

POLÍTICA, AFECTOS Y VIRTUDES

Apuntes para una reorientación social-republicana de la política democrática radical de Chantal Mouffe

POLITICS, AFFECTS AND VIRTUES

Notes for a Social-Republican Reorientation of the Radical Democratic Politics of Chantal Mouffe

Consuelo de la Torre del Pozo¹

Universidad Diego Portales

cdelator@uc.cl

ORCID: 0000-0003-3976-0640

Recibido: 26-07-2023 • Aceptado: 27-09-2024

RESUMEN

Este ensayo apunta a una reorientación crítica del proyecto de democracia radical de Mouffe, basada en un análisis de las limitaciones de su aproximación al potencial político de los afectos. Para ello, propongo una recuperación material de las formas de identificación político-social –que en el marco discursivo de Mouffe no se integra adecuadamente–, sobre la base de una comprensión transferencial (Dean) y participativa de los partidos. Lo que defiendo es una rehabilitación social-republicana de la práctica ciudadana, regulada por las virtudes sociales necesarias para la mantención y refuerzo del compromiso democrático, frente a las amenazas de desafección, polarización y manipulación populista.

Palabras clave: democracia, afectos, populismo, virtudes, ciudadanía social-republicana.

¹ Licenciada en filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Chile. Magíster en Filosofía por la Universidad de Chile. Actualmente cursando el Doctorado en Filosofía de la Universidad Diego Portales.

ABSTRACT

This essay points towards a critical reorientation of Chantal Mouffe's radical democracy project, based on an analysis of the limitations of her approach to the political potential of affects. What I propose is a material recuperation of the political-social forms of "identification" that her discursive theoretical framework fails to adequately recognize and integrate, based on a transferential (Dean) and participatory understanding of the parties. In order to defend a "social-republican" citizenship, regulated by the social virtues necessary for the maintenance and strengthening of democratic commitment, against the threats of democratic disaffection, political polarization, and populist manipulation.

Keywords: democracy, affects, populism, virtues, social-republican citizenship.

1. Introducción

R Han pasado casi cuarenta años desde la publicación del influyente proyecto de democracia radical lanzado por Chantal Mouffe en coautoría con Ernesto Laclau. La propuesta, que subtitula la obra, corresponde al desarrollo del cuarto y último capítulo del libro, titulado "Hegemonía y radicalización de la democracia", que Laclau posteriormente atribuye expresamente a su colaboradora: "La formulación de la política en términos de democracia radicalizada, que aparece en la última parte del libro, es básicamente una contribución suya" (Laclau, 2000, p. 190). A la justificación, expansión y actualización de ese aporte, Mouffe, por su parte, dedica todas sus elaboraciones teóricas, como su correlativa praxis política, en las más de tres décadas y media transcurridas desde entonces.

De ahí que estos apuntes –como los he titulado– para una reorientación social-republicana de dicho empeño refieran fundamentalmente a ese desarrollo por parte de la teórica política belga. Su propuesta de radicalización democrática, descrita muy sucintamente, consiste en (a) un programa de recuperación expansiva ("pluralista") y profundización ("agonista") de la democracia, basado en (b) un eje estratégico, de construcción política hegemónica del "pueblo" ("populismo"), y (c) un eje institucional, referido a los objetivos reformistas implicados en ese proyecto (a saber, expansivos y profundos, de reconfiguración hegemónica de la institucionalidad democrática vigente). Se trata, en pocas palabras, de, respectivamente:

- (a) buscar extender y repotenciar la política liberal-democrática, propiciando formas de inclusión extensiva (pluralismo) en un marco consensuado de regulación política del conflicto (agonismo);

- (b) a través de la articulación política de una pluralidad amplia de identidades o demandas populares (lógica pluralista de la diferencia) sobre la base de determinados símbolos –imágenes, palabras, que recogen ciertas identidades o demandas democráticas particulares, y/o con la figura de un líder carismático– en un discurso colectivo que las unifica (lógica populista de la equivalencia) para formar una coalición hegemónica (“el pueblo”)²,
- (c) capaz de llevar adelante procesos de reforma e institucionalización de la democracia pluralista delineada y sus condiciones agonistas de efectividad.

Ahora bien, lo que me interesa aquí es analizar críticamente el rol esencial de los afectos en esta articulación político-discursiva de la democracia radical, en relación con aquel correspondiente de los partidos y a las amenazas contemporáneas de desafección democrática, polarización política y manipulación populista. Se trata, más específicamente, de rescatar la dimensión afectiva movilizadora por las identificaciones colectivas, especialmente patente en los movimientos sociales de masas, atendiendo al papel que los partidos –y otras plataformas relevantes– debieran desempeñar en la configuración política de ese proceso. Una labor que, a tal efecto, excede los límites del marco teórico-discursivo de la política democrática radical, descubriendo una realidad de las expresiones, relaciones y experiencias humanas que resulta muchísimo más compleja que la considerada por Mouffe en su programa.

Para ello, comenzaré enfocándome en la propuesta de otra teórica política contemporánea, Jodi Dean, que también incorpora de manera relevante y destacada el tema de los afectos en su estrategia, pero que se posiciona precisamente en contrapunto con la postura de Mouffe y Laclau al respecto. Para proceder, enseguida, a exponer la manera en que Mouffe se hace cargo del tema, a partir de un análisis comparativo de sus aportes y debilidades en relación con en el enfoque de Dean, apuntando a la necesidad de repensarlo productivamente. Pues, si bien Mouffe no deja de reafirmar el rol central tradicional asegurado para el dispositivo formal de los partidos (2018, p. 79), dicha revisión exige tematizar la relación –que definitivamente soslaya– entre la conformación de una plataforma de partido efectiva y las resistencias y atisbos afectivos de reproche social. Así pues, en tanto que el proyecto ha de evitar la impostura de la instalación “de un ‘régimen populista’ con un programa predefinido” (p. 73) que la cooptación vertical de un líder

² En efecto, “la operación hegemónica de construcción de un pueblo requiere un principio articulador para poder conectar en una cadena de equivalencia las múltiples demandas democráticas que conforman la voluntad colectiva. Este principio articulador variará según las diferentes coyunturas y puede ser provisto ya por una demanda democrática específica que deviene símbolo de la lucha común (...), ya por la figura de un líder” (Mouffe, 2018, 95).

desmedido en mi opinión entraña³, así como hacer frente a los continuos desafíos de la desafección y polarización políticas, y la incitación populista al odio y/o el resentimiento⁴, se requiere integrar la visión transferencial del partido que Dean avanza, con una reinterpretación participativa y eficaz de la práctica ciudadana. Esto es lo que propongo: recuperar bajo el calificativo de una ciudadanía ‘social-republicana’⁵, que busque incorporar la dimensión productiva, afectiva, de la realidad social, sobre la base transferencial de las plataformas políticas relevantes, con una reestructuración más participativa y socializada de la democracia, regulada por el conjunto de virtudes ético-sociales necesarias para su mantención y gestión indefectiblemente polémica, pero continuamente reforzada.

³ Aunque Mouffe tome explícitamente cautela de la tendencia autocrática de la figura del líder carismático, mantiene, sin embargo, la línea personalista de Laclau en su defensa de la importancia y centralidad de líderes fuertes, cuya relación con las bases civil-ciudadanas puede, en su opinión, perfectamente preservarse (2018, 70). El problema, en mi opinión, es que la figura del líder es radicalmente diferente de cualquier otro símbolo; no solo extrema en razón de su individualidad, como Laclau mismo advierte (2005, 130), sino por su carácter personal: es un agente individual el que presta su nombre, y el hecho de esta operación de síntesis simbólica no puede jamás desligar a la persona. El personalismo autocrático es una tendencia, por lo tanto, inerradicable de esta forma extrema de identidad hegemónica, que no puede dissociarse de tácticas manipuladoras que tienen por objeto afectar la subjetividad de los agentes con emociones negativas, desestabilizadoras, a fin de provocar una polarización afectiva potencialmente antagónica, i. e., no democrática (acerca de este punto, cf. *infra*, nota 4).

