

# La época de la democracia, la época del populismo<sup>1</sup>

*The age of democracy, the age of populism*

Fernando Atria

 <https://orcid.org/0000-0003-0200-9036>

Universidad de Chile. Chile  
Correo electrónico: fatria@derecho.uchile.cl

**Recepción:** 11 de octubre de 2024

**Aceptación:** 2 de diciembre de 2024

**Publicación:** 19 de febrero de 2025

DOI: <https://doi.org/10.22201/ij.24487937e.2025.19.19576>

**Resumen:** Este artículo discute la relación entre la teoría democrática y las instituciones que pretenden realizarla. Dada la relación entre ambas, en toda explicación de las instituciones democráticas es posible leer, a pesar de sus autores incluso, una teoría de la democracia y viceversa. Este punto es ilustrado por una comprensión “realista” de la democracia, usando como ejemplo la defendida por Hans Kelsen en su *Esencia y valor de la democracia*. La crítica “populista” a la democracia realmente existente tiene una inesperada continuidad con una teoría realista como esa. La pregunta entonces discutida es si esa continuidad muestra algo acerca de la imposibilidad de la democracia en nuestra época, que sería por eso la época del populismo.

**Palabras clave:** democracia; populismo; representación política; voluntad general; instituciones.

**Abstract:** This article discusses the relationship between democratic theory and the institutions that aim to realize it. Given the connection between the two, any explanation of democratic institutions inherently reflects, even unintentionally, a theory of democracy, and vice versa. This point is illustrated through a “realist” understanding of democracy, using Hans Kelsen’s *Essence and value of democracy* as an example. The “populist” critique of actually existing democracy unexpectedly aligns with a realist theory like Kelsen’s. The question then arises as to whether

<sup>1</sup> Este artículo es parte del proyecto FONDECYT núm. 1240496. Agradezco a los participantes del seminario de discusión de la revista *Problema*, organizado por el profesor Imer B. Flores, por una instructiva conversación sobre una versión anterior de este texto.

this alignment reveals something about the impossibility of democracy in our time, which would therefore be characterized as the era of populism.

**Keywords:** democracy; populism; political representation; general will; institutions.

**Sumario:** I. *Las instituciones políticas y el principio democrático.* II. *Una comprensión "realista" de la democracia.* III. *El principio democrático y su vigencia sociológica.* IV. *El populismo.* V. *¿La época del populismo?* VI. *Referencias.*

You are not gonna like what comes after America.

Leonard COHEN

## I. Las instituciones políticas y el principio democrático

Las instituciones políticas buscan hacer probable la legitimación del poder detentado por el dominio político. Para eso, fue Montesquieu quien observó que las instituciones políticas descansan en un principio.<sup>2</sup> La monarquía, por ejemplo, descansa en el principio de honor del monarca: el monarca no es como yo, es alguien distinto. Si, como decía Montesquieu, "el honor exige, por su naturaleza, preferencias y distinciones" (1748/1906, lib. 3, cap. 7), la estructura del régimen monárquico pretendía construir, sobre la exigencia socialmente reconocida de marcar preferencias y distinciones, un orden políticamente legitimado.

El principio de honor del monarca no necesita ser entendido —aunque puede ser analizado y discutido— como una afirmación filosófica o moral. Con (cierta) independencia de moralidades y filosofías, la monarquía como forma política descansa en la realidad social del principio del honor del monarca. Sobre esa realidad social las instituciones de la monarquía conforman un orden que pro-

<sup>2</sup> Montesquieu (1748/1906) distinguía entre la naturaleza de un gobierno y su principio: "su naturaleza es lo que lo hace ser lo que es, y su principio es lo que lo hace actuar. Uno es su estructura y el otro es las pasiones humanas que pone en movimiento" (lib. 3, cap. 1).

duce legitimación. La monarquía como forma política supone, así, que el principio de honor del monarca tiene lo que podríamos llamar “vigencia social”: que es socialmente considerado una verdad evidente.<sup>3</sup>

El hecho de que una idea pierda vigencia sociológica no implica la desaparición inmediata de las formas institucionales que descansan en ella. Como las instituciones no son pura normatividad sino prácticas sociales, a favor de cualquiera de ellas siempre puede decirse algo que, aunque normativamente inerte, es políticamente relevante: es. Que una institución exista y que pueda producir alguna forma de orden es en sí mismo una razón que explica su continuada existencia. Pero desprovista de la idea en la que se funda, la institución deviene inestable, porque es vista como crecientemente irracional; ininteligible en el mejor de los casos, un engaño en el caso habitual. Y su capacidad de producir legitimación decae.

A mi juicio, quien mejor observó esto fue Carl Schmitt, que escribió en Alemania en 1926:

Se puede considerar como terminado el tiempo de la monarquía cuando se pierde el sentido del principio de la monarquía, el honor, cuando aparecen reyes constitucionales que intentan probar, en lugar de su consagración y su honor, su utilidad y su disponibilidad para prestar un servicio. El aparato exterior de la institución monárquica podrá seguir existiendo durante mucho tiempo, pero, no obstante, el tiempo de la monarquía habrá tocado a su fin. Entonces aparecerán como anticuadas las convicciones que son propias de ésta y de ninguna otra institución; no faltarán justificaciones prácticas, pero sólo será cuestión de que entren en acción personas u organizaciones que demuestren ser tanto o más útiles que los reyes, para que la monarquía, por este simple hecho, quede eliminada. (Schmitt, 1923/1990, pp. 11-12)

<sup>3</sup> Desde el punto de vista institucional, lo que es relevante es la vigencia social de la idea en que la institución descansa. Por eso la “cierta independencia” de filosofías y moralidades. Pero claro, la crítica “académica” (moral, filosófica) de esas ideas puede afectar su vigencia social, y de este modo mediato las moralidades y filosofías son relevantes.

El “tiempo de la monarquía” no es el tiempo en que la monarquía existe, sino el tiempo en que el principio en que la monarquía descansa está socialmente vigente; cuando el tiempo de la monarquía se acaba, porque su principio ha perdido vigencia social, la forma institucional seguirá existiendo, pero dejará de (perderá progresivamente su aptitud para) producir legitimación. Y por eso la monarquía, que había sido por siglos la forma de organización política normal en Occidente, simplemente caducó en algunas décadas en el siglo XIX.<sup>4</sup> Y si alguien quiere informarse acerca de las monarquías europeas hoy, puede hacerlo; pero para eso necesitará leer una revista como *Hola*, no le servirá una como *The Economist*.

El principio monárquico fue reemplazado por el principio democrático, que hoy no tiene competencia. Esto quiere decir: (con la notoria excepción de China) todo régimen hoy tiene que reclamar responder al principio democrático. Por consiguiente, es útil hacer un ejercicio similar al que hemos hecho con la monarquía respecto de la democracia y sus instituciones: ¿cuál es su principio?

Así como la monarquía descansa en el principio de honor del monarca, la democracia descansa en la idea de que “el poder del Estado ha de articularse de tal forma que tanto su organización como su ejercicio deriven siempre de la voluntad del pueblo o puedan ser atribuidos a él” (Böckenförde, 2000, p. 47). Esto es, en la explicación de Ernst Wolfgang Böckenförde,

el principio de soberanía popular, que consiste en que el poder que ejerce el dominio político[...] no es algo que esté simplemente dado o que haya de suponerse, sino que es algo que necesita ser deducido mediante una justificación (legitimación), y[...] esta legitimación sólo puede partir del pueblo mismo y no de cualquier instancia ajena a este (Böckenförde, 2000, p. 48).

