



# La democracia deliberativa frente al agonismo pluralista de Chantal Mouffe

## Deliberative democracy vis a vis Chantal Mouffe's agonistic pluralism

Ignacio Peralta Fierro  

Universidad Adolfo Ibáñez, Santiago, Chile.

**Enviado:** 01/09/2024

**Evaluado:** 23/09/2024

**Aceptado:** 08/01/2025

**Editora:** Andrea Báez Alarcón

**Como citar:** Peralta, I. (2025). La democracia deliberativa frente al agonismo pluralista de Chantal Mouffe. *Revista de Filosofía UCSC*, 24(1), 228 - 255. <https://doi.org/10.21703/2735-6353.2025.1.24.2882>

### Resumen

Busco defender la democracia deliberativa por la vía de someter a crítica a uno de sus principales contrincantes teóricos: el pluralismo agonista de Chantal Mouffe. Para hacer ello, primero, reconstruyo la visión que tienen la democracia deliberativa y el pluralismo agonista sobre la relación entre lo político y la verdad. Segundo, conecto la postura que el pluralismo agonista y la democracia deliberativa tienen sobre esta relación con la distinción entre deliberación y negociación. Tercero, demuestro que la doctrina de Mouffe, al negar que existe una relación entre lo político y la verdad, defiende una versión de la política donde predomina el despliegue de la acción estratégica, esto es, la acción propia del mercado. Argumento que ello contribuye a la comodificación de la política, pues lleva a una mera agregación de identidades antes que un intento de construir una identidad común. Finalmente, argumento que dicha forma de hacer política es altamente disfuncional.

**Palabras clave:** *agonismo pluralista, democracia, verdad, comodificación.*

### Abstract

In this article I seek to defend deliberative democracy by subjecting to criticism one of its main contenders, Chantal Mouffe's agonistic pluralism. To do that, first, I reconstruct the vision that

deliberative democracy and populism have about the relationship between the political and truth. Second, I connect the vision that agonistic pluralism and deliberative democracy have to the distinction between deliberation and negotiation. Third, I attempt to demonstrate that Mouffe, by denying the existence of any relevant relationship between the political and truth, wounds up defending a kind of politics in which negotiation becomes the properly political kind of action. This, I argue, is a logic that mimics market logic, and leads to a commodified vision of politics. I make the former argument, as it leads to a kind of politics in which the important thing is to aggregate different identities, rather than constructing a common identity. Lastly, I argue that politics so conceived is highly dysfunctional.

**Keywords:** *pluralist agonism, democracy, truth, comodification.*

## 1. Introducción

Este artículo tiene dos objetivos. Primero, responder algunas de las críticas que Chantal Mouffe ha dirigido a la democracia deliberativa. Segundo, criticar directamente su propuesta. Con todo, no busco que la crítica se confunda con un ataque hacia el proyecto teórico de Mouffe. Si bien realizo una defensa de la democracia deliberativa por la vía de replicar a sus críticos, estoy plenamente de acuerdo con Mouffe en que a menudo aprendemos más de los críticos intransigentes que de sosos apologistas (Mouffe, 2002, p. 4). Además, el proyecto de la democracia deliberativa se fortalece si es consciente de las preocupaciones que tiene Mouffe. En ese sentido, estamos ante una autora que ha diagnosticado problemas de la democracia deliberativa con lucidez. Solo que las soluciones que ofrece para muchos de los problemas que identifica empeoran el problema.

El texto procede de la siguiente manera. Primero, pongo de relieve la relación entre la objetividad y lo político que suponen la democracia deliberativa y el pluralismo agonista. En tal medida, describo cómo las teorías de la democracia deliberativa suelen defender que es posible llegar a conclusiones correctas o verdaderas a través de la discusión pública, mientras que, el pluralismo agonista niega esto, partiendo de la base de que la objetividad no existe. En tal medida, hago explícitos los compromisos metaéticos de dichas teorías. Hecho aquello, expongo la manera en que Mouffe ataca la articulación que liga la verdad y lo político, y respondo a dicho ataque. Mouffe,

por un lado, señala que toda legitimidad se explica por operaciones de poder, y, por otro lado, señala que los teóricos de la democracia deliberativa suelen tener una visión según la cual la verdad se sigue “de la naturaleza de las cosas”. Respecto a la primera de estas críticas, señalo que ella depende de la inviable adopción del punto de vista del ojo de Dios, mientras que la segunda de ellas ignora que hay visiones respecto a la verdad que no suponen que ella se infiere de la naturaleza de las cosas.

Segundo, expongo cómo la negativa de Mouffe a abrazar la objetividad la compromete a con un pluralismo excesivo e individualista que puede ser catalogado de neoliberal. Esto último, por cuanto defiende una visión según la cual el estándar último a partir del cual participar de la acción política es el interés que cada persona o grupo tiene.

Tercero, y valiéndome de la distinción entre deliberación y negociación, demuestro que Mouffe, por su negativa a abrazar la objetividad, y, consecuentemente, la posibilidad de una deliberación real, reduce la política a la negociación, y se compromete con una visión que potencia la comodificación de la política. Lo anterior se explica en que una visión relativista de la política la compromete con una visión de ésta en que se reduce a la puja de distintos grupos por obtener mayores beneficios. Cuando dicha cuestión ocurre, entonces se establece una relación clientelar con el aparato político, relación en la cual no se busca alcanzar el bienestar general, sino que obtener mayores beneficios.

Cuarto, analizo los problemas de la comodificación de la política. Estos, a grandes rasgos, tienen relación con que la aproximación estratégica hacia el resto, que supone el populismo<sup>1</sup>, va contra el corazón de los requerimientos normativos de la política democrática. Ello, en primer lugar, pues la participación política en una democracia exige una disposición a justificar y recalibrar las decisiones propias a la luz de principios generales, desarrollando preferencias no mediante su diversificación, sino mediante su agregación y unificación. En segundo lugar, porque la comodificación de lo político aumenta la fragmentación social, pues no existe el antedicho momento de unificación social. En tercer lugar, según esta lógica, los políticos actúan como mercaderes que buscan aumentar su clientela, viviendo en un mundo mucho más cercano al sector

---

<sup>1</sup> En lo que resta de texto utilizo el término populismo intercambiamente con “pluralismo agonista”.

privado, pues constantemente tienen que venderse a sí mismos. En lo que sigue, desarrollaré estos puntos en mayor profundidad.

## 2.1. La objetividad y lo político en la democracia deliberativa, y las críticas de Mouffe

Como dice Arendt (1996), “nadie ha dudado jamás que la verdad y la política nunca se llevaron demasiado bien” (p. 239)<sup>2</sup>. Con todo, dicha relación toma un giro específico cuando se trata del proyecto teórico de la democracia deliberativa, teoría acerca de la democracia que defiende que, en la toma de decisiones públicas, éstas últimas han de ser justificadas por los ciudadanos y funcionarios estatales con cargo a una racionalidad práctica intersubjetivamente compartida. A este respecto, una de las premisas de cualquier concepción deliberativa de la democracia es que existe una relación entre la verdad o corrección normativa<sup>3</sup> y lo político. Esto, pues la democracia deliberativa tiene un compromiso metaético con algún grado mínimo de objetividad (Martí, 2017, p. 5). Dicho compromiso no afirma que lo político defina lo verdadero, ni que lo verdadero siempre se imponga en política. Mas bien, la tesis es que quien participa de la discusión pública debe apelar al resto a partir de razones compartidas, cuestión que supone que tenemos un mundo normativo común.

Esto ha sido foco de varias críticas por parte de Mouffe. Primero, el autor se opone a la preeminencia de la racionalidad en política, argumentando que “toda objetividad social está constituida por actos de poder” (Mouffe, 2003, p. 38).

A esta postura se pueden dirigir varias objeciones. Primero, aquella relacionada al “déficit normativo de la teoría de la hegemonía”, la que afirma que la teoría de la hegemonía requiere de un elemento ético de responsabilidad hacia el otro para no colapsar en la arbitrariedad del puro

---

<sup>2</sup> Arendt toma una postura ambivalente respecto de la relación entre la verdad y lo político e intenta separar ambos ámbitos. Creo que el problema de Arendt se relaciona con una concepción de la verdad que le otorga un carácter despótico que precluye el debate (cf. Arendt, 1996, p. 253). Esto se relaciona con la crítica al realismo moral hecha más abajo.