⁴ Diversos estudios recientes destacan la relación existente entre la desafección democrática, la manipulación populista marcada por su incitación al odio y/o al resentimiento (cf. *supra*, nota 3), y la polarización política del último tiempo, señalando que serían los momentos de desafección democrática los que aportan el terreno más propicio, aunque no exclusivo, para las tácticas populistas mencionadas (que llamo aquí ‘manipuladoras’ para diferenciarlas de la construcción populista por la que Mouffe aboga, en la medida que pretende mitigar las implicaciones negativas de dicha tendencia, *ibid.*) que cultivan y se nutren de lo que ha sido llamado ‘polarización afectiva’. Cf. Damhuis y Rashkova, 2024; Iyengar, 2012; Abts, 2021; Mudde, 2017; Pappas, 2019; Torcal, 2016.

⁵ Esta propuesta no debe confundirse con la reciente reivindicación del ‘socialismo republicano’ por parte de un grupo de autores, referida a una corriente a veces imprecisamente denotada como ‘social-republicana’, cf. O’Shea, 2020; Muldoon, 2021 y Popp-Madsen, 2023.

2. Política y afectos

2.1. Jodi Dean y la movilización transferencial de la voluntad popular

En *Crowds and Party (Multitudes y partido, 2017)* –un guiño al célebre *Crowds and Power* de Elias Canetti–, la teórica política estadounidense Jodi Dean analiza las formas momentáneas de agrupación colectiva en su opinión características de las ‘masas protestantes’ de la última década. Frente al diagnóstico de que, en las mencionadas instancias masivas de poder colectivo, cuyo paradigma viene dado por el movimiento Occupy Wall Street del que Dean se hiciera activamente parte, “la celebración de la individualidad autónoma nos impide situar en primer plano lo común y organizarnos políticamente” (p. 20). La teórica estadounidense desarrolla una vindicación del partido –mejor dicho, del Partido; interesándole una “nueva teoría del partido comunista” (p. 4)– como “un cuerpo con capacidad de portar la descarga igualitaria después de que las multitudes se hayan dispersado, encauzando su propia promesa de justicia a través de la lucha política organizada” (p. 22)⁶.

Para Dean, la determinación de esas *muchedumbres* sea como ‘turbas’ o como ‘el pueblo’ es un efecto del proceso político que activan. De aquí la tarea que su interpretación adjudica al partido como la plataforma de constitución política de dicho evento en el pueblo. En este sentido, lo que la ‘multitud’ introduce no son necesariamente las condiciones de la identificación simbólica que, en el panorama de la lucha político-hegemónica de Mouffe y Laclau, van a depender de una estrategia discursiva de articulación política, sino lo que Dean, siguiendo a Canetti, describe como una descarga momentánea de igualdad alrededor de nombres, tácticas e imágenes comunes que requieren, no obstante, del partido para reunir “los fragmentos, haciéndolos legibles como los numerosos frentes de una única lucha”. “Allí donde la proliferación de asuntos e identidades nos dispersa y debilita [...], los acontecimientos multitudinarios de la última década están forzando un nuevo sentido del poder colectivo” (p. 41). Dean percibe, de esta manera, a diversas multitudes y disturbios recientes como

protestas por parte de quienes pertenecen a la clase de los proletarizados bajo el capitalismo comunicativo. Estas no son luchas de la multitud, luchas por la democracia o luchas específicas de contextos locales. Ni son, tampoco, meramente las

6 “Canetti hace una aportación a la que vuelvo [...]: las multitudes se unen en aras a una igualdad absoluta, que se siente con mayor intensidad en un momento al que él se refiere como ‘descarga’ [...], la descarga proporciona al partido un terreno material” (Dean, 2017, pp. 21-22). Cf. Canetti, 1981, pp. 7-9.

luchas defensivas de una clase media enfrentada a recortes en los servicios sociales, congelaciones salariales, desempleo, ejecuciones hipotecarias y endeudamiento. Se trata de [...] revueltas de aquellos cuyas actividades comunicativas generan un valor que les es expropiado. (p. 32)

(‘Capitalismo comunicativo’ es el término que Dean introduce para su descripción del capitalismo tardío en función de su cooptación comunicacional de los valores democráticos⁷). En cualquier caso, si estas experiencias intensas de ‘descarga’ colectiva que se congregan en torno a signos y tácticas comunes de tal manera se desmontan de las lógicas pluralistas y equivalenciales que Mouffe y Laclau analizan, es porque tendrían, según Dean las interpreta, un punto de sintonización común, transversal, en los efectos hegemónicos de las formas de expropiación y proletarianización capitalistas. En estos casos, no se trata de prácticas articularias diferenciales-equivalenciales, sino de procesos mucho más vagos, espontáneos e indirectos de ‘identificación’ que tienen su lógica, no en la formación de cadenas federadas en torno a demandas y símbolos cristalizados –ni, aun, en las uniones solidarias que las preceden (Laclau, 2005, p. 123)–, sino en una congregación alrededor de un abanico multiforme de signos y tácticas asociativos comunes parciales, mucho más inmediatos, aleatorios y tangenciales⁸, pero últimamente conectados por el cableado común inmanente del circuito de explotación capitalista. De aquí la oportunidad política, que Dean emplaza en el partido, de su configuración retroactiva como movimientos de lucha contrahegemónica.

Como vemos, esta interpretación se engrana en una crítica de las lógicas individualistas dominantes que impiden que estos procesos se consoliden políticamente, que sean capaces de establecer lógicas de identificación comunitaria o algún tipo de agente colectivo. Una crítica de lo que Dean dictamina como la imposición liberal de la comprensión de la agencia política como una facultad individual cuya unidad es el sujeto, “una forma que encierra la subjetividad política colectiva en la figura singular del individuo” (Dean, 2017, p. 89). Dean acusa, especialmente, la manera en que este discurso habría sido asumido por un determinado sector (y luego como

⁷ Para su conceptualización detallada del concepto, cf. Dean, 2010, pp. 4-5.

⁸ “debido a la inestabilidad del significado en el capitalismo comunicativo [...] es menos probable que los movimientos contemporáneos se apoyen en significantes vacíos como ‘libertad’ y ‘justicia’. Deberíamos por ello esperar que se recurra más a imágenes, tácticas y nombres comunes –de mayor alcance cuanto más genéricos: paraguas, tienda de campaña, máscara, *Occupy*, *hashtag*. La micropolítica, las políticas identitarias, el anarquismo, las manifestaciones excepcionales, el clicktivismo y los acontecimientos irónicos parecen más potentes (son mucho más fáciles, desde luego) que el trabajo sostenido de construir partido, porque lo que hacen es afirmar la ideología dominante de la singularidad, la novedad y el ahora” (Dean, 2017, p. 37).

una tendencia más generalizada) de la izquierda, taxativamente encabezado por el pensamiento de Mouffe y Laclau (pp. 70-71). En su veredicto:

Cuando la izquierda se hace eco de las exhortaciones a la individualidad, cuando hacemos hincapié en las perspectivas de singularidad y en las experiencias de índole personal, [...], al] hacer de la diferencia individual la base de nuestra política, [...] lo que hacemos es fortalecer la ideología que impide la creación de colectividades políticamente poderosas. (p. 51)

Ahora bien, de un lado, la pensadora estadounidense es notoriamente injusta en su raudo compendio de las implicancias de la postura de Mouffe y Laclau, y, en efecto, se equivoca en atribuir de plano esta ‘política de la identidad individual’ a la posición teórica de los autores: desarrollada justamente en contraposición crítica con la noción del agente como un sujeto individual unitario, seguro y privilegiado. Del otro, esto no quiere decir que la dispersión y pluralización de identidades diferenciales que, una vez operada la deconstrucción radical de hegemonía, acude en su remplazo, en remplazo de la figura del individuo agente imputado (esto es, de la mano de su resignificación como contingente y precario, sobredeterminado, socialmente sedimentado e imposible de retrotraer a un núcleo personal duro), no reintroduzca, en otro sentido, la forma identitaria individual (diferencial) como la unidad básica de la política necesaria (equivalencial). Que no retenga, en fin, la lógica de la identificación particular diferencial como la unidad elemental de análisis relevante; pues el problema es justamente que lo hace.