<sup>4</sup> Por cierto, al decir que la monarquía caducó como consecuencia de la caducidad del principio monárquico hago referencia a la causa relativa de esa caducidad; si de causas se trata, la pregunta se transforma en las causas de la caducidad del principio monárquico. Pero aquí no necesitamos ir más lejos que esa afirmación relativa.

El poder del dominio político, en otras palabras, no es natural sino artificial, y la única fuente legitimada de ese poder es el pueblo mismo. Eso asume que hay algo suficientemente real que puede ser denominado “voluntad del pueblo”, y que a ella es reconducible la organización y el despliegue del poder del Estado.

El pueblo que conforme al principio democrático es la única fuente de normatividad tiene dos dimensiones: por un lado, su voluntad se caracteriza por querer el interés general, no un interés particular; por otro lado, el agente que quiere es el pueblo, que no tiene existencia natural, pero existe porque puede actuar. Para actuar necesita ser representado. Para decirlo con el lenguaje de Böckenförde, la legitimación democrática, es decir la reconducción al pueblo de las decisiones de ejercicio del poder del dominio político, tiene una dimensión material, de contenido, y otra orgánico-personal (2000, pp. 58-63).

Materialmente, la voluntad del pueblo es la *volonté générale*. La idea de voluntad general supone la diferencia entre la voluntad del pueblo y la voluntad de un conjunto de personas, por numeroso que sea. Por eso, la voluntad del pueblo no es la agregación de las voluntades particulares de los ciudadanos, es una voluntad distinta por su contenido: su contenido es el interés general. Es decir, la noción de voluntad general supone que hay tal cosa como interés general.

Orgánico-personalmente, la voluntad del pueblo se expresa a través de la voluntad de ciertas personas, que entonces lo representan. Sin representación, el pueblo no puede actuar. La representación es específicamente política, y es críticamente distinta de lo que podríamos llamar “representación de derecho privado”.<sup>5</sup> Esta supone que el representado es anterior a la representación y por algún déficit concreto no puede actuar por sí mismo; mientras en aquella la representación es constitutiva del sujeto representado, por lo que la necesidad de representación no puede ser vista

<sup>5</sup> Sobre el concepto de representación, véase Laporta (1989). También el clásico texto de Pitkin (1972, pp. 221-241). Para una discusión de la representación en relación con el caso chileno, véase Atria et al. (2017, pp. 99-120).

como un déficit (por eso “democracia representativa” es una redundancia). La representación política es representación en términos del interés general, en visiones generales usualmente articuladas por partidos políticos que compiten en la esfera pública. Los partidos políticos articulan diversas visiones sobre el interés general, y su poder relativo depende de una decisión popular. En virtud de la representación política la voluntad general puede ser concretamente atribuida al pueblo, diferenciándola de una pura cuestión filosófica sobre qué es lo que va en el interés general.

El vínculo entre la representación política y la voluntad general está dado por la idea de discusión pública. Para observarlo, podemos mirar a una caracterización aparentemente alternativa del principio democrático (el “principio de soberanía popular”), en términos de teoría del discurso, conforme a la cual dicho principio significa que “todo poder político deriva del poder comunicativo de los ciudadanos” (Habermas, 1992/1998, p. 238).

La idea contenida en esta caracterización del principio democrático, o al menos el modo en que yo deseo apropiármela aquí, parte de la base de que en la sociedad hay poderes que no reclaman legitimación política. Ejemplos de estos poderes son el poder del capital, el poder militar, el del crimen organizado, etcétera.<sup>6</sup> Al decir que no reclaman legitimación política no estoy diciendo que ellos son necesariamente ilícitos (pueden serlo, con en el caso del tercer ejemplo), sino que ellos no son poderes que estén públicamente justificados para tomar decisiones políticas, es decir, decisiones que reclaman ser tomadas a nombre de todos. Esto no quiere decir que de hecho no lo hagan. En la medida en que toman (o influyen decisivamente en) decisiones en este sentido políticas, lo hacen solamente porque de hecho tienen fuerza suficiente para hacerlo, y son poderes en este sentido fácticos (tienen lo que

<sup>6</sup> Estos son poderes que Habermas llama “sociales” (Habermas, 1998, p. 102). Él discute especialmente el funcionamiento de sistemas funcionalmente diferenciados conforme a sus códigos propios, el económico (que funciona con el código del dinero) y el administrativo (que funciona con el código del poder en sentido weberiano). Se trata de sistemas que logran coordinación “tras las espaldas” de los ciudadanos, en el sentido de que no lo hacen mediante la generación de poder comunicativo.

Hannah Arendt llamaba no poder, sino fuerza) (Arendt, 1969, pp. 37-38).

En la caracterización habermasiana del principio de soberanía popular ya citada, “poder político” es: poder que en los hechos permite tomar decisiones políticas, es decir, decisiones que vinculan a todos. La medida de la realización del principio de soberanía popular es la medida en que los poderes fácticos carecen, de hecho, de poder político, es decir, están incapacitados para tomar decisiones. Recíprocamente, la medida en que ellos tienen poder político es la medida en que el principio de soberanía popular no está realizado.<sup>7</sup>

El poder comunicativo de los ciudadanos, por su parte, es un poder que se genera en la comunicación pública. La comunicación pública tiene dos dimensiones: una informal, lo que suele llamarse la “esfera pública” en la que se forma la “opinión pública”; y una formalizada, en las instituciones de representación democrática. La discusión en espacios formalizados lleva a decisiones que determinan la actuación del poder administrativo, pero está sujeta a constreñimientos de oportunidad y urgencia de los que los espacios informales están “descargados” (Habermas, 1992/1998, p. 239). Ambas dimensiones son unidas por los partidos políticos, que cumplen la función de vehicular la opinión formada en la esfera pública a las instancias formalizadas de discusión y decisión. Como está dicho, estos partidos se caracterizan por asumir posicionamientos globales (socialista, liberal, conservador, socialcristiano, etcétera) frente a los asuntos públicos; cada uno de ellos reclama que ese posicionamiento es el que representa efectivamente el interés general, y defienden ese reclamo en la discusión pública.

La posición relativa de los diversos partidos políticos es sensible a la opinión pública, de modo que el hecho de que la decisión sea una en vez de otra puede decirse que es consecuencia del modo en que esa decisión fue considerada justificada (adecua-

<sup>7</sup> Esto supone “el principio de separación entre Estado y sociedad, que tiene por fin impedir que un poder social no filtrado, es decir, sin pasar por las esclusas de la formación de poder comunicativo, se transforme en poder administrativo” (Habermas, 1998, p. 238).

da, correcta, etcétera) en la discusión pública. Esto no es una casualidad, es parte del mecanismo de la representación política: a diferencia de otras potestades estatales (como la judicial), la legitimación orgánico-personal de quienes toman las decisiones en las instancias formalizadas (los parlamentarios) es directa (es decir, son elegidos por voto popular), y su desempeño carece de todas las protecciones frente a la opinión pública de la que gozan (para continuar con el mismo ejemplo) los jueces (deben someterse al veredicto popular cada cierto tiempo en vez de gozar de inamovilidad, deciden bajo condiciones de publicidad de modo que no están a cubierto sino expuestos a la opinión pública, son responsables de sus decisiones en vez de irresponsables como los jueces, etcétera). Estos son dispositivos institucionales cuyo sentido es hacer probable que el poder de un partido político dependa del modo en que sus posiciones son defendidas y justificadas en la esfera pública, de modo de poder decir: su poder fue comunicativamente generado, es poder comunicativo de los ciudadanos.