<sup>3</sup> Me refiero a la “verdad o corrección normativa” para incluir tanto a autores como Habermas que distinguen la verdad factual de la validez normativa (Habermas, 2003, p. 43) como a aquellos que defienden un concepto de verdad que aplica a cuestiones normativas (cf. Cohen, 2009, p. 40). Si se quiere una definición ecuménica, se puede simplemente decir que la democracia deliberativa parte de la base del ideal ilustrado de sujetar la política al gobierno de la razón (Sharon, 2018, p. 6).

decisionismo (Critchley, 2004, p. 116). Lo anterior, pues en política, cuando se impone el escepticismo moral o relativismo, se convierte a los principios morales en los que se asienta el estado democrático de derecho “en una cáscara vacía, en la que efectivamente las convicciones morales particulares [...] se presentan como ‘objetivas’ sin justificación alguna o, más razonablemente, con justificaciones espurias” (Ormeño, 2009, p. 76). Por lo tanto, si se afirma que toda la sociedad está basada en operaciones hegemónicas, surge la pregunta respecto de por qué iremos a priorizar una decisión democrática a una no democrática (Critchley, 2004, p. 116).

Segundo, cuando se abandona la idea de que es posible convencer al otro mediante argumentos solo queda apelar a la pirotecnia retórica, y las palabras pasan a ser un instrumento más dentro de un arsenal que tenemos para empujar al otro a tomar nuestra postura —cosa que, parcialmente explica el auge de *slogans* vacíos en política—. Como dice Frankfurt (1988), la indiferencia hacia la verdad, y hacia cómo las cosas son realmente, es la esencia del *bullshit* (p. 125), siendo el caso que el reino de la política está repleto de instancias de *bullshit* tan palpables que pueden servir como parte de los más indisputables y clásicos paradigmas de dicho concepto (Frankfurt, 1988, p. 122). Esto, pues una vez que se niega que la verdad existe, la distinción entre acción manipulativa y acción no manipulativa desaparece (Atria, 2016, p. 376).

Tercero, al afirmar que toda objetividad es consecuencia de un acto de poder, Mouffe adopta un punto de vista arquimediano, esto es, un hipotético punto de vista, desde el cual verdades objetivas pueden ser perfectamente percibidas<sup>4</sup>. Pero, no existe una condición enteramente abstracta de conocimiento (Dworkin, 2011, p. 82). Ello, pues para tener dicha perspectiva deberíamos salir de nuestras propias pieles, mirándonos a nosotros mismos con los alienantes ojos de un extraterrestre (Eagleton, 2006, p. 282). Así, esta postura asume una epistemología inviable en la medida que la afirmación misma de que tras la razón solo existen intereses, es una que aplicaría al enunciado mismo de que tras la razón solo hay intereses —es decir, se auto refutaría—. Aquí,

---

<sup>4</sup> De forma similar, Camargo pone de relieve que, la teoría de la hegemonía, para hacer su crítica a ciertas concepciones, necesariamente depende de una aminorada condición de “conocimiento verdadero” a partir de la cual critica las otras visiones por ser ideológicas (Camargo, 2011, p. 165-170).

entonces, solo cabría preguntar qué interés es el que lleva a esas personas a sostener que la razón no existe (Peña, 2021, pp. 78-79)<sup>5</sup>.

Con todo, Mouffe no solo niega la relación entre la verdad y lo político, afirmando que la verdad es el resultado de operaciones hegemónicas. Además, se opone a la idea misma de objetividad con cargo a que el orden natural nunca es la manifestación de una objetividad más profunda que sería exterior a las prácticas que la hicieron posible (Mouffe, 2018, p. 62). Así, señala que la democracia no exige una teoría de la verdad sino más bien un puñado de prácticas y de iniciativas pragmáticas orientadas a persuadir a la gente para construir una comunidad más incluyente (Mouffe, 2003, p. 80).

Aquí, Mouffe plantea equívocamente la relación entre la objetividad y lo político, pues tiene una concepción estrecha respecto del primero de estos conceptos. Esto, pues no es necesario adherir a una concepción realista de la verdad según la cual ésta es externa a nuestras prácticas sociales. La crítica de Mouffe soslaya que la democracia deliberativa no supone una objetividad trascendental, no depende de una legitimidad “basada apriorísticamente”, sino que de un tipo de racionalidad comunicativa que ya está presente en nuestras formas de vida y que subyace a la forma en que nos comunicamos (Habermas, 2006, p. 413). Cuando hablamos del proyecto de la democracia deliberativa de corte habermasiano estamos ante un concepto de verdad antiesencialista, siendo dicho concepto entendible solamente dentro de una “estructura formal intersubjetiva de demandas de validez” (Camargo, 2011, p. 182).

En síntesis, Mouffe parece ser, respecto de la verdad, una absolutista desilusionada. Ello, pues su escepticismo se basa en una visión excesivamente robusta de la verdad, una visión según la cual ella puede ser aprehendida inmediatamente, como algo que existe con independencia de

---

<sup>5</sup> Esto permite volver a lo dicho más arriba respecto del relativismo de Mouffe. Ella responde a este punto, afirmando que la acusación de relativismo solo hace sentido si uno se mantiene en la disyuntiva entre objetivismo y relativismo (Mouffe, 2005, p. 14). Agrega que siempre es posible distinguir lo justo de lo injusto, pero que esto solo puede ser hecho dentro de una tradición a la que ya pertenecemos (Mouffe, 2005, p. 14), y que debemos aceptar no solo que la única defensa posible de la democracia liberal es una contextualista, sino que también que hay otras formas de vida que son legítimas incluso si sus prácticas tienen valores distintos a las nuestras (Mouffe, 2008, p. 106). Pero esta respuesta también depende de un punto de vista arquimediano que ya fue criticado más arriba, en la medida que supone que alguien se puede poner por encima de su propia tradición y ver su inconmensurabilidad con otras. Ello es posible sólo si adoptamos el punto de vista del Ojo de Dios, pues solo así podemos decir que los mundos de la vida son equivalentes (Peña, 2009, p. 589).

nuestra mediación social. Así, Mouffe desecha la objetividad por suponer una concepción inmediata o absoluta de la verdad. Pero, como mostraré en lo que sigue, hay concepciones acerca de la verdad que son menos robustas.

Vale la pena profundizar este punto. Como ha demostrado Brandom (1995), es posible sostener que la normatividad tiene una base social y que al mismo tiempo es objetiva. Ello, a partir de una lectura pragmática de la racionalidad. Como dicha lectura muestra, hay normatividad en el uso del lenguaje, y hay usos correctos e incorrectos de los conceptos, siendo dicha corrección determinada por una amplia red inferencial socialmente instituida y sostenida. Por ello, cada vez que hacemos una afirmación nos involucramos en el espacio de razones, un espacio donde debemos dar cuenta de los compromisos que suponen nuestras afirmaciones, y de las implicancias que éstas tienen. Así, la objetividad del contenido proposicional es algo que podemos hacer inteligible como un rasgo de los compromisos e implicancias —que se siguen de nuestras afirmaciones— que articulan el uso de normas que gobierna el juego de dar y recibir razones (Brandom, 2000, p. 203). En tal medida, tener conocimiento consiste en estar en el espacio social de las razones, en la medida en que y porque es inteligible como un estatus que uno puede lograr en el juego de lenguaje de dar y pedir razones (Brandom, 1995, p. 904).

En síntesis, si mantenemos firmemente que el espacio de razones está fundado en la práctica de dar y recibir razones, entonces podemos entender la verdad, la justificación e incluso el conocimiento como socialmente articulados en dicho espacio (Brandom, 1995, p. 904). Así, para defender la democracia deliberativa, no hace falta defender una idea de verdad donde ésta esté más allá de nuestras prácticas sociales. Antes bien, uno puede adoptar una concepción de la verdad, según la cual, la afirmación de que algo es verdadero está subordinada a la justificación que se le dé, donde la verdad no es independiente de los sujetos cognoscentes, y es por ello que estamos ante un concepto de verdad “perfectamente compatible con el diálogo, la pluralidad y todas las acciones que se realizan en la política democrática para justificar nuestras acciones” (Peña, 2010, p. 21).