El argumento, en mi apreciación, intermedio de la ‘muchedumbre’ de Dean, reclama en contraste el reconocimiento de una experiencia colectiva de poder que no puede simplemente reducirse al orden discursivo, de la simbolización identitaria o la identificación políticas⁹. Una configuración (no articuladora-equivalencial, sino –como explicaré en un instante– afectiva-productiva, transversalmente inducida por las operaciones hegemónicas del capitalismo) donde cualquier posición o deseo particular, diferencial, se pierde en una marea informe, que solo puede conformarse práctico-discursivamente –vale decir, políticamente– en forma retroactiva. Dando retroactivamente expresión a un deseo o voluntad popular emergente.

Para Dean, el fenómeno global de las muchedumbres insurgentes apunta al debilitamiento de las formas de articulación política basadas en posiciones individuales de identidad –que se prestan fácilmente a ser hegemónicamente interpeladas, en

⁹ En palabras de Dean, y como mostraré en lo subsiguiente: “Ejerciendo un empuje contra los esquemas dominantes, la multitud prefigura una posibilidad colectiva, igualitaria; pero la ‘prefigura’ de una forma completamente literal: ‘previa a la figuración’. La multitud en sí misma, sin nombre, no representa una alternativa; crea una apertura” (Dean, 2017, p. 138).

su realismo, por los imperativos del capitalismo comunicativo—, presentando una oportunidad real de emancipación política que ha de ser, en su argumento, la tarea inminente del partido comunista sabe aprovechar. En la postura de Dean, el valor liberal de la libertad individual, que ocluye “las condiciones materiales y colectivas para la acción” (p. 97), no puede dissociarse de la connotación del ‘individualismo posesivo’¹⁰. Si su apelación es, en este sentido, a no “permitir que la realidad que genera individualismo” —la realidad del capitalismo, que reduce la propiedad a la posesión individual y la libertad, sobre esa base, al individuo— “determine nuestro horizonte político” (p. 86), es porque, en su perspectiva, el individuo no puede recuperarse como un discurso hegemónico de la política radical. El individuo solo puede actuar como individuo posesivo; es siempre lo antitético a lo común y lo político, a la comunidad política, al comunismo.

Por esa razón, Dean ciertamente no concibe a la muchedumbre como un estadio intermedio de construcción política del pueblo. Sino que la sitúa entre los procesos de agitación, organización y dirección de las multitudes, y la dinámica de representación retroactiva del partido que debe saber servir a la oportunidad de constituir las políticamente. Y aunque expone de este modo una lectura convenientemente romantizada y homogénea de los movimientos de protesta que pondera, su crítica al individualismo coligada a la valoración del momento colectivo de esas experiencias le permiten franquear el dominio simbólico-discursivo para enfocar la atención sobre el elemento, que he denominado, ‘afectivo-productivo’ en juego en dichos eventos. “La atención al afecto puede facilitar un registro más allá de los textos y [las] prácticas, que permita acceder al dominio de los apegos y las expectativas que produce un modo de vida” (229). El partido, entonces, debe proveer la infraestructura de transferencia¹¹ de esa productividad afectiva, colectiva,

¹⁰ Esto es, del individuo concebido como “el propietario de su propia persona y de sus capacidades, por las que no debe nada a la sociedad”, donde, como dice Macpherson, “la libertad es una función de lo que se posee” (Macpherson, 2005, p. 15) y lo que está en juego es “la constitución recíproca entre el individuo y el propietario” (Dean, 2017, p. 91).

¹¹ Es preciso señalar que el empleo que hace Dean del concepto de transferencia es técnicamente mucho más complejo y específico que la aplicación lata y general que propongo, a los presentes efectos, teóricamente recuperar. Una aplicación que derivo, básicamente, de su lectura de que: “El concepto psicoanalítico de ‘transferencia’ [...] implica una relación entre psicoanalista y psicoanalizado. [...] El partido, claro está, no es una sesión de psicoanálisis. Los líderes y cuadros no son psicoanalistas. Esto no significa, sin embargo, que en la relación entre multitud y partido no esté funcionando algo parecido a la transferencia” (Dean, 2017, pp. 195-196). El partido: “Proporciona un objeto transferencial que puede sustituir a la multitud, no representándola, sino empujando las ansias que ella activa en dirección a la igualdad y la justicia. Mediante reuniones y acciones, el partido genera asambleas de intensidad que apremian a los camaradas para que entren en acción, involucrándolos en prácticas y actividades a través de las cuales se

de la muchedumbre; una estructura de relevo y condensación de su descarga en una capacidad institucional concentrada, extensa y durable.

El reverso, desde luego, de esta reducción completa y romantizada del pueblo a un efecto de la mediación del partido, es la negación del potencial político de las demandas específicas, de las identidades particulares. La lógica hegemónica como construcción política positiva del pueblo; un proceso de representación comunitaria que surge igualmente, por así decirlo, desde abajo. Aunque las identidades diferenciales no sean la unidad elemental de los frentes de protesta (como en el argumento hegemónico-populista de Mouffe y Laclau), esto no significa que deba, por el contrario, serlo la pura muchedumbre, completamente indiferenciada e informe. Las fuentes del poder civil-ciudadano no pueden reducirse a una lógica burda de individualismo *versus* comunismo. Lo que me interesa recobrar es que son tanto político-discursivas (identitarias, simbólicas) como afectivas-productivas (indeterminadas, no simbólicas). No obstante, como buscaré replantear en la última parte, no pueden asegurarse democráticamente sin el compromiso ético-social de un marco programático e institucional social-republicano.

2.2. Mouffe y las limitaciones teóricas y estratégicas de su aproximación discursivo-representativa de la política

Ahora bien, a primera vista la denuncia de Mouffe es, sin duda, muy similar a la de Dean:

El error del racionalismo liberal es ignorar la dimensión afectiva movilizada por las identificaciones colectivas, e imaginar que aquellas “pasiones” supuestamente arcaicas están destinadas a desaparecer con el avance del individualismo y el progreso de la racionalidad. Es por esto que la teoría democrática está tan mal preparada para captar la naturaleza de los movimientos políticos de “masas”, así como también de fenómenos como el nacionalismo. El papel que desempeñan las “pasiones” en la política nos revela que, a fin de aceptar “lo político”, [...]

hacen responsables unos ante los otros (252). Y también, a la inversa, el partido “encuentra al pueblo en la multitud. [...] responde al sujeto reconociéndolo en la multitud y, de ese modo, convirtiendo a la multitud en algo más de lo que es. Le da a la multitud una historia, dejando que su momento igualitario perdure en el proceso subjetivo de la lucha del pueblo. [...]. Cuida la brecha, manteniéndola como brecha del deseo del pueblo como sujeto político colectivo. Sin la perspectiva del partido, son múltiples las resistencias que terminan desdibujándose en un menú de opciones ofrecidas por el capitalismo, que constituyen otras tantas oportunidades en cuanto a estilos de vida, disponibles para la distracción y satisfacción individual” (p. 269).