Lo anterior no es una teoría "normativa" de la democracia, es decir, no es una teoría que especifique lo que es recomendable, "justo" o "bueno" que ocurra. Es lo que las instituciones democráticas suponen, lo que explica su aptitud para producir legitimación política. Es (parte de) lo que explica la racionalidad de la existencia de parlamentos, el modo de elección de sus integrantes, los procedimientos mediante los cuales deciden, etcétera. Esas formas y procedimientos descansan en el supuesto de que de ese modo se hace probable que lo que decida el conflicto y la discusión política en términos institucionalizados (el contenido de la ley, etcétera) sea el poder comunicativo de los ciudadanos, es decir, que el poder relativo de cada parte en el momento institucional de decisión sea consecuencia de la discusión pública.

La explicación ofrecida aquí tampoco es normativa, en el sentido de que no formula exigencias normativas a los sujetos que actúan. Nada de lo anterior supone que los que participan de la discusión pública actúan orientados al entendimiento, que no hay acción estratégica, que no hay falta de sinceridad. Es decir, las condiciones



“ideales” de la deliberación no son parte del supuesto de la operación de las instituciones democráticas (aunque, como es el caso con toda normatividad, es deseable que concurren). De lo que se trata es de que la discusión pública opera asumiendo estos estándares, en la forma de “pretensiones de validez” habermasianas: de corrección, de verdad, de sinceridad (Habermas, 1989, pp. 121-130; 1990, p. 58). El que defiende una posición en la discusión pública reclama que es sincero en su defensa de ella (y no que, por ejemplo, la defiende porque ha sido contratado para defenderla); reclama que lo que afirma es correcto (y no que lo afirma estratégicamente a sabiendas de que es incorrecto); reclama que lo que dice (cree que) es verdadero. Estas pretensiones no son disposiciones morales (normativas) del agente, son presupuestos pragmáticos de la acción de participar de la discusión pública (Habermas, 1990, pp. 94-98).<sup>8</sup> El que en la discusión queda expuesto como defendiendo posiciones incorrectas o falsas, o actuando estratégicamente, queda debilitado.<sup>9</sup>

Entonces, la democracia es la soberanía del pueblo manifestada a través de la representación política en la formación de la voluntad general. La realidad del principio democrático depende de la vigencia social de estas tres ideas: que haya algún sentido

<sup>8</sup> Como estas pretensiones son presupuestos pragmáticos de la acción de participar en el discurso, su negación implica una contradicción performativa (es decir, una contradicción entre lo que se dice y el contenido proposicional de lo que se hace). Para identificar estas pretensiones hay que considerar el caso en que un hablante las niega expresamente, de modo de transformar una contradicción performativa en una contradicción en los términos. Hay contradicción cuando un agente que participa de la discusión política, por ejemplo, reconoce actuar estratégicamente (véase la nota siguiente), o defiende una posición aceptando que lo hace en defensa de intereses particulares y reconociendo a la posición contraria que va en el interés general, o afirma que su posición es incorrecta y la del otro es la correcta, o que los hechos en los que la funda son falsos.

<sup>9</sup> En una entrevista a Regis Debray, el entonces presidente Salvador Allende afirmó que había aceptado el estatuto de garantías (una reforma constitucional aprobada días antes de la votación en el Congreso Pleno que proclamó a Allende Presidente de la república) como “una necesidad táctica” para obtener los votos de la Democracia Cristiana en el Congreso Nacional (Debray, 1971, p. 58). Esta afirmación perjudicó notoriamente a Allende, dificultando su interlocución con la Democracia Cristiana. La pregunta interesante es por qué tuvo este efecto, cuando todos siempre supieron que eso era el caso. La respuesta es que las actuaciones políticas en la esfera pública suponen por parte de los actores la pretensión de sinceridad que estamos considerando.

socialmente reconocido como suficientemente real que el pueblo actúa a través de sus representantes en la formación de su voluntad. Dado este hecho social, las instituciones del Estado democrático producen legitimación política.

## II. Una comprensión “realista” de la democracia

Ahora bien, hay una tradición que mira a estas ideas con escepticismo, y que las desecha como “ficciones” o “ideología”. Es lo que a veces es denominado una comprensión “realista” de la democracia.<sup>10</sup>

El primer mito del que hay que prescindir, en esta comprensión realista, es el de “pueblo”: “para una investigación atenta a la realidad de los hechos, no hay precisamente nada más problemático que aquella unidad designada con el nombre de «pueblo»” (Kelsen, 1934, p. 30). Ello sólo puede ser asumido como “un postulado ético-político”, es decir, como pura normatividad. Para pasar de esta pura normatividad a la realidad de las cosas, no basta conformarse con reemplazar el conjunto de todos los sujetos al poder por el sector mucho más limitado de los titulares de derechos políticos, sino que es preciso dar un paso más y tomar en cuenta la diferencia existente entre el número de estos últimos y el de los que, en realidad, ejercen sus derechos políticos. Esta diferencia varía según la tensión del interés político, pero siempre representa una cifra considerable y sólo puede ser mermada por la preparación sistemática para la democracia.

Pero esto es todavía en algún sentido una idealización; es necesaria “desde un punto de vista realista una limitación todavía más estrecha del concepto en cuestión”. Dentro de la masa de aquellos que ejerciendo efectivamente sus derechos políticos toman parte en la formación de la voluntad del Estado, habría que distinguir

<sup>10</sup> En lo que sigue, esta idea “realista” será discutida por referencia a Hans Kelsen. Pero Kelsen será usado aquí sólo como un ejemplo de una manera mucho más amplia de entender las ideas e instituciones democráticas. Véase también Schumpeter (1976, pp. 250-268) y Downs (1957).

entre los que sin opinión ni criterio propios obedecen a la influencia de otros, y los pocos que por su propia iniciativa —en armonía con la idea de la democracia— imprimen una dirección al proceso de formación de la voluntad colectiva. Semejante investigación conduce al descubrimiento de la virtualidad de uno de los elementos más destacados de la democracia real: los partidos políticos (Kelsen, 1934, pp. 34 y 35). El gobierno del pueblo es, entonces, el gobierno de los partidos políticos, o de las élites dentro de estos (Kelsen, 1934, pp. 34 y 35).<sup>11</sup>

Tampoco es realista la noción de voluntad general (la voluntad que quiere el interés general), si ella significa un “interés colectivo superior a los intereses de grupo y, por consiguiente, «suprapartidaria»”. Se trata de “una ilusión metafísica —o, mejor, «metapolítica»” (Kelsen, 1934, p. 42). En la realidad, la voluntad colectiva no es sino “la resultante o transacción de intereses divergentes”.