El modelo recién esbozado permite responder otras objeciones que ha dirigido Mouffe hacia la democracia deliberativa. A este respecto, ella, con base en su visión estrecha de la verdad, señala que lo que es mal aconsejado es la búsqueda de una solución final racional (Mouffe, 2000, p. 9), y

rechaza a la objetividad con base a la imposibilidad final de fijar cualquier diferencia estable (Mouffe y Laclau, 2014, p. 121).

Pero, bajo una lectura pragmatista de la verdad, no existe un acceso privilegiado a la verdad por ninguno de los actores. Siempre, cualquier consenso, está expuesto a ser impugnado por otro actor social. Bajo esta visión, la práctica social de argumentación es un proceso abierto de acciones y respuestas (Fossen, 2011, p. 3). Por ello, no se vería justificado el temor de Mouffe (2003) de que el racionalismo implique un intento de cierre del debate (p. 49). En tal medida, una visión deliberativa de la democracia no busca cerrar el debate, sino que se caracteriza por la orientación de los participantes a la verdad y por el nivel discursivo de un conflicto de opiniones abierto del cual opiniones públicas en competencia surgen (Habermas, 2020, p. 13).

Además, este no es solo un proceso de cooperación, sino también un proceso de lucha entre diferentes perspectivas sociales que inevitablemente entran en conflicto (Fossen, 2011, p. 3). Por ello, la visión de Brandom puede ser interpretada agonistamente, como una que supone una constante lucha en que se busca determinar lo que es objetivamente correcto. Aquí tenemos una práctica contestataria a lo largo y ancho, no habiendo una perspectiva soberana según la cual se pueda asir la verdad de forma inmediata. Antes bien, solo hay perspectivas sociales situadas, que siempre conflictúan y difieren, siendo esta diferencia lo que mantiene el juego andando. Y la ausencia de esta perspectiva soberana no implica que no hay espacio para la crítica, sino tan solo que no hay un lugar privilegiado para ella (Fossen, 2011, p. 3).

En suma, no se vería justificado el temor de Mouffe (2002b) de que el racionalismo lleve a la ausencia de debate político mediante la eliminación de la dimensión de antagonismo que es inerradicable de la política (p. 57). Así, aunque Mouffe (2013) cree que las cuestiones políticas se refieren a conflictos en que ninguna solución racional podría existir y por ello existe una dimensión de antagonismo (p. 15), la postura defendida aquí pone de relieve que dicha disputa política se sostiene y surge del debate racional, correspondiendo los alineamientos políticos a las diversas respuestas sobre lo que se debe hacer. Ello, pues no existiendo a este respecto una perspectiva privilegiada, nunca habrá una solución final, porque cualquier consenso siempre podrá ser disputado.

Por último, una lectura de este tipo hace posible responder a la idea de Mouffe según la cual el antagonismo, como un testigo de la imposibilidad de una sutura final, es la «experiencia» de los límites de lo social (Mouffe y Laclau, 2014, p. 124). Si bien Mouffe no estaría de acuerdo, esto se podría reinterpretar de la siguiente manera: el antagonismo que se genera en torno a la definición de lo que es objetivamente correcto, muestra los límites de lo social en el sentido preciso de que muestra que nadie tiene un acceso a una verdad trascendente. Así, cuando Mouffe señala que el antagonismo es la negación de cierto orden, es, simplemente, el límite de tal orden (Mouffe y Laclau, 2014, p. 124), podemos interpretar esto como que el antagonismo es la manera en que se manifiesta, a partir de la disputa entre personas, que la determinación de la verdad no viene dada de una manera trascendental<sup>6</sup>.

En síntesis, gran parte de las críticas que Mouffe dirige a la democracia deliberativa con cargo a su idea de objetividad pueden ser respondidas por la vía de ofrecer una idea más sofisticada de ésta, donde la racionalidad está inserta en nuestras prácticas sociales.

## 2.2. El exacerbado individualismo y pluralismo de Mouffe

Mouffe también tiene una serie de preocupaciones respecto de la relación entre la idea de objetividad y el pluralismo, entendido este último como la existencia de diversas posiciones sociales que va de la mano con la existencia de diversas luchas políticas. Primero, Mouffe (2005, p.77) critica que la democracia deliberativa, con su defensa de la objetividad, impide asir la multiplicidad de las relaciones de subordinación, ya que presupone un sujeto homogéneo.

Respecto de que la idea de objetividad impide asir la multiplicidad de las relaciones de opresión, cabe conceder que es evidente que las situaciones de subordinación siempre son particulares. Pero, el punto es que son criterios universales aquellos a partir de los cuales evaluamos si éstas son moralmente relevantes o no, pues solo la dinámica moral de lo general y lo particular puede lograr una perspectiva que permita distinguir las demandas injustificadas de las justificadas

---

<sup>6</sup> Quizás la diferencia aquí solo es semántica, pues a fin de cuentas Laclau y Mouffe (2014) se oponen al discurso de lo universal y su implícita suposición de que existe un punto privilegiado para acceder a la verdad que solo puede ser alcanzado por algunos (p. 179), cuestión con la cual una postura como la defendida aquí concuerda. En palabras de Camargo (2011), aquello a lo que la teoría de la hegemonía se opone es al carácter trascendente y ahistórico de la idea de verdad (p. 161).

(Honneth, 2003, p. 186-187). Esto, pues como la misma Mouffe señala, todas las luchas, sean aquellas de los trabajadores o las de otros sujetos políticos, dejadas a sí mismas tienen un carácter parcial, y pueden ser articuladas en discursos muy distintos (Mouffe y Laclau, 2014, p. 159).

Además, defender demasiado la subjetividad es políticamente riesgoso. Ello, pues quien abandona el “nosotros” y se refugia en su particularidad enfrenta una contradicción estratégica. Quien adopta dicha postura al hablar sobre sí mismo quiere afirmar su diferencia, y reacciona con enfado a cualquier pista de que su particular experiencia o necesidad está siendo borrada. Pero cuando clama por acción política conjunta para que se asista a su grupo “X” exige esto de personas que ha definido como “no-X” y cuyas experiencias no pueden ser comparadas con las de él mismo. Pero si ese es el caso, los “no-X” no tendrían razón alguna para acudir al llamado de “los X”. Esto, pues si no comparten nada con estos últimos no tendrían razón para preocuparse de ellos (Lilla, 2017, p. 120). Entonces, el problema surge porque un alegato democrático debe ser capaz de conectar la experiencia individual de una persona o grupo con algún punto o principio más general (Dryzek, 2005, p. 224). Por ello, aunque Mouffe afirma que persigue proteger el pluralismo, irónicamente las minorías están en mayor peligro en una democracia si los votos de aquellos que componen las diferentes facciones representan nada más que sus intereses. Bajo esa premisa, permitir que una mayoría prevalezca significa permitir que los intereses de una minoría sean sacrificados a aquellos del grupo mayor. Esto, pues quienes descartan el valor político de la racionalidad, no divisan cómo alguien puede llegar a ver que sus intereses actuales son poco razonables en cuanto son opresivos para otros grupos (Eagleton, 2019, p. 250).

A esto Mouffe (2013) podría responder con que ella sí pone de relieve la existencia de una dimensión en la que hay una unión de distintos sujetos. Esto, pues según ella lo político sí concierne a las formas colectivas de identificación, pues siempre dice relación con la formación de un “nosotros” frente a un “ellos” (p. 16), y en la formación del *nosotros* la identidad misma de las fuerzas en pugna se somete a cambios constantes, y es llamada a un incesante proceso de redefinición (Mouffe y Laclau, 2014, p. 181).

Aquí los problemas subsisten por dos razones. Primero, respecto de quienes son designados como “ellos”, no hay forma de moverlos a actuar a favor de la postura del *nosotros*. Antes bien, solo queda una confrontación entre ambos grupos, la que tiene los problemas que veremos más abajo.

