

CONFERENCIA

¿DEMOCRACIA LIBERAL O LIBERTAD DEMOCRÁTICA?*

Juan Pablo Mañalich

Universidad de Chile

RESUMEN: A partir de un análisis de algunas concepciones rivales de la democracia, se indaga en la tensión irreducible en que se encuentran la tradición liberal y la tradición democrática. Argumentando en contra de las tendencias favorables a una reducción institucionalista de la idea de democracia, se propone una distinción entre un proyecto de democracia representativa y uno de democracia “representacional”, y se sostiene la superioridad de este último en pos de una reapropiación democrática de la idea de libertad.

PALABRAS CLAVE: democracia, liberalismo, identidad y representación, libertad.

RECIBIDO: diciembre 2011; ACEPTADO: julio 2012.

LIBERAL DEMOCRACY OR DEMOCRATIC LIBERTY?

ABSTRACT: *Upon an analysis of some rival conceptions of democracy, the irreducible tension between the liberal and the democratic tradition is explored. Arguing against the trends which*

JUAN PABLO MAÑALICH. Doctor en derecho, Universidad de Bonn. Licenciado en ciencias jurídicas y sociales, Universidad de Chile. Profesor asociado del Departamento de Ciencias Penales, Facultad de Derecho, Universidad de Chile. Email: jpmanalich@derecho.uchile.cl.

* Versión escrita de la conferencia presentada en el CEP el 27 de octubre de 2011 en la sesión “Libertad y democracia” del ciclo para estudiantes universitarios “¿Cuánta libertad?”. Véase en esta misma edición la exposición de Lucas Sierra. El autor agradece a Joaquín Vásquez Amarales y Esteban Serey Gaggero por su muy valiosa ayuda editorial.

favour an institutionalist reduction of the democratic idea, a distinction is proposed between the projects of representative and representational democracy, with the claim of the latter's superiority towards a democratic re-appropriation of the idea of liberty.

KEYWORDS: *democracy, liberalism, identity and representation, liberty.*

RECEIVED: *December 2011*; ACCEPTED: *July 2012.*

Hoy en día, la palabra “democracia” es el principal organizador del consenso. Es una palabra que supuestamente une el colapso de los Estados socialistas, el bienestar putativo que se disfruta en nuestros países y las cruzadas humanitarias de occidente. De hecho, la palabra “democracia” concierne lo que he de llamar opinión autoritaria. Está prohibido, por decirlo así, no ser un demócrata. Más precisamente, a la razón es impuesto el hecho de que la humanidad aspira a la democracia, y cualquier subjetividad sospechosa de no ser democrática es tenida por patológica. En el mejor de los casos, se refiere a una reeducación paciente; en el peor, al derecho a la intervención militar a través de soldados paracaidistas democráticos.

“A Speculative Disquisition on the Concept of Democracy”

Metapolitics

Alain Badiou

1. NUNCA QUEDAS MAL CON NADIE

Las palabras que sirven de epígrafe al presente artículo, extraídas de un libro, titulado *Metapolítica*, se contextualizan en el esfuerzo de su autor, el francés Alain Badiou (2005, 78-95), por perfilar las condiciones de posibilidad de la formulación de un concepto filosófico de democracia. Ello, en el entendido de que, en tanto sola expresión de “opinión autoritaria”, el concepto de democracia ocuparía un lugar privilegiado en el marco de lo consensual, en circunstancias de que lo consensual no podría sino resultar sospechoso para quien filosofa.

La metodología sugerida por Badiou es una que se distingue por censurar la disposición intelectual que consiste en procurar, recurriendo aquí a la lírica de Jorge González, quedar mal con nadie. Si éste es el estándar, la consecuencia parece clara: el concepto de democracia cuya elaboración nos interesa, siguiendo a Badiou, ha de ser un concepto incómodo, y no plácido.

Y éste es precisamente el problema implicado en una concepción liberal de democracia: se trata de una concepción bajo la cual el concepto de democracia no incomoda, hasta el punto de que bajo tal concepción de la democracia, como sugiere Badiou, quedaría prohibido no ser un demócrata. Para ilustrar el punto, puede ser útil ejemplificar lo que cabría entender

como una concepción liberal de democracia en el punto de vista expresado en un muy ilustrativo artículo de Enrique Barros, publicado en la revista *Estudios Públicos* el año 1987.