La misma suerte, en fin, ha de correr la idea de representación política. Ella es, primero, entendida en su sentido no político, tal como la representación de derecho privado: lo que explica la representación no es que la acción política sea inherentemente representativa (que ella siempre reclama ser acción de alguien más que el propio sujeto que actúa), sino que cuestiones fácticas hacen imposible la actuación del representado por sí mismo: “la magnitud de los estados modernos y la diversidad de sus fines” implican que “la democracia directa[...] no puede encarnar en ninguna forma política viable” (Kelsen, 1934, p. 47). Y eso hace necesario, como *second best*, la democracia “mediata, en la cual la voluntad colectiva que prevalece es la determinada por la mayoría de aquellos que han sido elegidos por la mayoría de los ciudadanos” (Kelsen, 1934, p. 47). Pero en estos términos la idea de representación es una “ficción instituida para legitimar el parlamentarismo bajo

<sup>11</sup> Este último estrechamiento es sólo una iteración del anterior, porque como observa el propio Kelsen, citando a Robert Michels, “la realidad de la vida del partido, en la que los personajes más destacados pueden influir mucho más intensamente de lo que podrían hacerlo dentro de los límites de una Constitución democrática [...] asigna, por regla general, al individuo un campo muy exiguo de autodeterminación democrática” (Kelsen, 1934, pp. 45 y 46).

el aspecto de la soberanía del pueblo” (Kelsen, 1934, p. 53),<sup>12</sup> cuya finalidad es “ocultar la verdadera y esencial restricción que experimenta el principio de la libertad por el parlamentarismo” (Kelsen, 1934, p. 53).

Kelsen no veía en todo lo anterior una negación de la democracia. Al contrario, entendía que una comprensión realista en el sentido indicado era necesaria para afirmar su genuina “esencia y valor”, que a su juicio se encontraba en la integración que a través de las transacciones de intereses de los partidos políticos se producía en el parlamento.

Aquí me interesa destacar dos cuestiones. La primera es que lo que hace “realista” a una comprensión realista de la democracia como la anterior es que se resiste a aceptar lo que ve como normativizaciones y mistificaciones, que resultan siempre sospechosas de contener un elemento ideológico en el buen viejo sentido marxista de falsa conciencia, de ocultación de la realidad. La segunda es que la garantía contra la mistificación y la ideología está en negarse a reconocer un contenido específicamente político a estos conceptos y atribuirles lo que podríamos llamar su sentido “natural” (=no político): el pueblo es un conjunto de personas, la voluntad general el resultado de transacciones, la representación la aptitud de una persona para actuar a nombre de otra cuando la primera no quiere o no puede, etcétera.

### **III. El principio democrático y su vigencia sociológica**

Al mirar la justificación de las instituciones democráticas hemos observado que ellas son aptas para producir legitimación en términos del principio de soberanía popular porque a través de ellas el pueblo, actuando por sus representantes, ordena la vida de acuerdo con su voluntad. Pero al mirar la operación real de esas instituciones

<sup>12</sup> En la traducción se lee “legalizar el parlamentarismo bajo el aspecto[...]”, pero Kelsen usa legitimieren, legitimar. Agradezco la acuciosidad del profesor Oscar Ucha, que me corrigió la referencia.

ese discurso aparece como una ficción: el pueblo que decide es en realidad el pequeño grupo de personas que conforma las cúpulas de los partidos políticos, la voluntad general no es sino el resultado de transacciones de intereses de grupos de poder, y la representación oculta los dos hechos anteriores.

Pareciera, de este modo, que tenemos dos visiones alternativas de lo que es la democracia. ¿Cómo se relacionan entre ellas? Una manera de responder esta pregunta es distinguir entre la filosofía y la ciencia política de la democracia, entre una visión ideal (normativa) y otra realista. Con Habermas y Böckenförde habríamos descrito lo que la democracia significa desde el punto de vista de la teoría, normativamente; con Kelsen, por su parte, lo que ella efectivamente significa en cuanto al modo de operación de las instituciones democráticas realmente existentes.

Esta solución salomónica, sin embargo, ignora el hecho de que estamos hablando de instituciones realmente existentes, que cumplen la función ya identificada de legitimación del poder. Y esa legitimación supone que la operación normal de las instituciones democráticas logra, en términos de Böckenförde, reconducir al pueblo las decisiones de ejercicio del poder estatal. Una visión como la kelseniana, dicho de otro modo, sólo es sostenible en la medida en que no sea socialmente asumida como correcta. Porque si este fuera el caso, las instituciones democráticas que conocemos estarían en la misma situación que las instituciones monárquicas una vez que se ha hecho socialmente *in-creíble* el principio de honor del monarca.

En un artículo escrito en 1999, intentando explicar el fenómeno del populismo y su recurrencia en democracias desarrolladas, Margaret Canovan entiende la relación entre estas dos explicaciones de la democracia de un modo distinto; no como normatividad vs facticidad, sino como dos caras (“una redentora, otra pragmática”) siempre presentes de un sistema democrático.

Abreviadamente, uno puede caricaturizar la cara pragmática de la democracia con el eslogan *ballots, not bullets* o (en términos más académicos) como un “sistema de procesar conflictos

sin matar al otro". La caricatura correspondiente de su cara redentora puede ser *vox populi vox dei* o "el gobierno del pueblo, por el pueblo, para el pueblo" (Canovan, 1999, pp. 9 y 10).

Desde el punto de vista pragmático, la democracia "es simplemente una forma de gobierno, una manera de gobernar lo que es siempre una *polis* particular entre otras en un mundo complejo[...] su gran virtud es que es una alternativa a la guerra civil y a la represión" (Canovan, 1999, p. 10). Pero la democracia no puede reducirse a esto: "es inherente a la democracia moderna[...] la promesa de un mundo mejor a través de la acción del pueblo soberano".

Canovan presenta estas dos dimensiones de la política y, por extensión, de la democracia, no como dos posibilidades excluyentes, sino como dos dimensiones propias de la democracia. Esto no significa que coexistan en armonía, sino en tensión. Son como "un par de hermanos siameses peleadores, de modo que es una ilusión asumir que uno puede tener uno sin el otro" (Canovan, 1999, p. 10).

En mi opinión, la tensión entre estas dos caras de la democracia no es algo específico de la democracia, sino de las instituciones, que existen para hacer probable lo improbable.<sup>13</sup> Al describir lo que las instituciones buscan hacer probable, aparece su dimensión redentora, emancipatoria: la democracia busca hacer probable el gobierno del pueblo, el contrato busca hacer probable el intercambio justo, la propiedad busca hacer probable el florecimiento humano mediante el uso de cosas para servir intereses, etcétera. Pero lo mismo que las instituciones buscan hacer probable debe ser excluido en su operación, y de ese modo aparece la dimensión "pragmática" de la institución: las decisiones del legislador democrático no valen porque y en la medida en que sean decisiones del pueblo, sino sólo porque han sido producidas de modos formalmente validados. Los contratos no valen porque sean justos,

<sup>13</sup> Véase la distinción entre prácticas e instituciones en MacIntyre (1985, pp. 188-195). Para una teoría de las instituciones fundada sobre la idea de que ellas hacen probable lo improbable, véase Atria (2016).

sino porque satisfacen las condiciones formales de validez que fija la ley; la propiedad implica el derecho de alguien de usar la cosa “arbitrariamente”, etcétera.

