticamente anticipadas de simetría en la interacción comunicativa propuesta por Habermas, podrían atender —o tener en cuenta— de alguna manera, en pos de su operacionalización, las condiciones especiales socio-políticas de las sociedades periféricas del tercer mundo, caracterizadas precisamente por la marcada asimetría social, manifiesta en fuertes elementos de inequidad, débiles esferas públicas y desigual acceso a recursos económicos y políticos.

Por otro lado, sugiero que la propuesta de Ernesto Laclau, si bien desde su teoría de la hegemonía y su defensa del (neo) populismo ha seguido de manera atenta el desarrollo histórico político de las mencionadas sociedades periféricas, y en especial de las suramericanas, podría ser señalada —en un sentido débil— de un déficit normativo-institucional, en tanto privilegia el aspecto de lo político —asociado al antagonismo y al conflicto— en detrimento de la dimensión procedimental y normativa de la política y del derecho. Considero que este déficit procedimental y normativo puede, de alguna manera, subsanarse o por lo menos atenuarse con la propuesta teórico-política de Estado social de derecho de Jürgen Habermas, en lo referente a la comprensión de las instituciones jurídicas y sus mecanismos procedimentales de deliberación asociados.

De hecho, en varias de las intervenciones de Habermas y, en general, de los habermasianos, se aprecia que su propuesta, para lograr desarrollarse a plenitud, requiere ciertas condiciones especiales relacionadas con un nivel básico de simetría en la interacción orientada al entendimiento intersubjetivo. Habermas ha mencionado en varias oportunidades que, evidentemente, su teoría no aplicaría para contextos muy desiguales donde el poder esté concentrado en unas pocas personas (élites u oligarquías), y que, para desarrollar cabalmente su concepción de democracia procedimental deliberativa y radical, es menester avanzar hacia la búsqueda de las señaladas condiciones.

La pregunta obvia sería: ¿cómo se pueden lograr o acceder a tales exigentes condiciones? Este es el momento donde una visión de la política como lucha hegemónica puede darnos pistas al respecto. Paradójicamente, hemos observado cómo en los regímenes nacional-populares como del caso aquí estudiado, se han logrado avances en la democratización de la sociedad a través de medias no democráticas en el sentido liberal —en tanto riñen con la concepción negativa de la libertad—, tales como la expropiación administrativa y la nacionalización. Creemos que esta “paradoja democrática” señalada en páginas anteriores permite

aproximarnos, analítica y fáticamente, a la posible compatibilidad entre las dos formas de entender la democracia y, en general, de comprender los fenómenos ético-políticos contemporáneos. Por supuesto, la revisión de algunos elementos realizada a partir del “caso ecuatoriano” como contexto sociológico preciso, relacionada con la posibilidad de complementación fáctica de estas dos sugerentes teorías filosófico-políticas, requiere una mayor profundización en la cual espero seguir avanzando en una futura investigación.

En suma: subrayando que éste no es un trabajo sociológico y que, obviamente, faltan bastantes elementos empíricos para dar más fuerza a lo que venimos sosteniendo en estas líneas finales —en especial sobre el caso ecuatoriano— sí creemos que, como ejercicio de reflexión y balance, y teniendo en mente nuestro contexto inmediato, podemos idóneamente pensar que los gobiernos nacional-populistas de las últimas décadas en Latinoamérica han logrado un mayor nivel de democratización real —y de justicia redistributiva— en sus comunidades. Estos gobiernos, por tanto, han allanado el camino para que las condiciones tan exigentes del modelo procedimental de la política deliberativa habermasiana puedan, poco a poco, convertirse en una realidad en esta región.

Unas palabras finales sobre el papel del líder populista. Ciertamente, no se trata de idolatrar acrítica y descontextualizadamente a los líderes populistas, que como hemos sido testigos han cometido muchos errores —la política exige ensuciarse las manos, famosa idea de Sartre—. Se trata, en esencia, de volver a pensar con seriedad la política como efecto de una construcción hegemónica, y de comprender —contextualizando— el fundamental papel que puede jugar un líder populista, carismático<sup>8</sup>, en el *sui generis* momento histórico que vive Latinoamérica. La ilustración del caso ecuatoriano presentado es, a mi juicio, muy dicente en este sentido. Desde luego, como subrayé líneas arriba: intentar profundizar esta propuesta con mayor profundidad, precisión y desarrollo, hará parte de nuevos ejercicios de investigación.