Segundo, según Mouffe esta equivalencia total nunca existe (Mouffe y Laclau, 2014, p. 172), pues estamos ante una forma de unidad que respeta la diversidad y no borra las diferencias (Mouffe, 2013, pp. 65-66). Lo criticable de esta postura es que no se tiene por qué tratar las causas de justicia como una suma de identidades oprimidas. Por ello, la agregación de identidades propia del populismo se acerca más a la lógica de mercado, donde hay identidades pre-establecidas, que, a la lógica democrática, donde todos nos encontramos como ciudadanos (Peña, 2008, p. 33). Aquí, cabe entender al mercado como un espacio institucional donde individuos buscan satisfacer sus deseos egoístas y maximizar su utilidad mediante el intercambio de bienes y servicios. En tal medida, ya que aquí se trata de la satisfacción de deseos o intereses egoístas, el mercado es una forma institucional de interacción “entre individuos que buscan satisfacer sus deseos sin asumir la existencia de una «respuesta correcta» a la cuestión de cuáles son los términos adecuados en los que relacionarse con otros” (Atria, 2016, p. 366). Así, como veremos, parte del problema del populismo es que niega la existencia de un mundo común y adopta una teoría liberal de la sociedad, pues ve a esta última como una que no es sino una continua proliferación de diferencias sin nada en común (Villacañas, 2015, p. 36)<sup>7</sup>.

Esto se conecta con la segunda crítica de Mouffe (2003) respecto de la relación entre la objetividad y el pluralismo. Según ésta, todas las doctrinas que defienden la objetividad “llevan a la reducción de la pluralidad y, en último término, a su negación” (p. 37). Ello, pues buscan procedimientos para abordar esas diferencias que, en realidad, persiguen volver irrelevantes éstas últimas y “relegar el pluralismo a la esfera de lo privado” (p. 37). Ello sería negativo, pues el pluralismo no es solo un hecho, sino que “un principio axiológico” y algo que “deberíamos festejar y promover” (p. 37). Así, nuevamente nos enfrentamos a la cuestión de que Mouffe (2005, p.77) critica que la democracia deliberativa, con su idea de objetividad, presupone un sujeto homogéneo.

Aquí, lo que hay que defender es que el concepto donde todo esto se unifica es el de ciudadano, una posición subjetiva artificial, creada por discursos e instituciones, donde todos nos encontramos como iguales. A este respecto, una misma persona —cuantitativamente— puede ser descrita de varias formas —cualitativamente—. Como la misma Mouffe reconoce, el trabajador no

---

<sup>7</sup> Lo que lo diferenciaría del liberalismo es que buscaría crear una unidad a partir de dicha pluralidad a través de una operación hegemónica.

es solo un proletario, sino que también un ciudadano, un consumidor y un participante de una pluralidad de posiciones (Mouffe y Laclau, 2014, p. 51). Bajo esta lógica siempre somos la misma persona en sentido cuantitativo, pero ocupamos distintos roles, por lo que somos distintas personas en sentido cualitativo. Así, podemos enfatizar que jugar al juego de la democracia implica ocupar el rol de ciudadano y dejar otros roles de lado, lo que supone un sujeto, en esa esfera, que es homogéneo: en tanto ciudadanos, en la esfera democrática, somos todos iguales. Pero eso no niega que en otras esferas usemos otros roles, ni tampoco busca afirmar que dicha unidad es la expresión de una esencia subyacente (Mouffe y Laclau, 2014, p. 73), sino que es, más bien, el resultado contingente del proyecto democrático que sigue en curso. En síntesis, como alguna vez señaló Arendt (2015), solo podemos acceder al mundo público común a todos nosotros, que es el espacio propiamente político, si nos alejamos de nuestra experiencia privada (p. 157).

Reivindicar esto es importante, pues se hace cargo de la preocupación de Mouffe de que no se pueda sumar todas las identidades oprimidas sin que se desdiferencien (Mouffe y Laclau, 2014, p. 125; 128). Según una óptica como la aquí presentada, no se ve la lucha de justicia como una en que se debe sumar identidades, sino que se ve dicha lucha como una en que todos, como ciudadanos, podemos disputar qué ha de hacerse en cada caso. Aquí, desde la postura de ciudadano, podemos analizar diversas situaciones particulares y ver si se condicen con el estatus de igualdad que la ciudadanía democrática implica.<sup>8</sup>

Lo anterior permite hacerse cargo de la tercera de las preocupaciones de Mouffe que analizaré aquí. Esta tiene que ver con que, según ella, tomar el pluralismo en serio requiere que desechemos el sueño de un consenso racional, el que supuestamente implicaría la fantasía de que podemos escapar de nuestra forma de vida humana. Esto, pues la deliberación libre y no constreñida de todos sobre materias de común preocupación es “una imposibilidad conceptual dado que las

---

<sup>8</sup> Mouffe a ratos se acerca a conceder esto, cuando afirma que es porque a las mujeres en tanto mujeres se les niega un derecho reconocido por la ideología democrática a todos los ciudadanos que aparece una fisura de la cual surge el antagonismo (Mouffe y Laclau, 2014, p. 150). Pero aquí lo decisivo es justamente la perspectiva del ciudadano, ésta entrega el estándar para enjuiciar.

formas particulares de vida que son vistas como sus «impedimentos» son su misma condición de posibilidad” (Mouffe, 2000, pp. 12-13)<sup>9</sup> .

Bajo un concepto de objetividad como el defendido aquí, uno según el cual ésta surge en nuestras prácticas sociales y lo que es correcto está constantemente en disputa, el pluralismo y el desacuerdo no son defectos, sino que son la fuente de la productividad de la práctica discursiva. Ello, pues solo mediante una pluralidad de perspectivas es posible tener un mundo común, y solo al entablar prácticas con otros se vuelve posible estar equivocado sobre algo, pues solo así la propia perspectiva aparece como tan solo una perspectiva más (Fossen, 2011, p. 15). Es decir, bajo el racionalismo aquí defendido —que no busca un cierre a la disputa porque nunca hay una perspectiva privilegiada— el pluralismo es un presupuesto necesario de la racionalidad, así como algo que no es negado, pues nunca se llega, como vimos, a una solución final.

Además, respecto de que la deliberación niega las particulares formas de vida de las personas (Mouffe, 2000, pp. 12-13), es errado entender racionalidad y subjetividad como cuestiones opuestas, como si la identidad de cada persona fuera algo previo a su interacción racional con el resto. Aquello, pues el agente humano es un individuo arraigado en contextos de comunicación e interacción. La capacidad de formular objetivos de acción no viene antes de la capacidad de justificar tales objetivos a otros mediante razones sustantivas. Las razones para la acción no son solo bases que nos motivan, son también explicaciones de nuestras acciones mediante las cuales nos proyectamos como “hacedores” a un mundo social que compartimos con otros; mediante el cual participamos en un “espacio de razones”, y en el cual y mediante el cual, otros nos reconocen como personas capaces de y responsables por ciertos cursos de acción (Benhabib, 2013, p. 39).

Así, la oposición entre racionalidad e individualidad es espuria, pues supone que hay algo así como una versión de nosotros que es negada cuando se apela a la racionalidad, siendo el caso que mediante prácticas racionales, mediante nuestra agencia, nos conocemos a nosotros mismos a través del resto. Así, quien uno es, no depende enteramente de uno mismo, sino que es constituido y reconstituido en la constante interacción con el otro, no siendo la identidad de uno algo previo a

---

<sup>9</sup> Con todo, la idea de que la reflexión crítica supone situarse en un espacio metafísico exterior, sublimemente absuelto de todos los intereses propios, no es más que una tediosa pesadilla con la que aquellos que desean negar la posibilidad de esta reflexión para sus propias razones ideológicas pretenden desconcertar a quienes no desean hacerlo (Eagleton, 2019, p. 250).

dicha interacción (Fossen, 2013, p. 448). Por eso, la tesis de Mouffe (2013) según la cual “las identidades nunca vienen dadas de antemano, sino que son siempre producidas discursivamente” (p. 101), es plenamente compatible con el racionalismo aquí defendido.

### 2.3. Deliberación, negociación y la comodificación de la política

Abrazar la objetividad permite hacer la crucial distinción entre deliberación y negociación, la que ilumina dos lógicas de interacción social. Por un lado, la deliberación supone que las personas entran a la esfera pública dispuestos a cambiar de opinión según los argumentos presentados, y buscan encontrar un acuerdo a partir de consensos. Por otro lado, la negociación supone que las personas son auto interesadas e ingresan a la esfera pública con intereses pre-concebidos, buscando mediante diversas estrategias maximizar su utilidad, y no apelan a algo común, sino que buscan vencer la resistencia del otro. Así, la práctica de alcanzar un entendimiento difiere de la negociación respecto de su objetivo: el acuerdo deseado es entendido en un caso como un consenso, mientras en el otro es un acuerdo negociado o contrato. En el primer caso se apela a normas y valores, en el segundo se apela a posiciones de interés (Habermas, 1986, p. 140).