Aunque lo anterior no parece ser más que una elaboración del argumento de las dos caras, en realidad nos permite dar un paso adicional. Porque no sólo constata la existencia de estas dos caras, sino explica su relación. En efecto, las dos caras identificadas por Canovan son unidas por la idea en que la institución descansa, la de soberanía popular (la de intercambio justo, la de florecimiento humano gracias al aprovechamiento de las cosas, etcétera). Una mira a lo que las instituciones democráticas buscan hacer probable (el gobierno del pueblo); la otra mira al modo en que lo hace probable (procedimientos de formación de una voluntad política). Que estas caras sean unidas por la idea de soberanía popular significa que la cara “pragmática” no es la negación de la cara “redentora”, sino al contrario, el modo en que la segunda puede adquirir realidad.<sup>14</sup>

Esto es importante hoy como quizás no lo era en 1999. En efecto, en 1999 quizá podía pensarse que la coexistencia de las dos caras implicaba que el populismo era un fenómeno inquietante y recurrente (Canovan, 1999, p. 2), porque “sigue a la democracia

<sup>14</sup> Una de las ideas centrales defendidas en *La forma del derecho* es que el lenguaje político tiene una forma especial de significación (“significación imperfecta”) que comparte con la teología. En el lenguaje teológico, por ejemplo, los sacramentos son formas de hacer presente en el mundo lo que no puede estar presente: el reino de Dios, que está con nosotros “ya pero todavía no”, en la celebra fórmula de Cullmann. Análogamente, las instituciones democráticas hacen presente entre nosotros lo que no puede estar presente, la idea de que el pueblo gobierna. Esta analogía entre el modo de significación del discurso político y del teológico es lo que a mi juicio puede ser descrito como “teología política” (Atria, 2016, pp. 441-447). Esperablemente, esta idea en mi experiencia encuentra escepticismo, porque en nuestra época (que confunde lo religioso con lo teológico) la idea de teología política es interpretada como una visión religiosa de lo político, y lo religioso se vincula, por una parte, a la creencia en entendidas fabulosas, super magos y seres de ese tipo; y el discurso religioso es entendido como el paradigma del discurso dogmático, totalitario, irracional. El hecho de que esas asociaciones sean comunes en nuestra época, sin embargo, no dice algo sobre la idea de teología política, sino sobre nuestra época. Si las formas institucionales no tienen la dimensión sacramental ya explicada, las dos dimensiones de Canovan se vinculan por una simple conjunción cuya explicación es psicológica, y entonces la democracia aparece tal como un cubo de Necker, alternando contingentemente el cinismo del pragmatismo y la ingenuidad de la redención.

como una sombra” (Canovan, 1999, p. 10). Pero veinticinco años después hay razones para pensar que la cuestión no puede ser analizada de este modo, *business as usual*.<sup>15</sup> Hoy, entonces, nuestra pregunta ha de ser: ¿qué ocurre con las instituciones democráticas cuando la idea en las que ellas descansan, a partir de las cuales producen legitimación, pierde vigencia sociológica y comienzan a ser vistas por la sociedad (no sólo por los teóricos del derecho o de la política) como una “ficción” o un “mito”? Es decir, ¿qué consecuencias tiene el hecho de que una comprensión “realista” de la democracia se haga socialmente (no sólo académicamente) evidente? Mucha reflexión sobre la democracia asume que esto no tiene consecuencias, que este tránsito no afecta la operación de las instituciones democráticas.

Hay un sentido inmediato en que esto último es correcto. Y por eso era relevante recordar que la caducidad social del principio de honor del monarca, y el fin de la época de la monarquía, no necesariamente significa la eliminación radical de toda forma monárquica. En general, al mirar el modo de operación de las instituciones políticas, podemos observar que, aunque su discurso justificatorio hace referencia a la soberanía popular, a la voluntad general, a la representación política, estas nociones no son necesarias para su operación normal: para aprobar una ley no es necesario mostrar que ella es la voluntad general, basta que sea votada por el número requerido de diputados y senadores. Las ideas que estamos considerando (soberanía popular, representación política, voluntad general) son, desde el punto de vista de la operación normal de las instituciones democráticas, prescindibles. Y que lo sean significa que prescindir de ellas o calificarlas de “ficciones” no afecta esa operación.

Y aunque esto es correcto en el sentido inmediato ya identificado, al remover (por ficticias, míticas) las ideas que las instituciones democráticas buscan hacer probables, estas devienen ininteligibles.

<sup>15</sup> Aunque es obvio, no está de más notarlo: veinticinco años son al menos un décimo de la extensión histórica de la época de la democracia, si este es considerado en el sentido más amplio.



bles, irracionales. Si la idea de que la deliberación pública hace probable la emergencia de la voluntad general es rechazada, las reglas que existen para proteger las condiciones de la discusión (la prohibición de órdenes de partido, la que dispone que cada parlamentario representa al pueblo y no a su distrito, la publicidad de la discusión, los procedimientos diseñados para escuchar todas las posiciones, etcétera) empiezan a parecer cada vez más irracionales, carentes de sentido, “como si alguien hubiera pintado con llamas rojas los radiadores de una moderna calefacción central para dar la impresión de fuego vivo” (Schmitt, 1923/1990, p. 9). Los procedimientos legislativos empiezan a ser vistos como diseñados para dificultar la toma de decisiones, hacerlas más lentas y trabajosas, y sus resultados son vistos como “componendas” entre grupos de presión, lo que lleva a que la política sea vista como “el negocio, por lo general despreciado, de una clase, por lo general despreciada” (Schmitt, 1923/1990, p. 7).

El abandono de la idea de voluntad popular obliga a reinterpretar el pueblo como una pluralidad de personas, de modo que la ley no es sino la voluntad de la pluralidad más grande. Esto erosiona radicalmente su autoridad, porque no hay autoridad en los números. El propio Kelsen observó que si la regla de mayoría se funda “diciendo que más votos tienen mayor peso que menor cantidad de ellos”, ello sólo sería la expresión pobremente formulada de la realidad de ser superiores los muchos a los pocos, y la afirmación de ser la fuerza antes que el derecho (*Macht geht vor Recht*) sólo quedaría superada por convertirla en principio jurídico (Kelsen, 1934, p. 23).<sup>16</sup>

Entonces, la voluntad política expresada en la ley pasa a ser vista como una voluntad facciosa, cuyo atributo principal es que corresponde a la facción más grande. Esto la hace siempre sospe-

<sup>16</sup> En vez de esta justificación, Kelsen fundaba el principio de mayoría en que él permite “hacer libres al mayor número posible de hombres” (1934, p. 23). Son libres, en este sentido, los que están en la mayoría; lo que parece implicar que los que están en la minoría, por deber sujetar su conducta a reglas cuyo contenido ellos no comparten, son esclavizados. Las elecciones, entonces, no son mecanismos para la formación de una voluntad común, sino oportunidades para decidir a quién le toca ser esclavo.

chosa. La idea expresada en la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano, de que la reserva legal es la garantía principal de los derechos fundamentales, deviene ingenua. Como ha sostenido agudamente José Juan Moreso, respondiendo la pregunta de qué cuestiones es razonable decidir mediante un referéndum, la sola decisión de los números se justifica tratándose de “cuestiones relevantes para el grupo, que son moralmente y políticamente indiferentes, pero que afectan a todos de un modo especial” (Moreso, 2018, p. 1663).<sup>17</sup> Esto es, a mi juicio, lo que está detrás de la tendencia “neoconstitucionalista” hacia la juridificación de la política, que ha terminado politizando el derecho (Atria, 2024). Ello porque si la ley no es sino la voluntad arbitraria de la facción más grande, es necesario que ella decida sólo esas cuestiones respecto de las cuales es aceptable que sean decididas por una voluntad arbitraria; para lo demás está la jurisdicción constitucional, de modo de asegurar que las cuestiones de principio serán decididas como tales en un foro adecuado, el “foro de los principios”, y que sólo las demás quedarán entregadas al *battleground of power politics* (Dworkin, 1981/1985, p. 71).

