ISBN 978-987-702-686-3

LOS OLVIDADOS

EL PENSAMIENTO POLÍTICO CONTEMPORÁNEO EN LOS BORDES DEL CANON

Mariana Berdondini y Gastón Souroujon
COMPILADORES

CETePoS
CENTRO DE ESTUDIOS COMPARADOS
UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO
UNR EDITORA

Berdondini, Mariana
Los olvidados : el pensamiento político contemporáneo en los bordes del canon / Mariana Berdondini ; Gastón Souroujon ; Compilación de Mariana Berdondini ; Gastón Souroujon. - 1a ed. - Rosario : UNR Editora, 2024.
Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-987-702-686-3

1. Ciencia Política. I. Souroujon, Gastón II. Berdondini, Mariana, comp. III. Souroujon, Gastón , comp. IV. Título.
CDD 320

DISEÑO DE TAPA, EDITORIAL Y DIAGRAMACIÓN

Eugenia Reboiro

eugenia.reboiro@gmail.com



ÍNDICE

Presentación
Mariana Berdondini - Gastón Souroujon **5**

Georges Sorel: el socialismo como voluntad y representación
Javier Franzé **9**

Marianne Weber y la vida activa
Luciano Nosetto **26**

Marcel Mauss (1872-1950). Una luna pálida en el firmamento de la razón política
Esteban Domínguez Di Vincenzo **41**

***Parte de la religión*. Jacques Maritain y la renovación humanista católica**
Martín Vicente **65**

Karl Polanyi y la utopía del mercado
Osvaldo Iazzetta **85**

Harold Laski: teórico del estado, pensador de la libertad
Ricardo Laleff Ilieff **102**

¿Regreso a Nunca Jamás? Julius Evola y el "Estado Tradicional"
Matías Grinchpun **126**

Günther Anders: Un mundo último
Beatriz Porcel **144**

El arraigo de la voluntad: acción y pensamiento en Simone Weil
Lisa Cavanagh - Lucía Vinuesa **163**

Russell Kirk y la resurrección conservadora
Fabricio Castro **180**

Claude Lefort: la democracia, la política, lo uno, o de cómo pensar la antipolítica
Mariana Cané Pastorutti **198**

Libertad hasta que duela.
Murray Rothbard y la lucha contra la igualdad
Sergio Daniel Morresi **218**

Liberalismo del miedo y la sensibilidad social:
la teoría política de Judith Shklar
Gabriela Rodríguez Rial - Mirna Lucaccini **243**

Michael Walzer y la política del pluralismo
Fernando Manuel Suárez **261**

Alasdair Macintyre y la utopía de la reinvención de la polis
Mónica Billoni **281**

Carole Pateman y la teoría política feminista
Camila Arbuet Osuna **298**

Alain de Benoist, l enfant terrible de la nouvelle droite
Gastón Souroujon **319**

Roger Scruton: filosofía del apego para una sociedad de extraños
Esteban Iglesias **340**

Emociones políticas e imaginación pública: moral, justicia
y política en la filosofía de Martha Nussbaum
Beatriz Dávilo **354**

Peter Sloterdijk, implicancias políticas de un pensador cínico
Esteban Kaipl **376**

Hans-Hermann Hoppe: el paleolibertarismo
contra el estado y la democracia
Matías L. Saidel **398**

Michael Sandel y la filosofía pública como norte
para la buena vida
Alejandro Gunsberg **419**

Wendy Brown, crítica y crisis de la posmodernidad
Mariana Berdondini - María Betania Parodi **435**

La cuarta teoría política de Aleksandr Dugin:
orden posoccidental y neoeuroasianismo
Gisela Pereyra Doval **455**

HAROLD LASKI: TEÓRICO DEL ESTADO, PENSADOR DE LA LIBERTAD

Ricardo Laleff Ilieff
(UBA-IIGG, CONICET)