2. DEMOCRACIA LIBERAL

Barros (1987, 2) propone una comprensión del concepto de democracia desde un enfoque que él denomina “normativo”, que se expresaría en la conjunción de dos tesis. La primera: “la democracia es una institución política que se refiere al poder público, y cuyo objeto es regular la forma cómo se obtiene, ejerce y pierde ese poder”; y la segunda: “que la existencia de instituciones democráticas es consistente con un concepto limitado de gobierno que reconozca inmunidades a las personas y a la sociedad civil”.

Barros hace explícito el carácter “predominantemente institucional” de su aproximación al concepto de democracia. Pero esta caracterización se queda algo corta, en la medida en que la de Barros resulta ser una concepción hiper-institucionalizada, hasta el punto de representar una concepción estrictamente jurídica de la democracia.

Para advertir esto, cabe reparar en los términos a los que Barros recurre en la formulación de la primera de sus dos proposiciones, según la cual el objeto de la democracia, entendida como *institución* política, sería la *regulación* de la forma en que se *adquiere*, se *ejerce* y se *pierde* el poder público. Para cualquiera que haya superado el segundo o tercer año de los estudios formales de derecho, esta melodía tendrá que resultar conocida. Pues basta con sustituir el verbo “ejercer” por el término “conservar” para que la descripción que Barros ofrece de la regulación del poder público que caracterizaría a la democracia coincida literalmente con la descripción que cualquier profesor de derecho privado ofrecería de la regulación de la posesión de cosas que se deja extraer del Código Civil: dicha regulación se ocupa, se nos dice, del modo en que la posesión se adquiere, se conserva y se pierde¹.

Ahora bien, Barros afirma que las instituciones democráticas tendrían como objeto la regulación del poder (público). Mas aquí hay que reparar en la manera en que Barros caracteriza la regulación del poder que es propia de semejante régimen de democracia institucionalizada, que él mismo presenta como una “democracia representativa y constitucional”.

¹ Véase por todos Peñailillo 2006, 369-389.

Por “representatividad” Barros (1987) entiende, en rigor, el estatus procedimental de un sistema democrático. Ello le lleva a sostener que “la cuestión más elemental que resuelve la democracia representativa” es la pregunta “acerca de quiénes gobernarán” (1987, 4). De ahí que en una democracia representativa la participación del pueblo se reduzca a “elegir o juzgar la acción de los gobernantes” y a “optar entre alternativas políticas más bien abstractas” (1987, 2).

No puede extrañar que, en este contexto, Barros invoque la autoridad de Schumpeter, quien es tenido como el adalid de un modelo agregativo de democracia². En efecto, es precisamente el favorecimiento de tal modelo lo que resuena tras la caracterización del proceso democrático como una “inocente adición numérica de voluntades” (Barros 1987, 6). Ello se ve antecedido por la “estrecha semejanza entre la democracia y el mercado” proclamada por Barros (1987, 4):

Ambos son procedimientos para hacer confluir preferencias, donde lo correcto aparece como el resultado de haberse cumplido con ciertas condiciones. Ambos se basan en la confianza en que las preferencias de las personas son el mejor camino para definir el orden social de preferencias.

La idea es suficientemente clara: la democracia funcionaría como un sistema de agregación de preferencias individuales, que llevaría a la identificación de preferencias sociales por simple sumatoria. Y a esto se reduce, entonces, el carácter representativo de una democracia institucional *à la* Barros: si la noción “moderna” —léase: economicista— de preferencia es sustituida por la noción “clásica” —léase: política— de voluntad, la representatividad de la institucionalidad democrática operaría como un vehículo agregativo mediante el cual la voluntad popular es constituida como resultado de la adición de voluntades individuales.