Queda, por último, la cuestión de la representación política. La representación política opera a través de partidos políticos, que se definen por sus posicionamientos políticos más generales (conservador, socialista, liberal, etcétera). Ellos cumplen la función de articular diversas demandas ciudadanas e integrarlas en un discurso con pretensiones unificadas y generales. El poder de los partidos depende de la voluntad ciudadana. Lo que depende de la voluntad ciudadana, entonces, es cuál de esas perspectivas políticas más generales será la que ordenará los procedimientos de formación de voluntad política. De ese modo pueden atribuirse al pueblo esas decisiones.

<sup>17</sup> Su —apto— ejemplo es el de decidir si una importante avenida de la ciudad debe ser remodelada “como una rambla (con un paseo amplio para los peatones en el centro) o como un bulevar (un paseo a ambos lados de la vía, con el lugar para la circulación motorizada en el centro)”.

Esta idea de representación política está hoy también en cuestión. Surgen partidos o movimientos que se definen a sí mismos no por un posicionamiento político general, sino por una causa (ambientalismo, animalismo, etcétera), o por una experiencia común de injusticia o discriminación (feminismo, indigenismo, etcétera). En su origen, estos intereses son afirmados como los pertenecientes a ese grupo o movimiento. Pero el movimiento, en la medida en que formula un reclamo político de modo de no ser sólo un “grupo de presión”, apela a los demás. Si la demanda es exitosa, ella deja de ser de los directamente involucrados (es decir, deja de ser lo que hoy se denomina “identitaria”) y es incorporada a los programas de los partidos políticos, que la asumen en los términos correspondientes a sus posicionamientos políticos más generales.

Pero hoy esta idea de representación política es rechazada y reemplazada por la representación de derecho privado, en que corresponde al representado decidir qué es lo que quiere. Por consiguiente, el momento de apropiación no es interpretado como que la demanda se hace más fuerte, sino al contrario: ella es cooptada, neutralizada (“feminismo liberal”, etcétera). Para mantener la pureza de la demanda original, y evitar el riesgo de cooptación y manipulación, ella debe resistirse a ser asumida por los actores políticos, y mantener su carácter “identitario”. Los grupos o movimientos que la han levantado deben, si es posible, actuar directamente y si no lo es deben recurrir a una representación que les dé garantías de no cooptación, en una forma de representación que se valida, entonces, porque el representado “confía” en el representante, tal como el cliente confía en su abogado. Transformada la representación política en representación de derecho privado, los partidos políticos pasan a ser mediadores que, idealmente, serán eliminados cuando las posibilidades técnicas o políticas permitan a los hasta ahora representados actuar directamente en defensa de sus intereses. Pero con eso lo que se pierde es el momento en que las demandas se integran en un discurso universalista, y la política democrática se transforma en una lucha de grupos de presión cada uno de los cuales pugna por lograr lo suyo.

Lo anterior no debe ser leído como una crítica moral(ista) a lo que hoy, habitualmente en esos términos, se denomina “política de la identidad”. Lo que nos interesa ahora no es moralizar (=decidir quién merece o no un reproche), sino mostrar las consecuencias de la caducidad de las ideas que las instituciones democráticas transforman en legitimación (ahora la de representación política). Tampoco hay en lo anterior una crítica a una perspectiva realista de la democracia como la defendida por Kelsen (que hemos usado aquí como una ilustración solamente). El punto no es que la teoría de Kelsen, como una teoría de la democracia, sea “incorrecta”. El punto es que cuando algo como ella se hace la forma sociológicamente evidente de entender las instituciones democráticas, estas dejan de ser capaces de producir legitimidad (la única crítica es no a la sustancia del “realismo”, sino a su falta de conciencia respecto de esto último, que se explica porque al no ver la necesidad de significar imperfectamente debe elegir entre una teoría normativa y una descriptiva de la democracia: *tertium non datur*).

No tengo una gran explicación para el hecho de que estas tres ideas que permiten articular institucionalmente el principio democrático hayan perdido vigencia social. Quizá la explicación es que vale respecto de lo político lo mismo que MacIntyre afirmaba de toda filosofía moral, que “característicamente supone una sociología”, porque “presupone que [sus] conceptos están encarnados o al menos pueden encarnarse en el mundo social” (MacIntyre, 1985, p. 23). Y nuestras prácticas políticas han evolucionado las últimas décadas bajo el influjo de la hegemonía neoliberal. Y es característico del neoliberalismo negar la idea de interés general (“there is no such thing as society, there are only individuals”, decía Margaret Thatcher), reducir las motivaciones humanas públicamente relevantes al autointerés (como explícitamente lo hace su versión *rational choice*) y producir niveles de desigualdad que implican la existencia de poderes económicos cuya magnitud hace imposible su sujeción al poder político.<sup>18</sup>

<sup>18</sup> Al respecto, véase Streeck (2012).

## IV. El populismo

¿Cómo puede realizarse institucionalmente el principio democrático en un contexto en que la idea de interés general parece falsa, la de poder comunicativo generado a través de la discusión pública crecientemente ingenua, y la de representación política es reemplazada por la de representación de derecho privado?

En mi opinión, no puede. Eso quiere decir que la caducidad social de esas ideas tendría, respecto del principio democrático, un efecto análogo al que produjo la caducidad social del principio del honor del monarca respecto de la monarquía. Sería el fin de la época de la democracia, como antes fue el fin de la época de la monarquía. Como entonces, esto no significará que las formas democráticas desaparecerán de un día a otro: ellas se irán vaciando progresivamente de contenido, y se buscará adecuar las instituciones para que respondan a las expectativas democráticas en un contexto en el cual eso será crecientemente experimentado como entre ingenuo y ficticio.

Este es el contexto en el cual surge el fenómeno actual y la preocupación por el populismo. Es un lugar común en la literatura al respecto notar la ambivalencia democrática de la noción de populismo.<sup>19</sup> Lo que suele llamarse “populismo” reclama buscar la realización del principio democrático: “lo que hace a un movimiento «populista», de acuerdo a muchos análisis[...] es un discurso común centrado en recapturar el poder para el pueblo soberano” (Canovan, 2005, p. 67). En el nivel de las ideas, hay cierta inesperada continuidad entre el populismo y las teorías realistas de la democracia: ambas asumen los conceptos fundamentales en un sentido naturalista. Pero a diferencia de una concepción como la de Kel-

<sup>19</sup> “¿Deben los populistas (cuya finalidad declarada es quitarle el poder a los políticos y devolvérselo al pueblo) ser vistos como los verdaderos demócratas que ellos reclaman ser? ¿O son ellos (como sostienen sus críticos) peligrosos enemigos de la democracia liberal?” (Canovan, 2005, p. 67).

sen, el populismo observa la incompatibilidad entre los conceptos así entendidos y las instituciones de las democracias realmente existentes, y busca adecuar estas a aquellos (es, de nuevo, el cubo de Necker de las instituciones políticas realmente existentes).