1. Introducción

Casi exactamente un mes después del nacimiento de Harold Joseph Laski el 30 de junio de 1893 en la ciudad inglesa de Mánchester, se produciría en Argentina una serie de insurrecciones organizadas por la Unión Cívica Radical, en contra del régimen que presidía Luis Sáenz Peña. La primera de ellas comenzaría el 28 de julio y se desenvolvería con relativo éxito. Sin embargo, tras unos pocos días, sería finalmente contrarrestada por la incapacidad de sus liderazgos y el accionar de los hombres más prominentes del Partido Autonomista Nacional. Tales circunstancias suelen ser blandidas como indicadores del desgranamiento del "orden conservador" argentino. Pero lo cierto es que el gobierno de sus "notables" terminaría cayendo años después, más no por la fuerza —aunque el radicalismo volvería a ensayar un levantamiento en 1905 con análogo resultado—, sino por el resultado eleccionario. Así, tras la reforma de 1912 impul-

sada por el entonces presidente Roque Sáenz Peña —hijo de Luis—, Hipólito Yrigoyen sería elegido como responsable del Poder Ejecutivo. La ampliada democracia liberal argentina pasaría a abrigar en sus entrañas las tensiones del naciente período de masas, al menos hasta 1930, momento en el que un golpe militar depuso al principal líder radical de su segunda presidencia. Por aquella misma década, Estados Unidos vivía una severa crisis económica que duraría casi cinco años (1893-1898); crisis que fue catalogada como una "Gran Depresión" y que sería entendida como una suerte de antesala de aquella de mayor calibre del bienio 1929-1930. En ese mismo escenario surgiría una organización política de nuevo cuño —el "Partido del Pueblo"— de pequeños agricultores y granjeros. La literatura suele considerar a este grupo como el de los "populistas norteamericanos" (Morgan 2006). Su importancia decrecería prontamente a partir de ciertas reformar realizadas por los gobiernos demócratas. En cierto modo, esto marca una interesante diferencia con el radicalismo argentino —vigente hoy día—, cuyo gobierno de 1916 inauguraría la primera experiencia en el país del denominado "populismo clásico latinoamericano" (Aboy Carlés, 2021).

Si nos permitimos señalar estos dos procesos tan diferentes en un texto sobre el pensamiento de Laski, es porque en el complejo panorama de cierre y comienzo de siglo XX, resulta inevitable observar un mismo tono, extendido en casi todo Occidente —aunque cada espacio social, desde ya, presenta sus tonos singulares—. Se trata de un gran proceso que indicaba la puesta en jaque de la configuración política democrático-liberal, renuente a incluir a las masas a la vida política y a elevar su nivel material de existencia. Eran tiempos donde grandes grupos desposeídos y pauperizados procuraban dotarse de distintos instrumentos organizacionales —hecho fundamental, por ejemplo, para las reformas electorales del Reino Unido de fines de siglo XIX y para la posterior formación del Partido Laborista inglés en 1900— y donde la inestabilidad económica sugería el posible quiebre del capitalismo no solo por sus contradicciones internas, sino también por el creciente fenómeno de sindicalización con sus respectivas huelgas. Asimismo, las luchas imperialistas explotarían con la Primera Gran Guerra cambiando la fisonomía de la geopolítica mundial. En Europa expresiones de marcada radicalidad propugnarían modelos de sociedad bien distintos: el "fantasma" del comunismo acechaba a las principales capitales, mientras que el fascismo italiano y el nacionalsocialismo alemán llegarían al gobierno de la mano del propio parlamentarismo.

En un trabajo como el que aquí se ofrece, cuya intención es ver la especificidad de un teórico de la política crucial por aquellos años, movido a los anaqueles secundarios de la historia del pensamiento, lo antedicho permite situar su vida y escritura. Es que

nada de este mosaico descrito puede ser considerado ajeno al decir de Laski. Su voz procuró dotar de claridad a los tiempos abigarrados en los que le tocó habitar mirando con un ojo lo que deparaba la dinámica británica y continental y observando con el otro la novedad de las potencias en ascenso que se erguían en el Este y en el Oeste. En ese mar arremolinado de la historia, Laski procuró resguardar el componente democrático del liberalismo, sostener cierta noción de libertad individual desde un pluralismo teñido de socialismo, ajeno a la deriva marxista-leninista, aunque no del todo crítico de ella. Repitió hasta el hartazgo las profundas desigualdades sociales y el carácter naturalmente clasista del Estado. Estas cuestiones, y el siempre enarbolado fin de la libertad, lo llevaron a postular una "revolución por consenso", ajena a la violencia, de perspectiva universal, vinculada a una idea de libertad individual y material más compleja que la liberal. Y aquí reside su condición de autor pluralista, lo que da espesura a su teoría del Estado e interroga su posterior evocación del Leviatán para la planificación económica.[1] Como veremos, Laski jamás le interesó integrar estos juicios, esgrimidos en momentos distintos de su trayectoria, en una visión teóricamente compleja. En cierta medida, aunque no se puede hablar de una marcada contradicción teórica, sí se puede señalar cierta ingenuidad política en su decir. Las Guerras Mundiales habían demostrado, según él mismo decretaba, que Occidente o iniciaba una revolución exitosa o se perdería en el cadalso, pues las injusticias e inequidades habían hecho del comunismo soviético y del nazi-fascismo reemplazos de la democracia liberal.