---

8 Para un futuro trabajo respecto al papel del líder populista, sería muy interesante profundizar en la noción de Jacques Derrida sobre mesianicidad sin mesianismo. Se recomienda, a propósito, revisar el interesante artículo de Laura Llevadot (2012), junto con el texto ya clásico al respecto del pensador francés padre del movimiento deconstructivista en filosofía: *Fuerza de ley. El Fundamento místico de la autoridad* (Derrida, 2008).

## Referencias

- Castro, S. y Grosfoguel, R. (2007) *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá, Colombia: Siglo del Hombre Editores.
- Chaparro, A; Galindo, C. y Sallenave, E. (2008) *Estado, democracia y populismo en América Latina*. Bogotá, Colombia: CLACSO/Editorial Universidad del Rosario.
- Correa, R. (2006) *Plan de gobierno de Alianza País (2007-2011)*. Recuperado de: <http://www.latinreporters.com/equateurRafaelCorreaPlandeGobierno-AlianzaPAIS.pdf>
- Correa, R. (2009) *Ecuador: De Banana Republic a la No República*. Bogotá, Colombia: Debate.
- Correa, R. (2013) *La Información como Derecho y los Medios como Poder*. Discurso de inauguración de la Primera Cumbre para un Periodismo Responsable en los Nuevos Tiempos, en: <http://www.presidencia.gob.ec/discursos/>
- Critchley, S. y Marchart, O. (2008) *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra*. Buenos Aires, Argentina: F.C.E.
- De la Torre, C. (2010) “Rafael Correa, un populista del siglo XXI” en: *Rafael Correa, balance de la Revolución Ciudadana*. Quito, Ecuador: FLACSO.
- Derrida, J. (2008) *Fuerza de ley. El Fundamento místico de la autoridad*. Madrid, España: Tecnos.
- Dussel, E. (2006) *20 Tesis de política*. México D.F.: Siglo XXI editores.
- Gadamer, H. G. (1977) *Verdad y método*. Salamanca, España: Sígueme.
- Grueso, D. (2003) *Introducción a la filosofía política*. Cali, Colombia: Editorial Universidad del Valle.
- Espinosa, A. (2011) *Correa y la Revolución Ciudadana. Una mirada desde la Periferia*. Quito, Ecuador: FLACSO.
- Habermas, J. (2010) *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid, España: Trotta.
- Habermas, J. (2009) *Aclaraciones a la ética del discurso*. Madrid, España: Trotta.
- Habermas, J. (1998) *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*. Madrid, España: Trotta.
- Habermas, J. (1999) *La inclusión del otro*. Barcelona, España: Paidós.
- Habermas, J. (2008) *Más allá del Estado nacional*. Madrid, España: Trotta.
- Laclau, E. y Mouffe, Ch. (2004) *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radi-*

- calización de la democracia*. Buenos Aires, Argentina: F.C.E.
- Laclau, E. (1993) *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires, Argentina: F.C.E.
- Laclau, E. (2005) *La razón populista*. Buenos Aires, Argentina: F.C.E.
- Laclau, E. et al. (2003) *Contingencia, hegemonía, universalidad*. Buenos Aires, Argentina: F.C.E.
- Lefort, C. (2004) *La incertidumbre democrática. Ensayos sobre lo político*. Barcelona, España: Anthropos Editorial.
- León, I. (2010) *Sumak Kawsay/Buen Vivir y cambios civilizatorios*. Quito, Ecuador: FEDAEPS.
- Llavadot, L. (2012) “Democracia y mesianicidad: consideraciones en torno a lo político en el pensamiento de Derrida”, *Quaderns de Filosofia*, No 48.
- Marchart, O. (2009) *El pensamiento político posfundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Rancière y Laclau*. México D.F: F.C.E.
- Márquez, M.; Pastrana, E. y Hoyos, G. (2012) *El eterno retorno del populismo en América Latina y el Caribe*. Bogotá, Colombia: CLACSO/Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Mouffe, Ch. (2007) *Entorno a lo político*. Buenos Aires, Argentina: F.C.E.
- Ramírez, F. (2007) “El nuevo tiempo del Estado. La política posneoliberal del correísmo”. *Revista OSAL*, No. 22.
- Rodríguez, C.; Barrett, P. y Chávez, D. (2003) *La nueva izquierda en América Latina*. Bogotá, Colombia: Editorial Norma.
- Serrano, E. (2002) *Consenso y conflicto. Schmitt y Arendt: la definición de lo político*. Medellín, Colombia: Editorial Universidad de Antioquia.