Como veíamos, Mouffe disminuye la importancia y la fecundidad del diálogo, lo que se explica en que niega que existe un parámetro intersubjetivo de corrección a partir del cual podamos discutir políticamente. Esto es problemático, pues soslayar el elemento normativo de la discusión política parece volver todos los principios cuestiones que están sujetas a la elección, y así la distinción entre acción estratégica y acción comunicativa se vuelve difícil de establecer (Devenney, 2004, p. 123). Entonces, en la medida que la política no dice relación con apoyar causas verdaderamente justas, ha de ser entendida de otra forma. Por eso, quien tiende a descartar una filosofía cognitivista generalmente busca reducir los juicios morales a sentimientos, disposiciones o decisiones (Habermas, 2003, p. 240). En tal medida, quien defienda una teoría populista tenderá a ver la lucha política como algo que se reduce a la disputa que existe entre diversos grupos que buscan maximizar su interés. Ello, pues las teorías políticas que se rehúsan a darle importancia a lo normativo tienden

a analizar la política como un juego estratégico de elecciones más o menos racionales (Devenney, 2004, p. 124)<sup>10</sup>.

A este respecto, alguien podría enfatizar que Mouffe (2003, p.25) se refiere a “demandas” de diversos grupos, no a sus “intereses”. Pero el problema es que, desprovista de un punto de vista moral a partir del cual determinar si estamos frente a demandas injustificadas o no, estas, a fin de cuentas, pasan a representar intereses. Ello, pues cuando se trata de acción estratégica el hablante no tiene ninguna razón para convencer al oyente, sino solo un interés privado que imponer sobre él (Camargo, 2011, p. 181).<sup>11</sup>

En la medida que se entiende la actuación política como ejercicio de acción estratégica hay varios cambios relevantes. Esto, pues según esta lógica no se reconoce al otro como alguien que se busca convencer mediante la argumentación racional, sino que como un obstáculo a ser vencido — cuando es mi contrincante— o un bien a ser acaparado —cuando se trata de un potencial votante—. Esta visión subjetivista de la política, donde se la trata como un objeto de deseos y pasiones, se asemeja a la compra de un bien de consumo: si este deja de atraerme lo puedo abandonar sin sentimientos negativos. Los actos de participación política entonces se vuelven actos de consumo, o de hedonista maximización de utilidad individual. La participación política entendida como un deber ciudadano cede a la participación política entendida como algo entretenido, como una preferencia personal como cualquier otra, no una obligación colectiva (Streeck, 2012, p. 45).

Esta crítica no es nueva. Así, Zizek (2006, p. 559) achaca al populismo que éste contribuye a la principal amenaza a la democracia: la muerte de lo político mediante la commodificación de la política. Esto, pues bajo dicha lógica las elecciones mismas son concebidas en la línea de comprar un *commodity* e involucran una competencia entre diversos partidos que son productos, actuando nuestros votos como dinero que le damos a los políticos para comprar lo que queremos. Así, en el

---

<sup>10</sup> Devenney también rechaza el objetivismo. Pero con esto él se refiere a teorías que afirman que el punto de vista moral puede ser conocido de manera similar a, por ejemplo, las leyes de la termodinámica (Devenney, 2004, 130). Es decir, critica un objetivismo que parte de la base de un entendimiento “realista” de la verdad, como el que ya descartamos más arriba. No se dirige a una idea intersubjetiva de verdad.

<sup>11</sup> Salvo que Mouffe impugne la distinción entre acción estratégica o instrumental y acción comunicativa, o demuestra que —de alguna forma— lo suyo sigue cayendo bajo el empleo de acción comunicativa, entonces difícilmente podría evitar el cargo de que lo suyo es defender intereses. Además, como mostré en la sección anterior, solo a partir de argumentos morales se puede distinguir entre demandas justificadas e injustificadas. Y una demanda carente de justificación normativa perfectamente puede ser catalogada de un mero interés.

mercado, tal como en la esfera pública populistamente entendida, no se busca convencer al otro, sino que vencer su resistencia (dentro de ciertos límites). Ello, pues para los actores auto-interesados todos los rasgos de la situación son transformados en hechos que evalúan a la luz de sus preferencias (Habermas, 1986, 27). Con una visión tal de la política, en que esta es como cualquier otro servicio que compramos, se pierde la política como un espacio público compartido donde debatimos cuestiones y decisiones que nos conciernen a todos (Zizek, 2006, p. 559).

Esto puede parecer una afirmación algo injusta, pues Mouffe (2005), al menos nominalmente, se opone a la comodificación de la política (p. 120). Pero como rechaza la deliberación y en vez de ella reivindica la subjetividad y el apoyo causas sin necesidad de justificarlas, termina reforzando dicho fenómeno. Esto último supone apoyar una visión comodificada de la política, en la medida que el mercado es “la forma institucional de la interacción entre individuos que buscan satisfacer sus deseos sin asumir la existencia de una «respuesta correcta» a la cuestión de cuáles son los términos adecuados en los que relacionarse con otros” (Atria, 2016, p. 366).

En síntesis, es problemático concebir el quehacer político como uno en que los políticos tratan a los ciudadanos como clientes, cortando así con el ideal de que están obligados a deliberar e intentar de convencer al resto. Esto, pues estamos ante una visión neo-liberal de la política, que supone que las pretensiones que en la deliberación pública defienden los ciudadanos no son susceptibles de verdad porque son manifestación de sus preferencias inconmensurables (Atria, 2016, p. 363; Villacañas, 2015, p. 77). Esta situación es preocupante, pues la política, en sentido estricto, no tiene tanto que ver con las personas en particular, sino que con el mundo que surge entre ellas (Arendt, 2015, p. 203). Si se niega dicho mundo común, entonces ya no hay política, por mucho que haya personas.

#### **2.4. Los problemas de la comodificación de la política**

La colonización de la esfera pública por los imperativos del mercado va contra el corazón de los requerimientos normativos de la política deliberativa, y lleva a nada menos que la redefinición de la política en las categorías mercantiles (Habermas, 2006, p. 422). Por esto, en la medida que la

comodificación de la política niega las premisas de la política democrática, esta es altamente disfuncional.

Primero, porque la participación política en una democracia exige una disposición a justificar y recalibrar las decisiones propias a la luz de principios generales, desarrollando preferencias no mediante su diversificación, sino mediante su agregación y unificación (Streeck, 2012, p. 41). Por contraste, el consumo involucra al sujeto de manera subliminal y libidinal —en cuanto respuesta visceral—, en vez de la conciencia reflexiva (Eagleton, 2019, p. 69). Por ello, el *advertising* propio de la política comodificada no es un tipo de diálogo racional; uno no le puede responder: no construye un caso a partir de la evidencia, sino que asocia sus productos a una particular imaginaria. Su propósito no es entablar una discusión, sino que persuadir a alguien de comprar (Crouch, 2004, p. 26). Este es el caso de Mouffe, quien no cree en argumentar a favor de algo, sino que unir grupos a partir de sus identidades y lazos sentimentales, como veremos más abajo.

Segundo, la comodificación de lo político aumenta la fragmentación social. Esto, pues son los proveedores —los políticos— los que inicialmente eligen a sus clientes —votantes— al decidir a qué segmentos del mercado quieren dirigir sus productos —causas clientelamente entendidas—. Aquí no puede haber obligación ninguna para ninguna firma —partido político— de intentar cumplir con los deseos de todos, y el problema es que lo público opera bajo una lógica fundamentalmente distinta, en la medida que debe ser universal en su alcance (Crouch, 2004, p. 89). Así, estamos ante una visión de la política que cree que las pretensiones que en la deliberación pública defienden los ciudadanos no son susceptibles de verdad, porque “son manifestación de sus preferencias, preferencias que se estructuran en funciones de utilidad inanalizables e inconmensurables” (Atria, 2016, p. 363).

Esto es particularmente alarmante en nuestra situación presente. Ello pues, la actual lógica de consumo amplifica el problema porque aumenta la tendencia a que se busque productos cada vez más específicos a partir de los cuales modelar la propia subjetividad. Como dice Streeck (2012) hemos pasado de una economía que satisface necesidades a una que satisface deseos, y por esto existe

una pulsión de parte de los consumidores de diferenciación que los empuja a crear distinciones cada vez más específicas y sutiles, lo que lleva a una mayor atomización (p. 27)<sup>12</sup>.