necesita tener un influjo real en los deseos y fantasías de la gente. Con el propósito de lograr movilizar las pasiones hacia fines democráticos, la política democrática debe tener un carácter partisano. (Mouffe, 2007, pp. 13-14)

Al igual que Dean, Mouffe reconoce (a) que el individualismo liberal ignora la dimensión afectiva movilizada por las identificaciones colectivas, especialmente patente en los movimientos sociales de masas, y (b) el papel que deben desempeñar los partidos en la configuración política de ese proceso. Pero aquí es donde la similitud se acaba. Pues lo que Mouffe denomina ‘pasiones’ son las fuerzas afectivas al origen de las formas colectivas de identificación, que la teoría democrática liberal, en su “negación a aceptar la posibilidad siempre presente del antagonismo, y [...] creencia de que –en tanto racional– la política democrática siempre puede ser interpretada en términos de acciones individuales” (p. 31), ha fallado en debidamente asimilar; en ningún caso una producción irreductible a las mismas. Son los lazos que las sostienen.

Por eso, aunque su análisis de esta dimensión afectiva vuelve precisamente sobre el asunto de la ‘descarga’ de Canetti (2005, p. 30), lo que rescata no es una noción de la colectividad como productora de pasiones que resultan sustancialmente irreductibles a las condiciones estructurales de la significación sociopolítica (Dean), sino una reafirmación de su justificación ética del agonismo¹² y el rol correspondiente de la política parlamentaria (Mouffe, 2007, pp. 28-32). Mouffe se apoya en Canetti para defender que los partidos tienen un rol importante en la expresión agonista de los conflictos latentes en la sociedad, dado que “las diversas fuerzas afectivas que están en el origen de las formas colectivas de identificación” (pp. 31), ilustradas por la descarga, requieren de la condensación discursiva de una plataforma política establecida para significar posiciones específicas.

Lo que Dean pone de relieve, sensiblemente idealizada, de los movimientos que analiza es que los símbolos comunes y los líderes no bastan para establecer relaciones de identificación políticas, significativas. El partido debe abocarse, a la vez, a condensar y direccionar el precipitado afectivo que obtiene a niveles asociativos más circunstanciales, momentáneos y confusos de las relaciones y erupciones sociales, y que resulta materialmente irreductible a las estructuras práctico-discursivas en que los agentes constitutivamente se identifican. Para Mouffe, este fenómeno intermedio es ontológicamente imposible: o las pasiones dependen de un discurso que las significa y moviliza (obteniéndose la identificación con una

¹² Esto es, derivada de la ontología psicosocial de Freud, en la medida en que, para Mouffe, el tipo de comunidad política a que dan lugar las experiencias de imposibilidad de reconciliación social y apego afectivo (libidinal) que Freud describe convergen en una fundamentación normativa de la democracia agonista (Mouffe, 2013, pp. 59-60).

identidad colectiva: un vínculo político), o no tienen, por de pronto, nada que ver con la política. Desde su punto de vista: “La movilización requiere de politización [...] permitiendo de ese modo que las pasiones se movilicen políticamente dentro del espectro del proceso democrático” (31). La función de los partidos es la canalización agonista de las pasiones políticas; no su construcción retroactiva.

Las pasiones políticas están desde el comienzo enteramente circunscritas al ámbito de la significación. De la identificación discursiva de los agentes con una pluralidad de formas diferenciales-equivalenciales de identidad sociopolíticas específicas, que van desde un “vago sentimiento de solidaridad” (Laclau, 2005, p. 122) hasta la unificación fuerte de los símbolos y figuras hegemónicas de las causas populistas. En efecto, al concebirlas como prácticas significativas, “prácticas en que lo discursivo y lo afectivo se articulan y producen formas específicas de identificación” que, a su vez, proveen “el motor para la acción” política (Mouffe, 2018, p. 99), Mouffe obtura el rol correlativamente intermedio que desempeñan los partidos en la hegemonización de esos niveles menos definidos y articulados. Una tarea que resulta especialmente estratégica, por ejemplo, en los casos en que se verifica una proliferación de sentimientos, pasiones efervescentes, que desbaratan el incipiente “vago sentimiento de solidaridad” que monta y, a dichos efectos, fracasa en unificar la equivalencia en un sistema de significación/identificación estable. Por ende, impidiendo o extenuando la emergencia de una demanda o figura capaz de cristalizar esa unidad. La concreción, en fin, de la operación hegemónica como requisito para la creación de una auténtica identidad popular.

Al mismo tiempo, sin embargo, hay en la obra de Mouffe dos reflexiones puntuales que apuntan a la politización de una experiencia no completamente capturada en el circuito simbólico. Dado que una de estas, referida justamente a la alusión que hace Mouffe al fenómeno de la descarga, ya la introduce, comenzaré aquí por la otra, que obtiene muy recientemente una admisión explícita, aunque teóricamente incongruente, en su último libro. Pues bien, a partir de la segunda mitad de la última década, Mouffe abandona su empleo del término ‘pasiones’ para referirse a la dimensión afectiva específica de la política, optando por retomar la noción más amplia (conceptualmente extensiva) de los ‘afectos’, que no necesariamente tienen que ver con la política (2018, pp. 35). Esta reintegración conceptual tendría teóricamente su base en la distinción spinoziana entre la ‘afección’ o los afectos en relación a su efecto, al mover en forma instantánea, en este caso, al individuo humano a actuar de cierta manera; y los ‘afectos’ o la experiencia vivida y durable de esa movilización¹³, que podríamos capturar –en nuestro lenguaje– como ‘afectos emocionales’: deseos, pasiones, sentimientos, etc.:

¹³ Sigo aquí la lectura de Deleuze (1978). Cf. Spinoza, 1980, pp. 123-183.

En una reflexión sobre los afectos, Spinoza establece una distinción entre la afección (*affectio*) y el afecto (*affectus*). Una “afección” es un estado de un cuerpo en la medida en que está sujeto a la acción de otro cuerpo. Cuando es afectado por algo externo, el *conatus* (el esfuerzo general por perseverar en nuestro ser) experimenta afectos que lo impulsan a desear algo y actuar en consecuencia. [...] Al cuestionar el privilegio otorgado por el marxismo a las determinaciones materiales y la problemática antinomia que establece entre la materia y las ideas, Lordon señala que Spinoza permite trascender esto mediante la noción de “afección”, que es resultado tanto de las ideas como de las determinaciones materiales. Cuando las ideas y los afectos confluyen, las ideas adquieren poder. (pp. 99-100)

Por una parte, esta es la justificación más elaborada que ofrece Mouffe de su postura en torno a los afectos. A pesar de sus determinaciones materiales, la afección supone desde el comienzo una experiencia entretejida en la textura discursiva, un estado psicobiológico resultante de las ideas. La elaboración indudablemente actualiza un rotundo, por más que renovado, repliegue en la convicción teórico-discursiva de que no puede haber esbozo de determinación material que rebose del seno formal de la idea. Ninguna *experiencia* residualmente física o sensitiva que transpire de la mera existencia psicofísica individual del sujeto (en la medida en que, como Mouffe y Laclau señalan en su respuesta a la polémica crítica de Geras: “nada se sigue de esta existencia”; de la existencia –en general– “del objeto” [2000, p. 126]).