En el modo de adecuación de las instituciones las ideas políticas así entendidas asumen que la realización de esas ideas no es improbable, que son las instituciones las que las hacen improbables. Para observar esto podemos considerar las ideas cuya suerte hemos ido siguiendo. En cuanto a la representación, el populismo descansa en la ya vista concepción de derecho privado de la representación, conforme a la cual ella es vista como un *second best*, una solución para un déficit: el déficit es que el representado no puede actuar por sí mismo, y entonces necesita representantes. Pero esos representantes han de estar vinculados por la voluntad concreta de sus representados, tal como el abogado está vinculado por la voluntad concreta de su cliente. Por eso “hay una afinidad entre populismo y democracia directa y otros mecanismos institucionales que son conducentes a cultivar una relación directa entre el líder populista y sus adherentes” (Mudde y Rovira, 2017, p. 17). Esto se manifiesta en la devaluación de la representación políticamente mediada, que es vista como una distorsión de la genuina representación. Para evitar que la representación se convierta en una ficción orientada a legitimar el poder de los partidos políticos y sus elites, es necesario eliminar las mediaciones. Y los representados, tal como el cliente con su abogado, idealmente han de estar en posición de deshacerse de un representante que no le es fiel; esto ha llevado a la demanda de introducir plebiscitos revocatorios de las autoridades electas.

Algo similar puede decirse de la idea de la voluntad general, que es también entendida de modo que ella no es improbable. “Antes que un proceso racional construido a través de la esfera pública, la noción populista de la voluntad general se basa en la noción de «sentido común»” (Mudde y Rovira, 2017, p. 17). Pero el realista ha mostrado que no hay tal cosa como una voluntad común construida en un proceso racional a través de la esfera pública,

que eso es también una ficción, y que lo que hay son transacciones entre diversos grupos, cada uno de los cuales buscar afirmar su interés. Si en vez de este espacio para componendas y transacciones tan solo fuera posible dejar que el sentido común de “la gente” se manifestara del modo más limpio posible, sin la intermediación de representantes políticos que tienen su propia agenda, sus propias “ideologías”, la voluntad general se realizaría.

La inesperada continuidad entre el populismo y una visión “realista” de la democracia como la de Kelsen es oscurecida por una comprensión que se ha hecho corriente del populismo en términos moralistas, orientado a juzgarlo más que a entenderlo. Me refiero a lo que sus autores denominan una concepción “ideacional” del populismo, conforme a la cual el populismo es

Una ideología con un núcleo delgado que considera que la sociedad está en definitiva separada en dos campos homogéneos y antagónicos, “el pueblo puro” y “la élite corrupta”, y que afirma que la política debe ser una expresión de la *volonté générale*. (Mudde y Rovira, 2017, p. 17)<sup>20</sup>

A mi juicio, esta caracterización del populismo ignora las características propias del conflicto político, y asume la retórica que las expresa como si fuera lo que define al populismo.<sup>21</sup>

Como el conflicto político es polémico, y no puede ser decidido imparcialmente, sólo toca a los participantes decidirlo (Atria, 2024). Adicionalmente, como el criterio de lo político (lo que distingue una participación política de una presión económica o, genéricamente hablando, fáctica) es, por las razones que ya hemos visto, el interés general, todos quienes participan de lo político reclamarán

<sup>20</sup> En la misma línea, véase Müller (2018, pp. 591-592), para quien el populismo es “una manera de percibir el mundo político que opone un pueblo moralmente puro y totalmente unificado... a pequeñas minorías, elites en particular, que no son parte del pueblo auténtico”. En un sentido análogo, Rosanvallon (2008, p. 266).

<sup>21</sup> Esta concepción “ideacional” del populismo se distingue de una comprensión “post-fundacional”. Estas dos caracterizaciones han “asumido un carácter paradigmático” para la literatura sobre populismo (Kim, 2022, p. 494). La concepción “postfundacional” del populismo, identificada especialmente con la obra de Ernesto Laclau (2005), no será discutida aquí.

siempre que sus posiciones son las que reflejan el interés general, que la suya es la que debe ser institucionalmente reconocida como la voluntad general. Los partidos neoliberales dirán que su neoliberalismo es la manera de proteger la libertad, amenazada por el control central que implican las políticas socialistas. Es decir, que el conflicto entre ellos es el conflicto entre los defensores de la libertad y los partidarios del totalitarismo (lo que Reagan, por ejemplo, llamaba "el eje del mal"). Los socialistas alegarán que va en el interés general asegurar a todos las condiciones materiales de la libertad mediante la expansión de los derechos sociales, etcétera, y que quienes se oponen a eso defienden el interés del capital (son los que, aliados al "capital foráneo, el imperialismo", actúan para defender "sus granjerías y privilegios", como dijo el presidente Allende en su último discurso), etcétera. No es reflejo de populismo describir la posición propia como la que va en el interés general y la contraria como la que defiende intereses particulares, es la dinámica propia de lo político, en que la pretensión de sinceridad es la más fácil de tematizar (porque las pretensiones de corrección y de verdad se enfrentan a la contrarrespuesta de "dueño de la verdad", etcétera).

Por cierto, la intensidad de la denuncia del otro (la medida en que se expresa en una acusación o "descalificación" del otro) es algo que varía, y que en buena parte depende de las circunstancias. Es razonable pensar que en circunstancias de crisis social, política o económica (o ante un golpe de Estado, etcétera) esa intensidad aumentará, y la discusión política tenderá cada vez más a la descalificación, no (sólo) a la refutación del otro. Y hay buenas razones para pensar que la irrupción de movimientos populistas ocurre especialmente en momentos de crisis. Si eso es así, habrá una correlación entre la denuncia "moral" del otro y el populismo; pero no será una correlación que muestre algo acerca del populismo, sino acerca de lo político en condiciones de crisis.<sup>22</sup>

<sup>22</sup> Hay algo desde luego irónico en la concepción "ideacional" del populismo, en que este se caracterizaría por una división "maniquea", "entre buenos y malos". Quienes critican por esto al populismo reclaman para sí la apertura a la diversidad y al respeto del otro, que



Esto nos lleva a la segunda cuestión: ¿en qué sentido el populismo es una respuesta a la crisis de las formas institucionales del principio democrático? Como ya se ha sugerido más arriba, ante la progresiva pérdida de vigencia social de las ideas fundamentales para la articulación institucional del principio democrático el populismo asume la descripción “realista” pero no como una descripción de lo que la democracia realmente es, sino como una denuncia de las instituciones existentes. El populista no cree que el pueblo y la voluntad general sean ficciones, cree que las instituciones que existen las reducen a ficciones y por eso busca reemplazarlas por otras que los realicen. En este sentido, el populismo reclama ser, podríamos decir, la verdad de la democracia.

Esta es la razón por la que se justificaba mirar con cierto detalle la explicación kelseniana de la esencia y valor de la democracia. Los mismos pasajes de Kelsen que hemos considerado podrían ser usados como el fundamento de la crítica populista. En las democracias realmente existentes la representación es una ficción instituida para justificar el parlamentarismo bajo el aspecto de la soberanía del pueblo, cuyo sentido es ocultar la verdadera y esencial restricción de la libertad que implica el parlamentarismo; la voluntad general es una ilusión metafísica para describir las transacciones de grupos de poder, cada uno obteniendo lo que puede dado el poder que tiene; y el pueblo es, en realidad, los pocos que en realidad deciden, las cúpulas de los partidos políticos. El populista hace suyas todas estas descripciones kelsenianas, aunque no para rescatar la esencia y valor de la democracia realmente existente sino para acusar y denunciar el déficit de las instituciones democráticas en sus propios términos.