Ahora cabe examinar la segunda nota de la democracia institucionalizada identificada por Barros, que consiste en su compromiso con un determinado orden constitucional. Esta segunda dimensión es entendida como internamente conectada con la primera, esto es, con el carácter representativo de la democracia. Pues la representatividad llevaría, según Barros (1987, 2), a “un concepto más distanciado de la política, que con

² Su expresión canónica se encuentra en Schumpeter [1943] 1994, 269-283.

naturalidad se asocia a la idea de constitución”. Así, la especificidad de la democracia constitucional se identificaría con la existencia de “una amplia red de competencias públicas”, cuyo ejercicio por parte de los órganos públicos hace posible el establecimiento de “normas para la sociedad civil”, lo cual tendría lugar a través de un proceso de progresiva sofisticación y diversificación institucional, consistente en la creación de nuevas oficinas públicas; la transformación de la actividad legislativa como tarea continua e incesante; el establecimiento de vastos organismos administrativos con facultades de control; la redefinición de la policía, etcétera.

Esta escueta enunciación es suficiente para advertir que tal imagen de una democracia constitucional parece anclada en una pre-comprensión que identifica lo estatal con lo político. Y aquí es fundamental hacer explícita la implicancia de esta identificación. El liberalismo admite ser entendido como un proyecto de aseguramiento de la mayor extensión posible, para cada persona individual, de lo que Isaiah Berlin (2002, 169-178) denominara “libertad negativa”, esto es, de la libertad entendida como inexistencia de intromisión (ajena). Puesto que el Estado es visto como la principal amenaza para la libertad así entendida, el programa liberal se define como un programa de restricción de la actividad del Estado. Pero puesto que el dominio de lo político aparece identificado con el dominio de lo estatal, bajo una estricta demarcación entre las esferas del Estado y de la sociedad civil, el liberalismo se constituye como una empresa de limitación de lo político; o para decirlo en las exactas palabras de Kervégan (2007, 112): como una “política de negación de lo político”.

3. DEMOCRACIA PROTEGIDA

El artículo de Barros presenta una concepción que vuelve sumamente reconocible el modo en que la tradición liberal pretende contener lo que habría que llamar un “potencial de exceso democrático”. Esta noción se obtiene a través de la inversión de la noción de “déficit democrático”, acuñada por Chantal Mouffé (2000, 3-4) para describir la situación en que la pretensión de sujeción de lo político al principio del Estado de derecho —que es la marca distintiva de la tradición liberal— ha dejado al proyecto democrático, que así ha tendido a renunciar a su vocación emancipatoria.

La pretensión liberal de contención del potencial transformador de la política democrática, que es identificado como exceso desde el punto de

vista de los márgenes definidos por el Estado de derecho, se encuentra fielmente expresada en la manera en que Barros describe el concepto de democracia como uno que “es en muchos sentidos restringido, en especial si se lo compara con otra idea corriente de democracia orgánica, de base plebiscitaria y de extensión ilimitada” (1987, 2). Aquí habría que tener en cuenta que su artículo fue publicado el año 1987, cuando la situación de Chile estaba lejos de poder ser descrita como una de adhesión generalizada al imaginario democrático. De ahí que quepa la especulación de que la retórica de una democracia restringida resultaba funcional a mostrar la viabilidad de una imagen menos amenazante de lo que significaría un proceso de democratización de una sociedad dictatorialmente gobernada. Pero uno no puede dejar de notar que esa imagen menos amenazante, favorable a la contención del potencial de exceso democrático, se corresponde con un concepto de democracia restringida, tal como Barros lo hace explícito. Y entre la noción de democracia *restringida* y la noción de democracia *protegida*, que es la que hace suya la constitución de Pinochet, parece existir algo más que un remoto parecido de familia.

Pero la tendencia hacia una restricción de la contingencia del “espacio de juego democrático” no es en absoluto privativa de un modelo agregativo de la democracia. Antes bien, esa tendencia también es reconocible en concepciones más robustas de la democracia, como lo son, desde ya, aquellas favorables a un modelo deliberativo.

Lo característico de un modelo deliberativo de democracia es la comprensión de ésta como un complejo arreglo institucional ante todo identificado con procedimientos de deliberación, conducentes a acuerdos que podrían reclamar obligatoriedad para los ciudadanos, en virtud de la justicia (en la jerga de Rawls) o bien la legitimidad (en la jerga de Habermas) del consenso racional susceptible de ser obtenido como producto de la participación en la deliberación.