La otra parte, sin embargo, es que esta reafirmación introduce al mismo tiempo un principio incongruente que transgrede las intenciones de ese repliegue: un componente positivo irreductible, cuyo movimiento insufla un contenido no discursivo a las representaciones del sujeto. Aunque no exactamente *productiva* en el sentido antes descrito, esta ‘investidura’ no puede reducirse a ninguna concepción formal del afecto (como en la definición de Laclau, por ejemplo, donde: “El afecto [...] significa una discontinuidad radical entre un objeto y el que le sigue” [2005, p. 152]).

Esto, sin embargo, es precisamente lo que Mouffe recientemente rescinde, en su nuevo libro *Towards a Green Democratic Revolution*, asumiendo explícitamente que:

Las ideas abstractas, aunque pueden ser importantes para la elaboración de las teorías, no son lo que hace que las personas actúen políticamente y lo que moviliza sus energías, porque no transmiten la fuerza afectiva indispensable para adquirir un poder real. Lo que mueve a las personas a actuar son los afectos y las identificaciones en las cuales estos se inscriben. (p. 52)

Con todo, si bien Mouffe ahora expresamente reconoce que los afectos remiten a un elemento enérgico, maleable y transferible (p. 59), continúa defendiendo que en

el ámbito político se trata siempre, desde el principio, de afectos comunes, es decir, inscritos en el discurso en formas de identificación colectivas (57); centrales para la formación de las mismas, al investirlas de fuerza afectiva, pero solo productivas en su significación discursiva.

De cualquier modo, la utilidad del reflujo teórico, verificado en el trayecto textual de Mouffe, de las pasiones políticas o afectos comunes en el caudal conceptual de los afectos, en general, recae en la fuerza o poder que confieren internamente desde el comienzo a las ideas y, por ende, en la funcionalidad de la dinámica del *affectio/affectus* para examinar el rol que detentan en la formación de las identidades políticas y sociales. Textualmente, en concebir “las ‘afecciones’ como aquellas prácticas en que lo discursivo y lo afectivo se articulan y producen formas específicas de identificación [...] cruciales para la política” (2018, p. 99). De modo que cualquier intento por recobrar ese poder de los contornos analíticos de este enfoque excedería el repliegue teórico característico de dicho marco. Asimismo, me parece que esa proyección analítica es justamente la razón por la que Mouffe debe sincerar su distancia con respecto a la recuperación de la lectura relevante de Spinoza por parte de la así llamada teoría de los afectos:

Algunos promotores del “giro afectivo” aducen que su idea del afecto se basa en el pensamiento de Spinoza, pero hay buenas razones para cuestionar esa genealogía. Me parece mucho más convincente la interpretación de Frédéric Lordon (2017), que en su lectura del papel de los afectos en Spinoza destaca que para él la política es un *ars effectandi*, y que está relacionado con la producción de ideas que tienen el poder de afectar (*idées affectantes*). [...] Si reunimos a Spinoza, Freud y Wittgenstein, entenderemos la inscripción en prácticas discursivas como aquello que proporciona las afecciones que, según Spinoza, originan los afectos que estimulan el deseo y conducen a la acción específica. De esta manera, se reconoce que los afectos y el deseo desempeñan un papel central en la constitución de las formas colectivas de identificación. (pp. 100-101)

Spinoza, en efecto, no reduce todo el cuento al poder de los afectos con respecto a las ideas –o “poder” en el sentido práctico-discursivo que Mouffe quisiera–. Es por esto que la redefinición spinoziana a la que Mouffe adscribe en su comprensión de los afectos acarrea las implicancias positivas antes referidas. Y que la teórica deba, en seguida, reinscribirla en prácticas discursivas (e incluso, con Lordon, en el ámbito mismo, especial, de la política), a fin de poder replegar el resultante poder afectivo en los confines formales de su marco discursivo. Pero esto no quiere decir, por el contrario, que Mouffe niegue esas implicancias de plano –de hecho, hemos visto que, en su nuevo libro, expresamente las señala–, sino más bien que debe analíticamente restringirlas en función de sus compromisos teóricos. La razón, como hemos visto, es que su teoría no puede prescindir de ese supuesto,

aun cuando lo restrinja. Y cuando finalmente lo admite, su introducción no deja de resultar fundamentalmente inconsistente; más aún, en vistas de que *Towards a Green* no pretende siquiera hacerse teóricamente cargo del problema, ni se ve cómo Mouffe podría hacerlo prescindiendo de una revisión fundamental de su sistema. En efecto, la potencia afectiva debe y de hecho refiere a un orden profundamente distinto –heterogéneo– del discursivo. Un orden material, positivo, enérgico, potente, en fin, irreducible al modelo político-discursivo en el que Mouffe estructura la totalidad de la práctica, y que le impide dar adecuada y coherentemente cabida a los afectos en su programa.

En cualquier caso, es sobre esta base que, volviéndose contra la crítica de los teóricos del “giro afectivo”¹⁴, “quienes afirman que [el enfoque hegemónico] solo toma en cuenta la dimensión discursiva”, Mouffe puede replicar que “al separar lo discursivo de lo afectivo pasan por alto su interimplicancia constitutiva”. Mientras que: “Por el contrario, la teoría discursiva de la hegemonía reconoce esas interimplicancias cuando afirma que ‘algo perteneciente al orden de los afectos tiene un rol primordial en la constitución discursiva de lo social’ (Laclau, 2004, p. 326)” (Mouffe, 2018, 99-100). Mouffe necesita referirse a ese algo extradiscursivo, a esa fuerza o energía afectiva determinante en la creación de identidades colectivas, pero no puede teorizar sus implicancias desde los confines categóricos de su ontología: el aspecto de no integración de lo afectivo en lo discursivo, su no subsunción en tanto que coconstitutivo de las identidades políticas y sociales¹⁵. Este solo puede quedar forzosa e incongruentemente replegado en la esfera intradiscursiva, bajo la teoría discursiva de la hegemonía. De esta manera, Mouffe textualmente rechaza la lógica dualista de la completa división de la realidad en dos ontologías primarias (afectiva y discursiva) solo para acabar, en un nuevo dualismo, oponiendo su completa interimplicación bajo una sola, la discursiva (por más que pretenda confutarlo, por así decir, de palabra en su último libro).

Sea como fuere, el tránsito de las pasiones políticas a los afectos⁷ verificado en los trabajos recientes de Mouffe, y su ulterior reconocimiento del aspecto productivo del orden afectivo, implican una revalorización, y reconsideración de lo

¹⁴ I. e., referente al giro afectivo de mediados de los noventa en las ciencias sociales, fundado en las contribuciones seminales de Brian Massumi (1995) y Frank y Sedgwick (1995), y polemizado por “la amplia literatura” generada durante su álgido período de tendencia, en lo que se consagra como la teoría de los afectos: un “conjunto heterogéneo de obras” donde “no es posible hablar de una perspectiva unificada” (Mouffe, 2016, p. 21).

¹⁵ La absorción de la dimensión afectiva por la ontología discursiva es, en efecto, compatible con esta función coconstitutiva y de interimplicación (cf. Stavrakakis, 2014a, 2014b) entre ambas en la práctica, en el sentido de que es en ese plano óntico, de las prácticas discursivas, que se constituyen, afectivamente, las identidades políticas.

afectivo como una dimensión distinta respecto de la ontología práctico-discursiva defendida, en la medida que señala una experiencia inconmensurable. De esta manera, incluso cuando la incumbencia de los afectos para la política se mantenga enteramente reductible a su dependencia de la provincia discursiva (en su calidad coconstitutiva de, e interimplicación con, las identidades sociopolíticas), presiden al origen de las mismas como, y esto es lo que no podían capturar las pasiones, discursivamente irreductibles. Al quedar, sin embargo, implicados en el registro hegemónico de las prácticas identificatorias, concurriendo en los antagonismos y sobredeterminando las cadenas significativas, su realidad es sublimada en el plano socio-simbólico supliendo el referente de las pasiones descritas.