Respecto de la disfuncionalidad de la política comodificada, Streeck (2012) enfatiza que el *marketing* descubre, pero al mismo tiempo desarrolla las preferencias de los consumidores, pues les pregunta qué quieren, pero al mismo tiempo les propone algo (p. 32). El problema es el que vimos más arriba: ahora hay productos cada vez más específicos bajo la lógica de consumo actualmente imperante, por lo que la política como *advertisement* lleva a que haya electorados cada vez más fragmentados, con menos en común, y así la acción política se vuelve cada vez más difícil, porque se parece cada vez más a la lógica de grupos de presión que luchan por sus causas particulares sin que estas tengan la dignidad de ser parte de la defensa del bienestar general.

Si se ve la política como un acto de auto expresión hay puro subjetivismo, hay un acto de auto identificación y auto presentación, donde no hay necesidad de llegar a compromiso alguno de la forma en que se tenía en las relaciones sociales tradicionales (Streeck, 2012, p. 35). Esto no es sorprendente, pues los relativistas, como la mayoría de los liberales, consideran que lo valioso no es lo realizado, sino que el hecho de que uno decida hacer ese algo de una manera única, especial y auto expresiva (Eagleton, 2006, p. 277). Por ello, así como la verdad alguna vez fue situada sublimemente por encima de lo empírico, ahora son los deseos y los intereses los que reinan (Eagleton, 2006, p. 275).

El problema, en suma, es que es necesario un filtro normativo a la mera subjetividad para contrarrestar la creciente fragmentación social. Ese filtro normativo viene dado por normas comunes, pues, mientras las preferencias solo pueden ser agregadas o negociadas, las razones pueden ser compartidas (Sharon, 2018, p. 9). De esta manera, a través de la proyección de un mundo compartido podemos empezar a agregar demandas políticas y contrarrestar la fragmentación social. Esto, pues dado que perseguimos que las decisiones alcancen estándares objetivos de legitimidad, la

---

<sup>12</sup> A ratos, la teoría de Mouffe (2002a) pareciera abrazar este tipo de pluralismo en que se defiende la variedad como un bien en sí mismo, cuando afirma que la política democrática debe engarzarse con los deseos y fantasías de las personas (p. 16). Esta afirmación refleja la visión populista que asemeja las demandas políticas a expresiones de preferencias. Si lo anterior es así, evidentemente la política debería intentar tomar en serio sueños y fantasías de los ciudadanos. Pero si uno defiende la objetividad, esto no tiene por qué ser de esta manera. Bajo dicha postura es perfectamente inteligible ignorar ciertos sueños y fantasías si son dañinos o políticamente irrelevantes.

deliberación misma contribuye a purgar toda desviación de aquel parámetro ocasionada por la emotividad o irracionalidad (Olivares 2015, p. 185).

Un tercer problema de la comodificación de lo político se relaciona con que el reconocimiento de la personalidad de cada uno de nosotros depende de que una persona, a quien damos el estatus de persona, a su vez nos reconozca. Así, el reconocimiento necesariamente ha de ser recíproco. Esto tiene como contracara que quien se acerca al resto solo con una actitud estratégica, no puede ver el —contingente— reconocimiento de su personalidad como algo valioso. El problema, entonces, es que con la lógica populista se socavan las bases de la propia personalidad, pues gracias a esta nos tratamos de manera objetivante, al hacer uso de la acción estratégica mencionada más arriba, y así no hay posibilidad de un reconocimiento recíproco que establezca nuestros estatus normativos. Esto último, pues los individuos no pueden mantenerse como sujetos si no encuentran apoyo en las relaciones de reconocimiento recíproco articulado en tradiciones y estabilizadas en órdenes legítimos (Habermas, 1986, p. 81).

Sobre este particular, vale la pena destacar que la relación entre agonismo pluralista y la lógica de mercado se expresa en aun otra dimensión. Para entenderla, se debe notar que la acción estratégica propia del mercado no es idéntica a la acción instrumental mediante la cual nos relacionamos a la naturaleza. A este respecto, tanto la acción instrumental como la estratégica se orientan al éxito antes que al entendimiento recíproco. Con todo, son diferentes. La acción instrumental es esencialmente la *performance* solitaria de una tarea de acuerdo con “reglas técnicas”, por lo que es *a-social*. La acción estratégica, por contraste, está diseñada para influir en las decisiones de un “oponente racional” de acuerdo a reglas de elección racional (Baxter, 2011, p. 10). En otras palabras, la acción estratégica toma lugar de espaldas a un contexto normativo. Así, por ejemplo, la acción estratégica en el mercado, por ejemplo, presupone la aceptación general de varias normas legales, tales como normas de derecho penal que prohíben ciertas tácticas y estrategias y que permiten otras, normas sobre derecho de propiedad, etc. (Baxter, 2011, p. 16). En otros términos, la acción estratégica supone algún grado de reconocimiento normativo a la personalidad del otro. Pero estos límites están en el trasfondo de la práctica social, y no son internos, sino que externos a la acción estratégica —el reconocimiento normativo mínimo que nos debemos en la esfera del mercado es uno que limita desde fuera el alcance de la acción estratégica.

Dicho lo anterior podemos tocar el ya indicado paralelo entre el mercado y la lógica política, bajo el entendimiento de Mouffe. A este respecto, ella defiende un “agonismo pluralista” según el cual el objetivo de la política democrática es crear un “ellos” de forma tal que no sea ya percibido como un enemigo a ser destruido, sino que como un “adversario”, i.e. alguien cuyas ideas combatimos, pero cuyo derecho a defender tales ideas no cuestionamos (Mouffe, 2000, p. 15). En otras palabras, defiende que las personas que actúan en la esfera pública no deliberen entre sí, sino que compitan por imponer su visión, pero dentro de ciertos límites. Así, tratamos al otro estratégicamente, pues no lo intentamos convencer, sino que vencer. Pero, de todas maneras, como en el mercado, respetamos ciertos límites —respetamos el derecho del otro a defender tales ideas.

Pero el mercado y el pluralismo agonista tienen el problema de que, como veíamos, si bien la acción estratégica supone la presencia de ciertos límites morales en nuestra interacción cotidiana —y por eso se diferencia de la acción instrumental—, esta no puede fundar dichos límites, pues estos son externos a ella. Ello, pues los participantes que actúan estratégicamente se encuentran los unos a los otros como sujetos que solamente se interesan en su ventaja privada, y que son incapaces de sentir simpatía por el otro y ofrecer el apoyo requerido por relaciones sociales de fraternidad o solidaridad (Honneth, 2017, p. 26). Por esto, el mercado y el pluralismo agonista necesitan de instancias políticas que no impliquen acción estratégica, pues la acción estratégica, si bien supone reconocimiento, no es capaz de fundarlo, por lo que es “deficitaria en sus propios términos” (Atria, 2016, p. 371)<sup>13</sup>

El problema, en suma, es que no podemos dar por sentado la vigencia de dichos límites de la interacción estratégica. Esto, pues una vez que se impone la lógica de mercado en toda esfera de la vida, los límites institucionales de la acción estratégica se debilitan progresivamente, y se hace cada vez más prevaleciente la acción instrumental *vis a vis* la acción estratégica, por lo que progresivamente se va imponiendo un quehacer político cada vez más objetivante. Así, si este

---

<sup>13</sup> En referencia a este argumento, Federico Szczeranski me hizo notar que, si solo una de las partes intenta dialogar y la otra no tiene interés alguno en ello, el empleo de acción comunicativa deviene inconducente. Esto es correcto. Con todo, la pregunta es si existe suficiente gente dispuesta a aquello, pues no hace falta la sociedad entera. Además, la alternativa a hacer intentos es el lento declive de nuestras instituciones de intermediación.

reconocimiento normativo a la base de la interacción estratégica se agota, dado que no es sostenido, incluso las relaciones de mercado pierden la plataforma en que se fundan<sup>14</sup>.