Polemista, intelectual y político destacado del Partido Laborista, defensor del sufragio femenino, Laski fue sumamente influyente en Europa y en Estados Unidos. Sus escritos estuvieron pronto disponibles para el público hispanohablante.[2] Formado en historia y, al igual que su esposa Frida Kerry en estudios eugenésicos —de los que es casi im-

1. Como bien indica Mallorquín (2007), hay una diferencia entre el pluralismo y el liberalismo, pues para el primero no se trata nunca del individuo aislado —como sí para el segundo—, sino de su inserción en grupos y asociaciones que funcionan evitando el egoísmo; de allí la preocupación laskiana por la desigualdad social. Recuérdese que, además, abrevó inicialmente al fabianismo, un movimiento cuyo propósito era avanzar en la aplicación del socialismo de manera gradual y que supo influir en las piedras angulares del Partido Laborista británico.

2. Como se comprueba en el apartado bibliográfico, muchas han sido las traducciones, inclusive casi contemporáneas, de los textos de Laski al castellano. La primera que se tiene registro es de 1929, de la editorial española Labor. Por su parte, Editorial Abril poseía una colección, dirigida por el sociólogo romano Gino Germani —una de las figuras clave de dicha disciplina en los años 1940-1950 argentinos— donde seleccionaba, traducía y escribía, en algunas oportunidades, el prólogo de las obras. En uno de ellos, correspondiente a *La libertad en el Estado moderno* [1930], Germani afirmó que "la esfera de libertad que el Estado burgués fue capaz de asegurar, ha sido, como ya se ha dicho, más amplia que la alcanzada en todas las épocas anteriores de la historia, pero el alcance de la libertad positiva, que asegurará el Estado socialista, ha de ser aún mayor, pues permitirá un desarrollo ulterior de ese proceso de liberación que se iniciara en los albores de la sociedad moderna" (1946, p. 13).

posible encontrar rastros en sus trabajos más prominentes—, abjuró tempranamente del judaísmo y se desempeñó como periodista primero y profesor después en prestigiosas universidades —como la de Londres, Essex, Yale, Harvard, entre otras—. Supo ser, además, una referencia para intelectuales más jóvenes —como Karl Popper y Franz Neumann— y, más acá en el tiempo, ser curiosamente evocado en la empresa posmarxista de Ernesto Laclau.[3] Entre sus detractores más lúcidos se cuenta Carl Schmitt, cuyas furibundas y repetidas críticas en los convulsionados años 1920 retrasan la fuerza que pugna por llevar el nombre de Laski al olvido. Precisamente, en el primer apartado de esta comunicación recordaremos qué decía Laski sobre el Estado y retomaremos, someramente, qué le impugnaba este polémico jurista alemán. Movilizaremos, para ello, algunos elementos bien puntuales de su producción inicial señalando la tensión que encubre su teoría pluralista del Estado allí cuando se la repasa teniendo en cuenta la dimensión de crisis que puede acechar a toda sociedad. Asimismo, recordaremos la importancia del clivaje civilizacional que se cristaliza con la Segunda Guerra y que, en cierta manera, obligó a Laski a ponderar, por distintas razones, al órgano articulador del Estado.

Finalmente, en un excurso, nos pronunciaremos sobre la mención laclausiana de 1990 ya indicada, al tratarse de toda una evocación a uno de los últimos libros más importante del británico. Con esto podremos dar por presentada una hipótesis de lectura que busca menos ponderar la actualidad de Laski como pensador, que hacer de él una voz que amplía y enriquece los matices de una época que sigue mostrando su ascendencia sobre la nuestra, marcando una tónica que no es solo de deuda para la historiografía, sino, por sobre todo, una interrogación dinámica que permite volver, una y otra vez, a la compleja relación entre capitalismo, democracia, Estado y libertad.