Lo segundo, es la lectura que Mouffe extrae nada menos que de la ‘descarga’ de Canetti, cuya recolección le sugiere la posibilidad de una experiencia intermedia –o significativamente irreductible– de identificación colectiva. En los movimientos políticos de masas, Canetti, en la explicación de Mouffe, observa que “existe [...] una] pulsión que hace que dichos actores sociales deseen formar parte de una masa o perderse en un momento de fusión con las masas” (2005, p. 30). Esta atracción, según Mouffe seguidamente asimila, como “parte integrante de la composición psicológica de los seres humanos” (p.30), es lo que debe ser movilizado hacia formas democráticas de identificación política. El reino de las pasiones (p. 31). Pero entonces de lo que se trata es de una fuerza afectiva ontológicamente irreductible al plano de la significación y las diferencias, esto es, de las identificaciones sociopolíticas específicas de los agentes. Lo que la identificación intermedia que derivó de Dean justamente recupera: la producción afectiva de una experiencia común más allá del discurso y las prácticas. Pero Mouffe, evidentemente, no puede conceder ninguno de estos dos desenlaces sin incurrir en un compromiso insalvable de los principios de ordenación de su sistema.

3. Los afectos en la práctica: más allá del proyecto democrático radical de Mouffe

Lo que he querido demostrar –con base en la propuesta de Dean– es que el potencial político de los afectos no se agota en esta relación de coconstitución política, es decir, en la operación de los afectos como cemento de la identificación; o, antes, que estos no se agotan en tanto efectos: sus propiedades materiales resultan irreductibles a los procesos de sobredeterminación simbólica y, de hecho, Mouffe al menos les reconoce una potencialidad positiva, pues apuntan, en lo mínimo, a un orden generativo que no puede ser formalmente reducido al orden discursivo. Con respecto a la política, esto implica asumir que no todas las formas de identificación pueden

simplemente subsumirse bajo el marco estratégico hegemónico del populismo (en que una identidad particular, por efecto de inversiones afectivas, se convierte en el símbolo universal de una identidad popular). Se dan también identificaciones intermedias, resonancias, expresiones en mayor o menor medida productivas, formas parciales, menos diferenciadas y definidas –y, por lo mismo, más susceptibles de ser hegemónicamente reabsorbidas o arrastradas hacia causas adversas–, que se hace preciso reconocer y canalizar políticamente.

Para retomar el dualismo que oponía hace un momento, lo que propongo es que, entre la completa subordinación ontológica de los afectos a la esfera discursiva (Mouffe) y su completa autonomía (la postura que Mouffe critica), la naturaleza no simbólica que afirmábamos apunta al carácter productivo, singular de los mismos. Esto tiene, por de pronto, dos implicancias para la concepción filosófica general de la teórica política belga. La primera, es que los afectos no pueden capturarse bajo la ontología formal omnimoda del discurso. La segunda, es que, para darles adecuadamente cabida en la teoría, Mouffe tendría que desontologizar y, con ello, desabsolutizar esa matriz. Precisamente porque lo que se tiene no son los extremos ontológicos de un dualismo estricto (como Mouffe ataca) ni una lógica de pura interimplicación relacional, como bajo la subsunción general de la estructura práctico-discursiva (que Mouffe defiende), sino una interrelación, y a la vez un desborde, prácticos de significación y producción afectiva, esta experiencia no puede reducirse a ninguna constelación determinada de condiciones de posibilidad formales. Ni por el lado del discurso, ni, por cierto –como he rechazado–, del de los afectos. En lugar de intentar reducirlos categorialmente, debe más bien tratarse de buscar reestablecerlos a partir de la experiencia concreta de su interrelación práctica.

El corolario, derivado entonces, es una extensión de la noción pertinente de la práctica. Si la confutación de la subordinación discursiva del ámbito afectivo en este argumento da paso al desbordamiento de ambos estratos, se ha evidentemente expandido la realidad material de la práctica como Mouffe la concibe: el terreno de las relaciones, expresiones y actividades humanas no puede circunscribirse al ámbito de la inscripción discursiva; las fermentaciones de los afectos lo producen también de hecho. Esto es lo que Mouffe tendría que sincerar y revisar para hacer internamente consistente la posición de su último libro con la formulación teórica de su proyecto.

Ahora bien, para el análisis de la democracia, esto tiene la implicancia de que todo intento por canalizar las pasiones políticas hacia el filtro del consenso conflictual que Mouffe promueve requiere no solo de un trabajo socio-simbólico constante e intensivo de reconstrucción e integración de continuo en torno al “compromiso afectivo” (2000, p. 97) con los valores democráticos. Sino de una interfaz organizacional extensiva capaz de transferir hacia sí las producciones afectivas excedentes a esos procesos socio-simbólicos –los afectos en su calidad de

irreducibles a las lógicas formales de coconstitución, afianzamiento o investidura, del argumento hegemónico—, para atraerlas y arroparlas políticamente (en vista de que, en su defecto, podrían resultar vehiculadas hacia cadenas significativas rivales —antidemocráticas—, no encontrar asilo simbólico en ningún proyecto específico y reabsorberse o desgastarse, o bien acabar disipadas por fuerzas de otro tipo). El trabajo movilizador medular del partido —como plataforma política formal— debe implicar lograr establecer esta red de transferencia.

Sin embargo, el marco teórico omnímodo de la lógica de la identificación discursiva y una legitimación afin de la figura representativa tradicional de los partidos políticos, le impiden a Mouffe pensar una relación intermedia (entre la representación simbólica y la producción afectiva) —más, podríamos correlativamente decir, productiva— de los partidos con las luchas concretas, capaz de atraerlas y potencializar la emergencia de una formación política hegemónica. En efecto, la subsunción discursiva de los afectos en la práctica obnubila el verdadero potencial productivo de estos excesos. Su potencial en tanto fuerzas materiales movilizadoras. La oportunidad política que ponen en movimiento. Todo el sector extendido de aquello que he concebido como formas de identificación intermedia, de medio camino en relación con las prácticas discursivas —más determinadas y completas— de identificación socio-simbólica.

Esta rehabilitación política resulta instrumental para remediar el punto estratégico ciego del proyecto: que la construcción hegemónica de una voluntad general no puede simplemente dejarse a las dinámicas de representación sintética del abanico ensanchado de demandas democráticas insatisfechas. Estos descontentos deben modularse productivamente si es que han de dotarse de fuerza hegemónica en el sentido de reforzar el compromiso democrático frente a las frecuentes amenazas de desafección democrática, polarización política y manipulación populista. Es por esto que la estimulación transferencial de los partidos y otras plataformas políticas relevantes resulta tan imprescindible. Aun cuando, como me interesará, en lo restante, fundamentalmente suplementar, por sí mismos, sin duda, no bastan para asegurar la procurada lealtad con los valores ético-políticos señalados, sino que esta tarea requiere de un esfuerzo programático-institucional mucho más amplio y transversal capaz de (re)producir las virtudes civil-ciudadanas necesarias para sustentarla.

4. *¿Radicalización democrática o democratización ciudadana?*

Según se desprende, esta reorientación de la política radical democrática supone, de tal modo, (re)complejizar sus dinámicas de institucionalización y reproducción, a fin de asegurar que la participación de los diversos agentes en cuestión se

mantenga y pueda establecerse en forma durable, asegurándoles una voz, esto es: una vía formal e involucrada de canalización de sus demandas y transferencia de sus descontentos en la normatividad democrática. En tanto que ello denota, por cierto, una inversión de la fórmula favorecida por la filósofa: no es la falta de confrontación agonista la que despoja de voz a los ciudadanos (Mouffe, 2018, pp. 79-80), sino que esta voz requiere de mecanismos de inclusión, participación, representación y fiscalización que puedan efectivamente producir y reafirmar ese terreno. Las instituciones solo pueden hacerse más representativas en la medida que garanticen espacios de participación que genuinamente realicen el ideal agonista: no como una determinada formalización normativa de las arenas políticas respectivas (según Mouffe lo entiende), sino como la rehabilitación práctica, de concreción institucional efectiva, de lo que propongo a los presentes efectos calificar como una ciudadanía social-republicana.