Para ello, los modelos deliberativos de democracia proponen una forma considerablemente más sofisticada de articular la relación entre los dos pilares de la modernidad política, a saber: el principio del Estado de derecho y el principio de soberanía popular (Touraine 2000, 35-36). Para un modelo deliberativo, el carácter constitucional y representativo de un sistema democrático no restringiría “desde fuera” el espacio entregado a la determinación democrática; más bien, tal modelo asume que entre las estructuras del Estado de derecho y el desenvolvimiento de la política de-

mocrática existiría una conexión interna. En el caso de Rawls, ello se da mediante una subordinación intrínseca de la soberanía democrática al haz de derechos fundamentales que descansa en el principio (de justicia) de la primacía de la libertad³; en el caso de Habermas, en cambio, mediante la aserción de que los derechos fundamentales y la democracia serían co-origenarios, en el sentido de que sólo el reconocimiento de determinadas posiciones de autonomía individual, en el nivel de mayor abstracción, aseguraría la posibilidad de cada cual de tomar parte en los procesos de deliberación política sobre los cuales se construiría la praxis del auto-gobierno (Habermas 1994, 112-135, 151-165).

Así, las concepciones deliberativas de la democracia procuran asegurar la reconciliación de la tradición democrática con la tradición liberal. El costo de ello se identifica, según ya se adelantara, con lo que Mouffe denomina el “déficit democrático”. Negar la tensión que gobierna la relación entre ambas tradiciones es funcional a la neutralización de la potencialidad transformadora de la acción política, por oposición a la reproducción del *statu quo* que es inherente a la lógica del derecho.

4. EL DEMOS: IDENTIDAD A TRAVÉS DE REPRESENTACIÓN

Lo anterior no equivale, ciertamente, a abogar por la supresión del Estado de derecho. Más bien, se trata de advertir que entre el principio del Estado de derecho y el principio de la soberanía popular existe una tensión que es irresoluble. La cuestión crucial es si acaso esta comprensión unilateral del concepto de democracia —esto es, como concepto que designa una praxis que rebasa el espacio de lo jurídicamente garantizado— necesariamente ha de llevar a una concepción orgánica de la democracia.

Con toda razón, Barros (1987, 6-7) recurre a la *Teoría de la constitución* de Carl Schmitt para obtener una descripción de semejante concepción. Una concepción orgánica de la democracia, en tanto contrapuesta a una concepción formal o procedimental, no sería sino una concepción de la democracia como *sustancia*. Célebrenemente, Schmitt advirtió que la efectividad de la democracia requeriría de una alta medida de homogeneidad como atributo de la unidad política capaz de darse semejante principio de organización. Y esto resulta de la posición que correspondería a la demo-

³ Véase especialmente Rawls [1971] 1999, 200-206; al respecto, y con un esfuerzo de matización, también Rawls [1993] 1996, 216-220, 396-421.

cracia en el eje sobre el cual se ubicarían las diferentes formas de Estado según su mayor o menor proximidad a uno de los dos “principios político-formales”, a saber: el principio de identidad y el principio de representación (Schmitt 1982, 205-218).

En la terminología de Schmitt, cada uno de estos dos principios se corresponde con una de dos posibilidades puras de estructuración de una unidad política. En contraposición a la monarquía, bajo la cual la unidad política se formaría por vía de sola representación, en tanto unidad personificada en la posición del monarca, la democracia se caracterizaría por constituir una realización unilateral del principio de identidad, a costa del principio de representación; lo cual quiere decir, en palabras de Schmitt: en tanto forma de Estado definida por “la identidad del pueblo en su existencia consigo mismo como unidad política” (1982, 221).