2. Teoría pluralista del Estado

El problema de la soberanía [1917], *Autoridad en el Estado Moderno* [1919], *La gramática de la política* [1925] e *Introducción a la política* [1931] son las publicaciones más representativas del decir de Laski respecto de la naturaleza del Estado. En ellas se despliega una misma tesitura, siempre crítica de la soberanía. Sin embargo es en las

3. Cabe destacar que Friedrich Hayek también se pronunció sobre Laski, aunque de manera algo peyorativa, pues decía que era un "mentiroso patológico" (Kresge y Wenar, 2005, p.71) —debo a Fabricio Castro y Franco Patuto la referencia—. Sobre la influencia laskiana en otros intelectuales, consultar el estudio introductorio de Fernández Antón (2011).

páginas de su escrito de 1917 donde mejor aparece expresada. Allí, por primera vez, Laski formula una teoría pluralista del Estado que, por las discusiones propias de nuestro horizonte de sentido, parece detentar un particular interés.[4] Según dicho autor, el Estado es un orden entre órdenes; es un espacio social entre otros espacios sociales existentes e igualmente de importantes; no hay razón, por tanto, para que desde su cúspide se reclame una obediencia sin cuestionamientos.

Como es evidente, este joven Laski se opone a todo pensamiento que haya ponderado las prerrogativas de la soberanía. De todas maneras, no le interesa revisar los argumentos más sofisticados de esta tradición tan variada. Su estilo, más proclives al ensayo libre que al análisis exegético o filológico, se contenta solo con señalar y acusar a quien considera como su máximo exponente: Hegel. Para Laski, la filosofía "monista" de este gran autor alemán logró volverse "dominante" (1947b, p. 15), propagando la vigente idea de que solo el Estado puede guiar y ordenar a la sociedad a través del sometimiento de sus súbditos.[5] Pero si en *El problema de la soberanía* Laski menciona enfáticamente a Hegel es porque busca identificar lo que juzga como el corazón de un modo erróneo y dañino de pensar y practicar la política; toda una postura que, según su parecer, debe ser revisada sin miramientos, pues la naturaleza del Estado se ha convertido en el "problema principal de la teoría política" (1947b, p. 31). Laski afirma, en ese marco, que "se podría escribir una larga historia" sobre su "exaltación" (1947, p. 11); una historia que es menester sepultar en tanto hacerlo es "acercarse a una libertad cada vez mayor" (1947b, p. 145). Es eso, precisamente, lo que buscará en sus trabajos mencionados.

Ahora bien, inquirir en los atributos monopólicos del Estado implica tensionar el asunto mismo de la unidad política, esto es, pensar el problema perenne de por qué existe la vida en sociedad. Y aquí Laski no formula ni recupera ninguna hipótesis. Su intención no es respaldarse en otros discursos, sino ensayar una teoría política que se concentre en denunciar la visión monista de la soberanía, puesto que, lejos de realizar la libertad, el Estado la coarta. En consecuencia, ante interrogantes como "¿hasta qué punto y de qué manera es una unidad la sociedad contemporánea? ¿Hasta qué punto hay un interés del conjunto, un interés monista, que trasciende al interés de las partes que

4. El libro de Paul Hirst (1993) muestra muy bien la importancia de otros pensadores pluralistas además de Laski, pero señala cómo solo él supo expresar una teoría sopesada del Estado.

5. Herbert Deane (1955) destaca que la obra laskiana es tan vasta como desprolija, redactada siempre por las urgencias de los tiempos; rasgo que, desde su parecer, habría impactado en la pervivencia de su pensamiento. Para este temprano comentarista, Laski estaba más preocupado por influenciar a la opinión pública y a los líderes de partido de Inglaterra y Estados Unidos que por analizar con profundidad las ideas de su tiempo. El estudio más reciente de Peter Lamb (2004) tiende a destacar precisamente lo contrario.

constituyen el todo?" (1947b, p. 12), Laski entrega la misma respuesta: la sociedad no es una unidad, solo se conforma a partir de una pluralidad de intereses y de órdenes que, de alguna manera, se tejen entre sí, por obra de los propios individuos y sus acciones contingentes, las cuales dependen de un juicio sobre lo que es justo e injusto.