Lo que me interesa capturar con este título compuesto es el efecto de la integración de la labor transferencial del partido con una reinterpretación participativa y eficaz de la ciudadanía, en el marco programático —al que regresaré en las consideraciones finales— de una reivindicación ética y social de los valores cívico-republicanos, capaz de garantizar unos mínimos democráticos fundamentales de igualdad, y la libertad indivisible que los acompaña, a partir de su ejercicio. Ahora bien, esto, en términos generales, obliga ciertamente a repensar la ciudadanía radical que Mouffe prescribe: tanto en el sentido de la delineada rearticulación transferencial de la dinámica central del partido, como de su diversificación y reinstrumentalización en plataformas de participación estables, duraderas y vinculantes, en un marco programático-institucional integrado. Pues, si bien el diseño de Mouffe busca combinar los valores liberales del pluralismo y la libertad individual con la participación política y una comunidad activa inherentes al republicanismo cívico (1993, pp. 37-38), su falta de revisión en cuanto al papel de los partidos y de integración del aparataje comunicacional e institucional de la sociedad le impide propiamente enfocarse en cómo los valores de la participación activa proveen los medios garantes de los referidos principios liberales —requiriendo de ciertas virtudes sociales que lo posibiliten, como sostengo en la última parte—, en tanto que un cierto piso mínimo de igualdad socio-material constituye la condición efectiva para ello. En efecto, al mantener que, si “el ejercicio de la ciudadanía consiste en identificarse con los principios ético-políticos de la moderna democracia”, la igualdad y la libertad, “debemos reconocer también que puede haber tantas formas de ciudadanía como hay interpretaciones de esos principios” (Mouffe, 1999, p. 121), Mouffe no puede asegurar el pluralismo y la libertad de su democracia: estos, en mi defensa, no solo requieren de ciertas condiciones básicas de igualdad para alcanzarse, sino de determinadas virtudes ético-sociales que los afiancen.

De cualquier modo, la presente reinterpretación sugiere una pauta directriz más activa, involucrada e inclusiva que la perfilada, que a la vez busca reforzar el

marco normativo de efectividad democrática. Una que, mediante la remodelación transferencial y participativa de las dinámicas de participación-representación democráticas, contribuye a teorizar una serie de relaciones –entre Estado y sociedad civil, partido y movimiento, política parlamentaria y extraparlamentaria, sistema político y espacio público/privado– que el enfoque en cuestión constantemente desplaza por una defensa de la vigorosa centralidad del parlamentarismo partidista tradicional. Una que, en definitiva, al integrar el aspecto productivo-afectivo de la realidad social con una reestructuración más socializada y participativa de la democracia, busca precisamente teorizar el marco cojo de la ciudadanía que Mouffe contrasta:

La concepción democrática radical de ciudadanía que propongo [...] concibe al Estado como un escenario importante para la política democrática, ya que es el espacio donde los ciudadanos pueden tomar decisiones sobre la organización de la comunidad política. De hecho, es el sitio donde se puede ejercer la soberanía popular. [...] Sin embargo, [el Estado] no es el único sitio de intervención, y la oposición entre partidos y movimientos, o entre luchas parlamentarias y extraparlamentarias, debería ser rechazada. Según un modelo agonista de democracia, existe una multiplicidad de espacios públicos agonistas en los que se debería intervenir para radicalizar la democracia. (2018, p. 93)

Aunque la teórica belga reconoce que la democracia radical agonista supone una rearticulación del Estado que requiere anexar también una variedad de otros aparatos y terrenos (pp. 46-47), una “multiplicidad de asociaciones con capacidad real de decisión y una pluralidad de centros de poder son necesarios para resistir efectivamente las tendencias hacia la autocracia representadas por el crecimiento de la tecnocracia y la burocracia” (1993, p. 100)¹⁶, no lo teoriza. Es decir, no ahonda en el análisis de los modos de estructuración y preservación de esas interrelaciones; carece de una norma programática o, para decirlo de la manera más simple, las aplana. En la medida en que el marco discursivo en que Mouffe se basa le impide registrar de forma adecuada la dimensión afectivo-productiva de la realidad social, su aproximación discursivo-representativa de la política, promesa de ciudadanía inclusiva, y los alcances participativos y hegemónicos de sus proyecciones reformistas fracasan en repensar e integrar las formas de participación inclusiva que incentiva (los espacios extraparlamentarios de deliberación y decisión políticas vinculantes que avalaba textualmente en la cita) y la extensión sociopolítica de la regulación agonista requerida para rearticular en dicha dirección al Estado y demás instituciones de la sociedad.

¹⁶ Este pasaje y correspondiente capítulo aparecen excluidos de la edición en español.

5. Política, afectos y virtudes

Los políticos griegos, que vivían en un Gobierno popular, no reconocían más fuerza que pudiera sostenerlo que la virtud. Los políticos de hoy no nos hablan más que de fábricas, de comercio, de finanzas, de riquezas y aun de lujo. Cuando la virtud deja de existir, la ambición entra en los corazones capaces de recibirla, y la codicia se apodera de todos los demás. Los deseos cambian de objeto [...] Antes, los bienes de los particulares constituían el tesoro público, pero en cuanto la virtud se pierde, el tesoro público se convierte en patrimonio de los particulares. La República es un despojo y su fuerza ya no es más que el poder de algunos ciudadanos y la licencia de todos. (Montesquieu, 1987, p. 20)

Esta reorientación de la política radical-democrática que sugiero, a partir de una recuperación del rol crucial de los afectos en los procesos requeridos de profundización y ampliación regulada de la democracia, exige avanzar hacia una ciudadanía social y política que modifica la forma y las prácticas democráticas de la sociedad y el Estado, sobre la base programática de una rehabilitación social-republicana del poder ciudadano. Social, en la medida que reconoce la necesidad de asegurar unas condiciones sociales mínimas de igualdad, en tanto que garantes de la libertad individual; y republicana o, más propiamente, cívico-republicana, en la medida en que ello ha de procurarse mediante instrumentos que habiliten e incentiven la participación activa, implicada e inclusiva de la comunidad.

Pero este aspecto republicano no puede, en ese sentido, reducirse al desarrollo y ejercicio de la virtud cívica del referente de Montesquieu en el pasaje del comienzo (conforme tiene consabidamente sus orígenes en la importante resignificación de Maquiavelo), y que Mouffe se propone similarmente actualizar:

Estoy de acuerdo en que es importante recuperar las nociones de virtud cívica, espíritu de inspiración pública, bien común y comunidad política, que el liberalismo ha dejado de lado, pero es menester reformularlos de tal manera que resulten compatibles con la defensa de la libertad individual. (1999, p. 156)

En cambio, este republicanismo reincorpora, o más bien reconoce, el valor ético de las virtudes sociales como las fuerzas sostenedoras del gobierno democrático. Estas virtudes, en su conjunción de las dos condiciones propuestas, social y cívico-republicana, son, a mi entender, indispensables para el ejercicio libre y eficaz de la ciudadanía democrática, contribuyendo a un mayor éxito sostenido de la democracia. Ejemplos pertinentes, por nombrar algunos, incluyen la cooperación, la responsabilidad compartida, la tolerancia, el respeto, la voluntad de mutuo entendimiento, la justicia social distributiva y la solidaridad.