Tal identificación del pueblo consigo mismo no puede tener lugar, empero, más que por vía de diferenciación. La política democrática lleva inscrito un momento inexorablemente antagónico, que produce una exterioridad constitutiva de la propia identidad a través de la aplicación de la distinción entre “nosotros” y “ellos” (Mouffe 2000, 42-53). Aquí se encuentra, paradójicamente, el déficit de la concepción sustancial de la democracia favorecida por Schmitt. Pues él asume que ha de ser posible reconocer al pueblo como unidad política cuya identidad consigo misma resulta de la distinción entre “nosotros” y “ellos” —en las célebres palabras de Schmitt (1932, 13-24), de la distinción entre “amigo” y “enemigo”—, con independencia de toda relación de representación. Ésta es la implicancia de la comprensión de los conceptos de identidad y representación como conceptos contrapuestos: “la identidad del pueblo en su existencia consigo mismo como unidad política” estaría determinada con anterioridad a cualquier representación, en términos tales que la sola posibilidad de una relación de representación equivaldría a la posibilidad de distorsión de una identidad previamente dada.

Semejante entendimiento esencialista de la identidad del *demos* va asociada a una comprensión unidireccional de la representación, en tanto relación que se movería en un único trayecto desde la posición del representado hacia la posición del representante. De ahí que, para Schmitt, la representación constituya una amenaza inexorable para la democracia, porque la representación no sería sino un mecanismo de distorsión de la identidad del pueblo, entendido como unidad política preexistente a su posible

representación. Notablemente, sin embargo, un entendimiento unidireccional de la representación está lejos de ser el monopolio de una concepción sustancial de la democracia *à la* Schmitt; tal entendimiento unidireccional también tiende a aparecer, aunque en sentido inverso, en una concepción formal de la democracia. Justamente esto lleva a Barros a caracterizar la representación por su efecto consistente en que “los actos realizados por el representante obligan al representado aunque éste no participe directamente de las decisiones” (Barros 1987, 3).

Para abandonar la premisa tácitamente compartida por los abogados de la democracia plebiscitaria o directa y los abogados de la democracia “representativa” o indirecta, hay que renunciar al compromiso esencialista que está implicado en dicha premisa. La representación es inherente al concepto de democracia, porque es sólo por vía de representación que el pueblo puede llegar a constituirse como tal (Laclau 2005, 199-216). Lo cual quiere decir: la democracia es inherentemente *representacional*.

La existencia del pueblo, en tanto sujeto político, es siempre políticamente contingente. Valiéndonos aquí de la terminología de Ernesto Laclau: la constitución del pueblo como agente portador de una determinada voluntad colectiva depende de la efectividad de un proceso de articulación hegemónica, a saber: de un proceso de articulación de un conjunto heterogéneo de demandas particulares hasta ahora aisladas, a través de su unificación en una cadena de equivalencias. Y para tal unificación es necesario que alguna de esas múltiples demandas particulares contingentemente asuma, no obstante su particularidad, una función de representación universal de esa totalidad, que sólo entonces quedará fijada como tal (Laclau 2005, 91-130).

No será demasiado difícil advertir cómo lo anterior ofrece una clave de interpretación de la peculiar posición que ha llegado a asumir la demanda “particular” por un modelo público e inclusivo de educación, sostenido por el Estado y no por la lógica mercantil de la ganancia, en la más reciente de nuestras disputas por la *polis*. Precisamente su función como soporte de una cadena de equivalencias ha significado que la demanda por semejante modelo de educación sea una demanda por un modelo de educación y, al mismo tiempo, *algo más* que una la sola demanda por ese modelo de educación; o en los términos en que la disputa ha llegado a ser descrita públicamente: como una demanda que ya no cuenta como bandera de lucha de un movimiento estudiantil, sino más bien de un movimiento ciudadano.

Desde luego, así también se vuelve comprensible que desde la trincheira ideológica del gobierno de Sebastián Piñera la validación de esa bandera de lucha fuera resistida a toda costa. El gobierno y sus ideólogos combatieron las propuestas de financiamiento exclusivamente estatal y de exclusión de la ganancia privada en lo “estrictamente” relativo a la educación, porque el gobierno y sus ideólogos advirtieron desde el principio que ésa era una demanda cuyo potencial de universalización —en tanto marca de una cadena de equivalencia— encerraba un riesgo cierto de transformación estructural; a saber: el riesgo de que, en lo que respecta a nuestra educación, nuestra salud y nuestra previsión, todos nosotros empecemos a dejar de entendernos como consumidores para pasar a entendernos como ciudadanos.