La teoría pluralista del Estado encuentra en el accionar volitivo del individuo su presupuesto; presupuesto que combate al "misticismo" estatalista al dirigirse contra la libertad. De hecho, desde su mirada, este supone que "las diferencias se armonizan y desaparecen en la unidad" estatal y, por tanto, que "no hay ricos ni pobres, católicos ni protestantes, republicanos ni demócratas, sino que todos son miembros del Estado" (1947b, p. 14); es decir, ninguna diferencia crítica. Podría sugerirse, entonces, que la visión laskiana sobre la soberanía es algo ligera en su argumentación y que, por tanto, merece ser revisada. Preferimos, empero, no acometer tal empresa y solo concentrarnos en un punto de su formulación que permite arrojar luz sobre la consistencia interna de sus postulados y sobre las derivas teórico-políticas en su propio contexto de enunciación. Para ello creemos menester ver en qué medida Laski aloja la posibilidad de una situación crítica que tensione al propio pluralismo desde "dentro", esto es, desde la propia dinámica de individuos y de grupos y no desde "afuera", es decir, desde las imposiciones estatales. Esto lo observa claramente Carl Schmitt, quien en "Ética de Estado y Estado pluralista" de 1931, discute con su postura.[6] Allí, el polémico jurista de Plettenberg afirma que la comunidad política es siempre una pluralidad, y que de eso ya estaban advertidos los medievales, tan proclives a entender a la sociedad con sus estamentos y órdenes. De modo que, para Schmitt, el pluralismo del siglo XX no reviste novedad alguna, lejos de aportar algo al pensamiento de lo político lo obtura.[7] De hecho, indica que aun cuando una visión teórico-política creyera necesaria cierta homogeneidad social del pueblo —como la que el propio Schmitt expresa en *Teoría de la Constitución* de 1926—, persistirán siempre heterogeneidades que constituyen una diferencia propia de la relación amigo-enemigo, esto es, del criterio existencial de lo político.[8] No en vano, Schmitt señala lo clave que resulta verificar cómo una determi-

6. Schmitt polemizó con Laski en diversos trabajos de su autoría; sin embargo, no hemos dado con ninguna mención a su obra en aquellos redactados por el inglés. De todos modos cabe señalar que las críticas schmittianas siempre estuvieron dirigidas no solo a las formulaciones de Laski, sino también a las de Cole. De hecho, en sus escritos, suelen aparecer mencionados casi siempre de manera conjunta.

7. Para Schmitt, el Estado siempre actuó como una "unidad de múltiples instancias sociales", por lo que debe ser entendido como una "unidad compleja y, en un cierto sentido, en sí misma pluralista" (2011a, p. 300). Por ello tenía en mente la obra Otto von Gierke, historiador alemán en el que la tradición pluralista suele referenciarse (Hirst, 1993; Mallorquín, 2007). Sobre el escrito schmittiano de 1931, véase: Laleff Ilieff (2017).

8. Que Schmitt enuncia, precisamente, en su afamado *El concepto de lo político* —texto que cuenta con cuatro ediciones: la de 1927, 1932, 1933 y 1963—.

nada teoría del Estado concibe a las crisis; qué estatuto teórico-conceptual asume en un entramado de reflexiones sobre el propio desenvolvimiento de las diferencias y de las tensiones identitarias. Incluso en su famoso *Teología política* [1922], Schmitt ataca al positivismo jurídico kelseniano con el argumento de que no permite sopesar adecuadamente la relación entre derecho y política y entre normalidad y excepción; esto mismo es dable de imputarle al pluralismo laskiano. Su visión sobre el Estado asume una representación particularizada, en consonancia con el ineliminable pluralismo social, que termina por debilitar a la unidad política allí cuando rebaja la centralidad decisoria del Estado. Despedazar al Leviatán para lograr el triunfo de los múltiples proyectos atomizados de las organizaciones, sin capacidad de articulación entre sí, no es otra cosa que una canibalización de la forma política y el debilitamiento de los lazos sociales, lo cual puede acarrear el terrible escenario de la guerra civil. Como buen hobbesiano, Schmitt cree que donde hay guerra civil no hay Estado, no hay marcos comunes de referencia que les permita vivir, desarrollarse y ocuparse de sus propios asuntos con libertad a los individuos.[9] Es obvio que Laski no admitiría nada de estas mordaces críticas, pues le encontraría el mismo sesgo monista que denuncia desde 1917 en adelante y que, desde su parecer, obstaculiza la posibilidad de ponderar si el Estado es "bueno en un aspecto y malo en otro" (1947b, p. 15). Para Laski, el pensamiento de la soberanía obtura sin más la posibilidad de que el Estado sea sometido al juicio moral, pues se ampara en una ética específica que no existe y que sólo puede formularse enarbolando una eficacia en el uso de los dispositivos de control que subyugan a la libertad.