Lo anterior permite entender el sentido de acusaciones contra el populismo como las de Pierre Rosanvallon (2008), que protesta que es “la política pura de lo antipolítico” (p. 268), una “inver-

aunque en desacuerdo con uno no necesita ser “pérfido”. Pero la distinción entre “nosotros” (los respetuosos de la diversidad) y “ellos” (los que creen que hay unos que son buenos y puros y otros que son corruptos y malos) parece ser otra forma de maniqueísmo, en que lo único que ha cambiado es el criterio que define a los buenos y a los malos.

sión de las ideas y procedimientos de la democracia” (Rosanvallon, 2008, p. 265).<sup>23</sup> Pero nótese que esta inversión no es producida sino aprovechada por el populista; la inversión está en lo que es común al realista y al populista: en atribuir a los conceptos políticos fundamentales de la democracia su significado “natural”, de diccionario.

## V. ¿La época del populismo?

Quizás, entonces, lo que podríamos llamar el principio populista es un principio de legitimación alternativo al democrático. La época del populismo sería la que sucederá a la de la democracia, así como la de la democracia sucedió a la de la monarquía. Sería un principio alternativo (o una interpretación alternativa del mismo principio, etcétera) en el sentido de que tiene supuestos y condiciones de realización distintas que las del principio democrático; sería superior porque es capaz de dar cuenta de la caducidad sociológica de los presupuestos que hacían estable a las formas institucionales de la democracia. En efecto, si dada la mediación institucional la voluntad general es hoy vista como un “mito”, una idea enteramente ficticia, no es absurdo entender que la realidad de la voluntad general está en lo que las personas realmente existentes creen, manifestado a través de diversos mecanismos, desde formas de participación directa (como plebiscitos) a otras formas de determinación de las preferencias del público (desde encuestas hasta redes sociales, etcétera); si la representación política es vista como una mediación innecesaria que distorsiona esa voluntad popular, parece razonable recurrir a formas de participación directa, cuando es posible, o a una forma de representación basada en la confianza personal del representado,<sup>24</sup> cuando no lo es, etcétera.

<sup>23</sup> Una “perversa inversión”, dice.

<sup>24</sup> Los movimientos populistas de las últimas décadas del siglo XX, observa Canovan, “a menudo reclaman que las cuestiones de preocupación popular sean decididas por referéndum, eludiendo a los políticos profesionales y dejando las decisiones a las personas” (2005,

Hay, sin embargo, algo que ha sido notado respecto de formas de populismo conocidas hasta ahora: dado su énfasis en espontaneidad antes que instituciones, los movimientos populistas tienden a ser espasmódicos, encendiéndose repentinamente y decayendo casi tan rápidamente (Canovan, 2005, p. 89).

Lo que esto sugiere es que el populismo es más un principio de protesta que un principio político apto para institucionalizarse en una alternativa al principio democrático; es más un principio destituyente que un principio constituyente. Si esto es así, la época del populismo no es la época de una nueva forma política, sino una época de inestabilidad caracterizada por la progresiva caducidad social, sin reemplazo, del principio democrático.

## VI. Referencias

- Arendt, H. (1969). *On violence*. Harcourt Brace and Company.
- Atria, F. (2016). *La forma del derecho*. Marcial Pons.
- Atria, F. (2024). La forma del derecho y el concepto de lo político. *Doxa*, (48), 2024.
- Atria, F., Salgado, C. y Wilenmann, J. (2017). *Democracia y neutralización. Sobre el origen, desarrollo y solución de la crisis constitucional*. Lom.
- Böckenförde, E. W. (2000). La democracia como principio constitucional. En W. Böckenförde, *Estudios sobre el Estado de derecho y la democracia* (pp. 47-131). Trotta.
- Canovan, M. (2005). *The people*. Polity.
- Canovan, M. (1999). Trust the people! populism and the two faces of democracy. *Political Studies*, 47(1), 2-16.
- Debray, R. (1971). Allende habla con Debray. *Punto Final*, 5.
- Downs, A. (1957). *An economic theory of democracy*. Harper and Row.

p. 76); una de sus características típicas, por otra parte, es “su abrumadora dependencia en liderazgos personales antes que estructuras institucionales de partidos” (2005, p. 75).

- Dworkin, R. M. (1985). The forum of principle. En R. Dworkin, *A matter of principle* (pp. 33-71). Clarendon Press. (Publicado originalmente en 1981)
- Habermas, J. (1998). *Facticidad y validez*. Trotta. (Publicado originalmente en 1992)
- Habermas, J. (1990). Moral consciousness and communicative action.
- Habermas, J. (1989). Teorías de la verdad. En J. Habermas, *Teoría de la acción comunicativa. Complementos y estudios previos* (pp. 113-160). Crítica. (Publicado originalmente en 1972)
- Kelsen, H. (1934). *Esencia y valor de la democracia*. Labor.
- Kim, S. (2022). Taking stock of the field of populism research: are ideational approaches “moralistic” and postfoundational discursive approaches “normative”? *Politics*, 42(4), 492-504.
- Laclau, E. (2005). *On populist reason*. Verso.
- Laporta, F. (1989). Sobre la teoría de la democracia y el concepto de representación política: algunas propuestas para debate. *Doxa*, (6), 121-141.
- MacIntyre, A. (1985). *After virtue. A study in moral theory*. Duckworth.
- Montesquieu (1906). *Del espíritu de las leyes*. Librería General de Victoriano Suárez. (Publicado originalmente en 1748)
- Moreso, J. J. (2018). Lecciones canadienses: sobre democracia, constitucionalismo y federalismo. En B. Pendás (Ed.), *España constitucional (1978-2018)* (pp. 1657-1673). Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Mudde, C. y Rovira, C. (2017). *Populism. A very short introduction*. Oxford University Press.
- Müller, J. W. (2018). Populism and constitutionalism. En C. Rovira, P. Taggart, P. Ochoa y P. Ostiguy (Eds.), *The oxford handbook of populism* (pp. 590-606). Oxford University Press.
- Pitkin, H. F. (1972). *The concept of representation*. University of California Press.

- Rosanvallon, P. (2008). *Counter-democracy: politics in an age of distrust de John Robert Seeley lectures*. Cambridge University Press.
- Schmitt, C. (1990). *Sobre el parlamentarismo*. Tecnos. (Publicado originalmente en 1923)
- Schumpeter, J. (1976). *Capitalism, socialism and democracy*. Routledge.
- Streeck, W. (2012). *Buying time. The delayed crisis of democratic capitalism*. Verso.
- Streeck, W. (2016). *How will capitalism end?* Verso.

### Cómo citar

#### IJ-UNAM

Atria, Fernando, "La época de la democracia, la época del populismo", *Problema. Anuario de Filosofía y Teoría del Derecho*, México, vol. 19, núm. 19, 2025, e19576. <https://doi.org/10.22201/ijj.24487937e.2025.19.19576>

#### APA

Atria, F. (2025). La época de la democracia, la época del populismo. *Problema. Anuario de Filosofía y Teoría del Derecho*, 19(19), e19576. <https://doi.org/10.22201/ijj.24487937e.2025.19.19576>