El cuarto problema de este proceso de comodificación es que, según esta lógica, los políticos actúan como mercaderes que buscan aumentar su clientela, y entonces viven en un mundo mucho más cercano al sector privado, pues constantemente tienen que venderse a sí mismos y lo hacen cada vez más a través de su presentación y empaquetamiento [*branding and packaging*] (Crouch, 2004, p. 102). Esto ha llevado a la reducción de los políticos a personas que se parecen más a dueños de un almacén que a gobernantes, ansiosamente buscando descubrir lo que sus “clientes” quieren con tal de poder seguir en el mercado (Crouch, 2004, p. 21). Así, en vez de la universalidad propia de la política, tenemos ahora un particularismo donde los políticos tratan de satisfacer a clientes que, según la lógica del mercado, siempre tienen la razón y por tanto no vale la pena tener un espacio común de deliberación. Y, si se trata de satisfacer intereses inmediatos bajo condiciones socio-históricas pluralistas, es irracional no tener un quehacer político clientelar —como el que es tan común hoy en día.

Quinto, el populismo tiene problemas serios, pues la ciudadanía difícilmente se verá movida a tomar parte en el proceso democrático, o al menos a tolerarlo benevolentemente, si es que tal público solo es visto como el botín ideológico de partidos en competencia. Antes bien, dicho público quiere ser convencido de que un partido ofrece el prospecto de mejores alternativas (Habermas, 1986, p. 294). Pero una vez que deja de importar la verdad, inicia un programa de producir *bullshit* a cualquier nivel que sea necesario según las circunstancias (Frankfurt, 1988, 129)<sup>15</sup>. Y si se finge argumentar cuando realmente no se lo está haciendo —rasgo común del *bullshit*—, entonces la política cada vez se acercará más a la manipulación, esto es, acción estratégica oculta, la que es parasitaria de la acción comunicativa (Baxter, 2011, p. 13).

Así, el desdén del populismo por la racionalidad hace posible la manipulación de las preferencias y agendas políticas. Ello, pues la verdad bajo estas condiciones relativistas es lo que

---

<sup>14</sup> Por eso, se equivocan quienes afirman que el populismo progresista podría ser transicional, una estación de paso en el camino hacia alguna nueva forma poscapitalista de sociedad (Fraser, 2019, p. 64), pues en ese tránsito por el populismo se debilitarían aún más nuestros lazos sociales y se reforzaría el neoliberalismo.

<sup>15</sup> Cuestión poco sorprendente, pues los populistas creen que la distinción entre lo que es razonable y poco razonable es tan solo la expresión de cierta hegemonía (Mouffe, 2005, p. 143).

haga falta para que lograr lo que queremos (Eagleton, 2006, p. 271). En tal medida, ante la ausencia de estándares como los de imparcialidad, publicidad y rendición de cuentas, los participantes del proceso democrático se trabarán en una lucha de poder, donde no importa la calidad de los argumentos sino la defensa férrea de las propias preferencias auto-interesadas, lo cual justificará la manipulación de las preferencias ajenas y la determinación conforme a un estándar ideológico y no normativo de los ítems que conforman la agenda política (Olivares, 2015, p. 186).

Esto es grave por dos razones. Primero, si la opinión pública es controlada y la voluntad expresada por el público es manufacturada, entonces los cimientos mismos de la democracia deliberativa —hacer posible algún tipo de auto gobierno— se ven comprometidos (Sharon, 2018, p. 10). Mediante la manipulación en la esfera pública ya no habrá autodeterminación, sino que determinación por los otros —o, en simple, poder fáctico<sup>16</sup>.

Segundo, porque se irá imponiendo progresivamente el escepticismo político. Ello, pues la consecuencia del lavado de cerebro más cierta a largo plazo es una peculiar clase de cinismo, un rechazo absoluto a creer en la veracidad de cualquier cosa, por muy bien fundada que esté esa veracidad. Y así, el sentido por el que establecemos nuestro rumbo en el mundo real queda destruido (Arendt, 1996, p. 270).

Ante el auge de las *fakenews*, la posverdad, el relativismo y la fragmentación de la esfera pública pareciera que la defensa de la Verdad está cuesta arriba. Pero antes de rendirse vale la pena analizar qué está en juego. A este respecto, aun cuando Arendt creía que la verdad no era una virtud política tradicional, sí reconocía que cuando una comunidad se embarca en la mentira organizada por principio y no únicamente con respecto a los particulares, la veracidad como tal,

Puede convertirse en un factor político de primer orden. Cuando todos mienten acerca de todo lo importante, el hombre veraz, lo sepa o no lo sepa, ha empezado a actuar; también él se compromete en los asuntos políticos porque, en el caso poco probable de que sobreviva, habrá dado un paso hacia la tarea de cambiar el mundo. (Arendt, 1996, p. 264)

---

<sup>16</sup> Aquí vale la pena resaltar que la idea de Mouffe (2000, p.14; 2003, p.38) —que ya revisamos más arriba—, que afirma que toda legitimidad es el resultado de una operación hegemónica, lleva al inmovilismo político. Esto, pues si toda legitimidad resulta de una operación de poder, entonces no podemos distinguir entre poder fáctico y poder legítimo.

Con todo, ante el desafío de reforzar la subjetividad democrática en medio de la creciente comodificación de la política, Mouffe (2013, p.19) cree que en vez de fomentar la argumentación racional deberíamos buscar movilizar pasiones hacia designios democráticos.

Esta estrategia no funciona. Primero, porque Mouffe contrapone emocionalidad con racionalidad, por lo que no podemos dar a la emocionalidad un contenido intersubjetivo fuerte. Con la expresión de emociones no habría un intento de participar del espacio de las razones, sino que una mera expresión que, al no participar de dicho espacio de razones, se parece más a un ruido que a una apelación. Aquello, pues es solo dentro del espacio de razones, dicho mundo común intersubjetivamente articulado, que las acciones y expresiones adquieren significado. Aquí habría, más bien, solipsismo. Aquí cada uno puede apelar a *su* verdad, como, por ejemplo, su interpretación de la igualdad según la cual esta debe ser meramente formal. El que objete tal interpretación de la igualdad no podrá sino expresar sentimientos inherentemente subjetivos en contra de dicha postura. Mouffe no contempla que, salvo que se constriña la emocionalidad por un criterio normativo, esta se presta para excesos. Lo anterior, pues la emocionalidad misma no tiene criterios para discriminar entre los efectos negativos y positivos de las emociones, los que en sí mismos pueden ser ciegos a la discriminación o la injusticia.

Segundo, Mouffe yerra porque parece asumir que la racionalidad no tiene ligazón alguna con la creación de una nueva subjetividad que apoye valores democráticos. Como demostré más arriba, la racionalidad sí tiene que ver con la constitución de un sujeto. En este sentido, al tratar al otro como alguien a quien me dirijo racionalmente nos supongo a ambos envueltos en una red de racionalidad intersubjetiva que afecta nuestra propia subjetividad.

Tercero, la deliberación racional está imbuida de cierta emocionalidad: aquella consistente en tratar al otro como un alguien y no como un algo. Después de todo, es una cuestión abierta si las personas han de tener relaciones propiamente humanas y no objetificantes (Strawson, 1962).

### 3. Conclusión

En este texto he intentado responder a las críticas que Chantal Mouffe ha dirigido al proyecto de la democracia deliberativa. Para ello, me he referido a la postura que Mouffe imputa a

los teóricos de la democracia deliberativa respecto de la verdad y lo político. Según esta postura, los defensores de la democracia deliberativa deberían defender una concepción realista de la verdad, concepción según la cual la verdad surge del orden natural de las cosas. Frente a ello, he puesto de relieve como el proyecto de la democracia deliberativa puede descansar en otros supuestos respecto a la naturaleza de la verdad, como aquellos que están en el trasfondo de la teoría de Robert Brandom. Bajo una visión como esta es posible sostener que la verdad surge de, y es sostenida por, nuestros compromisos actitudinales. Una visión como ella permite enfrentar la crítica de Mouffe según la cual la teoría de la democracia deliberativa depende de una concepción realista de la verdad.

Además de responder a algunas de las críticas que Mouffe dirige al proyecto de la democracia deliberativa, critico directamente su proyecto. Al respecto, destaco como el pluralismo agonista, a pesar de su autoproclamada oposición a la commodificación de la política, termina por contribuir a ella. Lo anterior, por cuanto pone de relieve las diferencias entre distintos grupos, y, a falta de un filtro normativo como el que ofrece un proyecto como la democracia deliberativa, termina favoreciendo la fragmentación social.