Ahora bien, se trata, con esto, de una rehabilitación porque supone una recuperación de dos aspectos que ya se encontraban originalmente en la ética aristotélica que Maquiavelo connotadamente rescinde en su reconceptualización exclusivamente política de la virtud como *virtù*: a saber, que refiere a una cualidad del carácter que dispone a actuar con, y debe en general cultivarse y promoverse por, su excelencia (en este caso, relativa al sostenimiento del gobierno democrático), y que requiere de ciertas condiciones sociales y materiales básicas para poder desarrollarse (unos bienes materiales fundamentales, pero también una educación formativa acorde, práctica y continua; un compromiso ético-cívico de los medios comunicacionales, instituciones sociales, etc.). Esto último, efectivamente, implica una comprensión más robusta de la libertad que la reflejada en la libertad política de Maquiavelo y lo que se suele encasillar como el paradigma negativo del republicanismo moderno. Mientras que el primer aspecto representa una recuperación de los elementos morales y afectivos de las virtudes cívicas o políticas de sus fuentes, en el fondo, pre-políticas –podríamos incluso decir: pre-contractuales–, en función de lo cual estas son, de tal manera, las fuerzas activas que permiten primeramente preservar y fortalecer el compromiso afectivo con los valores democráticos previamente aludidos.

En efecto, la revaloración productiva de los afectos, así como la restitución ético-política de las virtudes sociales como medios para asegurar la libertad individual (cuya condición de posibilidad remite a un mínimo de igualdad sustantiva), apuntan a la necesidad de su regulación democrática mediante mecanismos efectivos de canalización (mediación discursiva) y transferencia (mediación afectiva) de los distintos sentimientos y voluntades sociales, con el fin de hacer frente a los importantes desafíos de la desafección democrática, la polarización política y la manipulación populista que la amenazan.

El punto, en último término, es que la práctica social y política depende de la producción activa y regenerativa de determinadas virtudes sociales garantes, que son siempre un entramado integrado de elementos simbólicos y afectivos, que cobran especial relevancia con respecto a establecer y preservar la normatividad democrática, y de las que, consiguientemente, no puede efectiva ni teórico-analíticamente prescindirse cuando *de* y *en* ella se trata. Esto es lo que me ha interesado recuperar y recomendar en el marco de los desafíos políticos actuales, a partir de una reorientación crítica, directriz, del sugerente aporte de Mouffe al fortalecimiento de la teoría y práctica de la democracia, en el sentido de una rehabilitación, como la he llamado, social-republicana de la implicación y poder ciudadanos. Si bien el modo en que concretamente se articule deberá, como es evidente, considerar y responder al contexto socio-político correspondiente, la tarea tiene que posibilitar formas combinadas de representación, participación y transferencia capaces de canalizar las pasiones e insatisfacciones democráticamente. Esto es, de manera reforzada y responsable, mediante un compromiso ético-cívico educativo, comunicacional e institucional sólido y transversal con el fomento de

las virtudes sociales indispensables –que aseguren la ética mínima compartida, el *ethos* democrático o marco normativo regulador– para la práctica robusta, eficaz, saludable y sostenida de la democracia.

Referencias

- Abts, K., Dalle Mulle, E., van Kessel, S., y Michel, E. (2021). The Welfare Agenda of the Populist Radical Right in Western Europe: Combining Welfare Chauvinism, Producerism and Populism. *Swiss Political Science Review*, 27(1), pp. 21-40. <https://doi.org/10.1111/spsr.12428>.
- Canetti, E. (1981). *Masa y poder*. Muchnik Editores.
- Damhuis K., y Rashkova, E. (2024). The politics of resentment: what is it and how is it mobilized by populist radical right-wing parties in different contexts? *Front. Political Science*, 6, pp. 1-14.
- Dean, J. (2010). *Blog Theory: Feedback and Capture in the Circuits of Drive*. Polity Press.
- _____. (2017). *Multitudes y partido*. Katakarak. Deleuze, G. (1978). *Lecture Transcripts on Spinoza's Concept of Affect. Cours Vincennes*. WebDeleuze. <http://www.webdeleuze.com/php/sommaire.html>.
- Frank, A., y Sedgwick, E. (1995). Shame in the Cybernetic Fold: Reading Silvan Tomkins. *Critical Inquiry*, 21, pp. 496-522. <https://doi.org/10.1086/448761>.
- Iyengar, S., Sood, G., y Lelkes, Y. (2012). Affect, Not Ideology: A Social Identity Perspective on Polarization. *Public Opinion Quarterly*, 76(3), pp. 405-431. <https://doi.org/10.1093/poq/nfs038>.
- Laclau, E. (2000). *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Ediciones Nueva Visión.
- _____. (2004). Glimpsing the Future: A Reply. En S. Critchley, O. Marchart (Eds), *Laclau: a Critical Reader* (pp. 279-328). Routledge.
- _____. (2005). *La razón populista*. FCE.
- Lordon, F. (2017). *Los afectos de la política*. Pressas de la Universidad de Zaragoza.
- Macpherson, C. B. (2005). *La teoría política del individualismo posesivo: de Hobbes a Locke*. Trotta.
- Mudde, C., y Rovira, C. (2017). *Populism: a very short introduction*. Oxford UP.
- Massumi, B. (1995). The Autonomy of Affect. *Cultural Critique*, 106, pp. 83-109. <https://blogs.brown.edu/hiaa-1810-s01-fall-2017/files/2017/08/Massumi.pdf>.
- Montesquieu (1987). *Del espíritu de las leyes*. Tecnos.
- Mouffe, C. (1993). *The Return of the Political*. Verso.

- _____. (1999). *El retorno a lo político*. Paidós.
- _____. (2007). *En torno a lo político*. FCE.
- _____. (2013). *Agonística: Pensar el mundo políticamente*, traducción de S. Laclau, 2014. Buenos Aires: FCE.
- _____. (2016). *Política y pasiones: el papel de los afectos en la perspectiva agonista*. Valparaíso: Universidad de Valparaíso.
- _____. (2018). *Por un populismo de izquierda*, traducción de S. Laclau. Buenos Aires: Siglo XXI.
- _____. (2022). *Towards a Green Democratic Revolution*. Verso.
- Muldoon, J. (2021). Institutionalizing Radical Democracy: Socialist Republicanism and Democratizing the Economy. *New Political Science*, 43(2), pp. 189-207. <https://doi.org/10.1080/07393148.2021.1886797>.
- O'Shea, T. (2020). Socialist Republicanism. *Political Theory*, 48(5), pp. 548-572. <https://www.jstor.org/stable/26966176>.
- Pappas, T. S. (2019). *Populism and liberal democracy: A comparative and theoretical analysis*. Oxford UP.
- Popp-Madsen, B. A. (2023). Non-domination and constituent power: Socialist republicanism versus radical democracy. *Philosophy & Social Criticism*, 49(10), pp. 1182-1199. <https://doi.org/10.1177/01914537221107401>.
- Spinoza, B. (1980). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Orbis.
- Stavrakakis, Y. (2014a). Discourse Theory, Post-Hegemonic Critique and Chantal Mouffe's Politics of the Passions. *Parallax*, 20, pp. 118-135. <https://doi.org/10.1080/13534645.2014.896557>.
- Stavrakakis, Y. (2014b). Hegemony or Post-Hegemony? Discourse, Representation and the Revenge(s) of the Real. En G. Katsambekis, A. Kioupkiolis (Eds.), *Radical Democracy and Collective Movements Today*. Ashgate.
- Torcal, M., y Montero, J. R. (2006). *Political Disaffection in Contemporary Democracies: Social Capital, Institutions and Politics*. Routledge.