5. LIBERTAD DEMOCRÁTICA

Una concepción representacional de la democracia disuelve la aparente contradicción entre identidad y representación, por la vía de hacer explícito que la pregunta por la identidad del pueblo es siempre una pregunta por el resultado contingente de un proceso de *identificación* que tiene lugar representacionalmente.

La afirmación de la indisponibilidad de la representación como mecanismo de identificación popular no equivale a la simple suscripción de un modelo de democracia representativa. Pues no hay razón alguna para pensar que el mecanismo de representación que eventualmente haga posible la auto-identificación del pueblo como unidad de agencia política hubiera de quedar circunscrito a las estructuras formales del Estado que tendrían que proveer “representatividad”. Que la existencia de la democracia dependa de la efectividad de algún mecanismo de representación sólo significa que ella es siempre *representacional*, esto es, performativa: la identidad del pueblo es el resultado de un proceso realizativo de su propia identidad, esto es, de un proceso de identificación. La confusión de este momento irreduciblemente representacional de la democracia con un determinado conjunto de instituciones representativas se sigue de la creencia errónea, cuya génesis es liberal, que identifica el dominio de lo político con el dominio del Estado.

Esto nos lleva directamente de vuelta al comienzo, a saber: a la indagación de Badiou acerca de la posibilidad de formulación de un concepto filosófico —en sus términos: meta-político— de democracia. Pues Badiou

construye su indagación al modo de una interpelación de la siguiente tesis: la democracia siempre tendría que ser entendida como una forma de Estado (Badiou 2005, 79-88). A favor de ello cabría decir: la democracia es una forma de Estado, porque especifica un modo de distribución del poder del Estado; y lo característico de la democracia, en este sentido, es que ella constituye “una estructura de poder construida de abajo [hacia] arriba” (Heller 1968, 265).

Pero Badiou sostiene que la condición de posibilidad para la formulación de un concepto filosófico de democracia pasa por abandonar una comprensión de la democracia como *nada más que* una forma de Estado. Esta renuncia no supone simplemente prescindir de la caracterización de la democracia como forma de Estado. Antes bien, sería imprescindible conjugar esta caracterización con una determinación adicional que la complemente, pero que al mismo tiempo la supere (Badiou 2005, 88-92); o recurriendo aquí a las palabras de Karl Marx (1976, 231): que realice la descripción de la democracia no como sola forma, sino como “contenido y forma”.

Badiou descarta que esta determinación pudiera encontrarse en algo parecido a una actividad política de masas, puesto que sería indiscutible la potencial reversibilidad de una democracia de masas en una dictadura de masas. Su apuesta se dirige, antes bien, a conjugar la democracia con lo que él mismo llama la “prescripción política misma”, entendida como “la prescripción de una posibilidad en ruptura con lo que existe” (Badiou 2005, 24). Y esto tendría que hacer posible una caracterización intrínsecamente democrática de lo político, esto es, una caracterización de lo político como intrínsecamente democrático.

La tesis fundamental es que la democracia se distinguiría por presentar “la verdad de lo político”. La democracia tendría que definirse como “aquello que autoriza la puesta de lo particular bajo la ley de la universalidad de la voluntad política” (Badiou 2005, 92). Esto llevaría a sostener que lo político, a través de la mediación que caracteriza a la democracia, no encontraría ya su referente último en el Estado, sino en la particularidad de nuestras propias vidas. La consecuencia es que lo político sólo admitirá una caracterización democrática en la medida en que lo político se niegue a tratar la particularidad de cada una de nuestras vidas de un modo no igualitario. Pues un tratamiento no igualitario de la particularidad de nuestras propias vidas resulta incompatible con el sometimiento de esa misma particularidad al régimen de la prescripción universal. Y según Badiou, esto equivale a

sostener que, meta-políticamente, la democracia es el estatus de lo político que se distingue por “presentar la igualdad”, o lo que es lo mismo: que excluye la posibilidad de que cualquier predicado que identifique un grupo como subconjunto dentro del *demos* en tanto conjunto universal —sea el predicado “homosexual”, sea el predicado “delincuente”, sea el predicado “flaute”— figure en la enunciación de una determinada situación como una situación política.