Al respecto, cabe recordar que, en *Hegemonía y Estrategia Socialista* (2014), Mouffe y Laclau se preguntaban, si la tendencia hacia la división está inscrita en la estructura misma del capitalismo moderno, ¿Cuál es la fuente del momento opuesto, de la tendencia hacia la unificación? (p. 47). Por lo dicho, la respuesta de Mouffe no solo es insatisfactoria, sino además contraproducente.

Para solucionar la fragmentación social y política que Mouffe y Laclau agudamente diagnosticaron, debemos rechazar la postura del populista y evitar que se concrete el riesgo de que la política se convierta en un mero choque de intereses, como efecto de una profecía autocumplida que surge del desprecio hacia la objetividad. El funcionamiento de la política es influenciado por la forma en que la entendemos: la objetividad, como hemos visto, es actitudinalmente soportada, por lo que el populismo de Mouffe, al desdeñar la racionalidad, dificulta el sostenimiento de ésta última. De esta forma, los estatus normativos de la objetividad se sostienen al entablar prácticas recíprocas de interpelación, y por ello solo están vigentes cuando se tiene una perspectiva social comprometida (Fossen, 2011, p. 4). Así, la visión de Mouffe tiene un elemento ideológico —en sentido peyorativo—, en cuanto presenta como una visión descriptiva de la política algo que viene de la mano con efectos pragmáticos y supuestos normativos.

Empero, alguien podría replicar que simplemente no tenemos ya lazos sociales suficientemente fuertes como para que deliberemos con sentido. Lo que dicha postura ignora es que la política es una actividad, por lo que se desarrolla en el tiempo. Mientras el pluralismo agonista de Mouffe supone la división entre personas, y por tanto la refuerza y reifica, la deliberación supone el reconocimiento del otro, y la creación y sostenimiento de lazos.

Si la política es una actividad, si se desarrolla en el tiempo, entonces nuestra comunidad se hace al andar, al establecer y desarrollar prácticas que supongan la existencia de un lenguaje común. Así, la comunidad política no es algo estático, algo que se tiene o no se tiene, pues ella se desarrolla. No es que la deliberación solo suponga un mundo común. La deliberación al mismo tiempo proyecta y estabiliza a nuestra comunidad.

#### 4. Referencias

- Arendt, H. (1996). *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Península.
- Arendt, H. (2015). *La Promesa de la Política*. Paidós.
- Atria, F. (2016). *La Forma del Derecho*. Marcial Pons.
- Baxter, H. (2011). *Habermas: The Discourse Theory of Law and Democracy*. Stanford University.
- Benhabib, S. (2013). Reason-Giving and Rights-Bearing: Constructing the Subject of Rights. *Constellations*, 20(1), 38-50. <https://doi.org/10.1111/cons.12027>
- Brandt, R. (1995). Knowledge and the Social Articulation of the Space of Reasons. *Philosophy and Phenomenological Research*, 55(4), 895-908. <https://doi.org/10.2307/2108339>
- Brandt, R. (2000). *Articulating Reasons: an introduction to inferentialism*. Harvard University.
- Camargo, R. (2011). *El sublime retorno de la ideología. De Platón a Žižek*. Metales Pesados.
- Cohen, J. (2009). Truth and Public Reason. *Philosophy & Public Affairs*, 37(1), 2-42. <https://doi.org/10.1111/j.1088-4963.2008.01144.x>
- Critchley, S. (2004). *Is there a normative deficit in the Theory of Hegemony?* En Critchley, S., y Marchart, O. (Eds.), *Laclau a Critical Reader* (pp. 113-133). Routledge.
- Crouch, C. (2004). *Post-Democracy*. Polity.



- Devenney, M. (2004). Ethics and politics in discourse Theory. En Critchley, S., y Marchart, O. (Eds.), *Laclau a Critical Reader* (pp. 123-139). Routledge.
- Dryzek, J. S. (2005). Deliberative Democracy in Divided Societies: Alternatives to Agonism and Analgesia. *Political Theory*, 33(2), 218-242. <https://doi.org/10.1177/0090591704268372>
- Dworkin, R. (2011). *Justice for Hedgehogs*. Cambridge University.
- Eagleton, T. (2006). On telling the truth. *Socialist Register*, 42, 269-285.
- Eagleton, T. (2019). *Ideología. Una introducción*. Paidós.
- Fossen, T. (2011). Politicizing Brandom's Pragmatism: Normativity and the Agonal Character of Social Practice. *European Journal of Philosophy*, 22(3), 1-25. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0378.2011.00504.x>
- Fossen, T. (2013). Taking Stances, Contesting Commitments: Political Legitimacy and the Pragmatic Turn. *The Journal of Political Philosophy*, 21(4), 426-450. <https://doi.org/10.1111/jopp.12003>
- Frankfurt, H. (1988). *The importance of what we care about: philosophical essays*. Cambridge University.
- Fraser, N. (2019). *¡Contrahegemonía ya! Por un populismo progresista que enfrente al neoliberalismo*. Siglo XXI.
- Habermas, J. (1986). *Between Facts and Norms*. MIT.
- Habermas, J. (2003). *Truth and Justification*. MIT.
- Habermas, J. (2006): Political Communication in Media Society: Does Democracy Still Enjoy an Epistemic Dimension? The Impact of Normative Theory on Empirical Research. *Communication Theory*, 16(4), 411-426. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2885.2006.00280.x>
- Habermas, J. (2020). Commentary on, Cristina Lafont, Democracy Without Shortcuts. *Journal of Deliberative Democracy*, 16(2), 10-14. <https://doi.org/10.16997/jdd.397>
- Honneth, A. (2003). Redistribution as recognition: a response to Nancy Fraser. En A. Honneth y N. Fraser (Eds.), *Redistribution and Recognition* (pp.110-197). Verso.

- Honneth, A. (2017). *The idea of socialism: towards a renewal*. Polity.
- Lilla, M. (2017). *The Once and Future Liberal: After identity politics*. Oxford University.
- Martí, J. L. (2017). Pluralism and consensus in deliberative democracy. *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 20(5), 1-24.
- Mouffe, C. (2000). Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism. *Political Science Series*, 72, 1-15.
- Mouffe, C. (2002a). Politics and Passions. *Centre for the Study of Democracy*, 1-16.
- Mouffe, C. (2002b). Which Public Sphere for a Democratic Society? *Journal of Social and Political Theory*, 99, 55-65.
- Mouffe, C. (2003). *La paradoja Democrática*. Gedisa.
- Mouffe, C. (2005). *The return of the political*. Verso.
- Mouffe, C. (2008). Politics, democratic action, and solidarity. *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, 38(2), 99-108.
- Mouffe, C. (2013). *Agonistics. Thinking the world politically*. Verso.
- Mouffe, C., y Laclau, E. (2014). *Hegemony and Socialist Strategy*. Verso.
- Mouffe, C. (2018). *For a left populism*. Verso.
- Ormeño, J. (2009). Objetividad moral y política. *Derecho y Humanidades*, (15), 75–82.
- Olivares, E. (2015). ¿La democracia contemporánea demanda agonismo o deliberación? *Astrolabio*, 14, 168–192. <https://doi.org/10.55441/1668.7515.n14.10734>
- Peña, C. (2008). Democracia Liberal. *Derecho y Humanidades*, (14), 31-36. <https://derechoyhumanidades.uchile.cl/index.php/RDH/article/view/16028>
- Peña, C. (2010). Rawls y el problema de la justificación en filosofía política. [Tesis Doctoral, Universidad de Chile]. <https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/108605>
- Peña, C. (2021). *Ideas Periódicas. Introducción a la Sociedad de hoy*. El Mercurio.
- Sharon, A. (2018). Populism and democracy: The challenge for deliberative democracy. *European Journal of Philosophy*, 27(2), 1-18. <https://doi.org/10.1111/ejop.12400>



Strawson, P. (1962). Freedom and Resentment. *Proceedings of the British Academy*, 48, 187-211.

Streeck, W. (2012). Citizens as consumers. *New Left Review*, (76), 27-47.

Villacañas, J. L. (2015). *Populismo*. La Huerta Grande.

Zizek, S. (2006). Against the Populist Temptation. *Critical Inquiry*, 3(3), 551-574.

<https://doi.org/10.1086/505378>