Pero nótese que tal presentación de la igualdad no es sino el reflejo de la efectividad de la reorientación de lo político hacia la meta de nuestra propia realización en la particularidad de nuestras propias vidas, que es lo definitorio de una política emancipatoria (Badiou 2005, 24). Ello supone, desde luego, tomar partido por un concepto positivo de libertad, el único que puede ameritar el título de “libertad democrática”.

Ello es decisivo, puesto que el concepto de libertad, como nos recuerda una y otra vez Hannah Arendt, es *el* concepto político fundamental (1977, 142-169; 1997, 61-99). Por eso, la tradición socialista no puede conceder al liberalismo la pretensión de monopolizar la retórica de la libertad. La disputa entre liberalismo y socialismo no es una disputa acerca de si, políticamente, privilegiamos la libertad o la igualdad; más bien, es una disputa acerca de dónde comienza, políticamente, la libertad. Y el socialismo ha de encontrar la respuesta en un concepto (meta-político) de democracia, bajo el cual la enunciación de la libertad quede sometida a un operador de cuantificación universal: yo sólo soy libre a partir de aquel punto en que ya *todos* somos libres.

Ciertamente, el liberal no estará de acuerdo. Y aquí no se pretende en lo absoluto desconocer la legitimidad idiomática de su definición negativa —y más exactamente: *defensiva*— del concepto de libertad. Mal que mal, la teoría política está lejos de constituir una empresa de reglamentación lingüística. Pero lo que sí cabría recordar al liberal es que es a él a quien está dirigido el mensaje inscrito en un lienzo que el año 2011 colgaba de uno de los muros exteriores del Instituto Nacional: “tu libertad es mi cárcel”. *EP*

REFERENCIAS

- Arendt, Hannah. 1977. *Between Past and Future*. Nueva York: Penguin Books.
- . 1997. *¿Qué es la política?* Barcelona: Paidós.
- Badiou, Alain. 2005. *Metapolitics*. Londres y Nueva York: Verso.
- Barros, Enrique. 1987. “La democracia como forma del poder: un enfoque normativo”. *Estudios Públicos* 26. Consultado en http://www.cepchile.cl/1_1063/doc/la_democracia_como_forma_del_poder_un_enfoque_normativo.html#.U2zhp615M.
- Berlin, Isaiah. 2002. *Liberty*. Oxford: Oxford University Press.
- Habermas, Jürgen. 1994. *Faktizität und Geltung*, 4ª ed. Fráncfort del Meno: Suhrkamp.
- Heller, Hermann. 1968. *Teoría del estado*, 6ª ed. México: Fondo de Cultura Económica.
- Kervégan, Jean-François. 2007. *Hegel, Carl Schmitt. Lo político: entre especulación y positividad*. Madrid: Escolar y Mayo.
- Laclau, Ernesto. 2005. *La razón populista*. Buenos Aires y México: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, Karl. 1976. “Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Kritik des Hegelschen Staatsrechts”. En *Werke I*, de Karl Marx y Friedrich Engels, 203-333. Berlín: Dietz Verlag.
- Mouffe, Chantal. 2000. *The Democratic Paradox*. Londres y Nueva York: Verso.
- Peñailillo, Daniel. 2006. *Los bienes. La propiedad y otros derechos reales*. Santiago: Ed. Jurídica de Chile.
- Rawls, John. [1971] 1999. *A Theory of Justice*, 2ª ed. Cambridge Mass.: The Belknap Press.
- . [1993] 1996. *Political Liberalism*, 2ª ed. Nueva York: Columbia University Press.
- Schmitt, Carl (1932). *Der Begriff des Politischen*. Múnich y Leipzig: Duncker & Humblot.
- . 1982. *Teoría de la constitución*. Madrid: Alianza.
- Schumpeter, Joseph. [1943] 1994. *Capitalism, Socialism and Democracy*, 5ª ed. Londres y Nueva York.
- Touraine, Alain. 2000. *¿Qué es la democracia?*, 2ª ed. México: Fondo de Cultura Económica.