Sin embargo, en su diatriba contra esta forma de pensar la política, Laski critica adicionalmente a otras perspectivas no necesariamente "estatalistas". En 1917, menciona a Jean Jacques Rousseau y su absolutización de la "voluntad general" —que no es otra cosa que una negación también monista de la libertad individual—. Como es evidente, Laski echa mano de la clásica constelación de autores a los que suele combatir el liberalismo.[10] De todas maneras, como veremos más adelante, la modulación liberal laskiana no es tan fácil de encasillar. Por ejemplo, en ningún momento de su vasta escritura, el autor hace un elogio de la no-intervención del Estado en la economía; muy por el contrario, encuentra en esa pasividad la carencia de libertad efectiva y la base de un malestar civilizacional que traería nefastas consecuencias. De hecho, hacia el final de su trayectoria, propondrá como remedio una planificación de la producción

9. Estos mismos términos se encuentran en el polémico trabajo de 1938 intitulado *El Leviatán en la doctrina política de Thomas Hobbes. Sentido y fracaso de un símbolo político*, donde Schmitt se pronuncia contra los poderes indirectos que le han dado muerte al Estado. Para un análisis de esta problemática, véase: Dotti (2002) y Laleff Ilieff (2020).

10. Para más detalles sobre la visión de Laski de dicha tradición, véase: *El liberalismo europeo* [1939].

capitalista. Pero antes de llegar a este punto es menester revisar cómo, a pesar de ser refractaria a la lógica económica de la acumulación, la teoría laskiana del Estado reconoce la importancia de los grupos y asociaciones privadas. Dicho rápidamente, Laski parte de la facultad del individuo de juzgar qué está bien y qué está mal; de allí que considere que "el deber del ciudadano consiste en obrar conforme al sano dictado de su conciencia" (2011a, p. 23). Y en esto es importante remarcar que el pluralismo que propugna comprende a la sociedad como una sumatoria de voluntades individuales que se pueden, autónomamente, asociar, sin que ello signifique dotar de un poder mayor a la organización, en tanto no hay asociación sin dimensión volitiva que provenga de una lógica agregativa y que no dependa de sus miembros. La conocida frase aristotélica "el todo es más importante que las partes" no tiene validez alguna en el decir laskiano. El pluralismo político que enarbola es un pluralismo social —un pluralismo de las vidas individuales que se asocian voluntariamente— imposible de ordenarse o coartarse por una instancia ajena a esas mismas voluntades originariamente atomizadas. Si hay sociedad es porque se respetan determinados principios morales, cognoscibles a través de la razón y, por tanto, universales. Son esos principios los que, para Laski, construyen la sociedad. Cómo estos se definen o se interpretan, es algo que jamás llega a indicar, aunque niega que se trate de un efecto de la política o del poder —en lo que se revela como una consecuencia esperable de su rechazo a las prerrogativas absolutas del Estado—. Parecería que, para Laski, es la moral la que le permite a los individuos decidir someterse o no a la ley pública, ya que solo la acatarán en tanto y en cuanto no se encuentre en disonancia con sus valores:

> Si pregunto por qué ha de esperarse que yo obedezca al Estado, no basta que se me diga que debo obedecerle porque se trata del Estado. Preguntaré —como hombres de otras edades han preguntado— por qué los dictados del Estado merecen obediencia; y si esos dictados contradicen todo lo que pienso, espero y siento, puedo inferir, como hombres de otras épocas han inferido, que no tengo otra alternativa ante mí que rehusar la obediencia que se me exige. (1981, p. 25)

Si la libertad es individual y los hombres y mujeres no enajenan su derecho fundamental a protegerse o a definir los principios articuladores de lo social a manos del Estado, es porque cada individuo se encuentra en una serie de relaciones, conformando grupos y asociaciones diversas, muchas veces yuxtapuestos entre sí; pero Laski no explora jamás su posible contradicción radical. De esto se desprende que el individuo puede buscar la protección en otras organizaciones que también reclaman obediencia y no en el mismísimo Estado, originado para llevar a cabo tal función. Por ello es dable

aseverar que Laski rompe con el monopolio inscrito en la famosa fórmula hobbesiana que late en el corazón de la soberanía: *protego ergo obligo*. En *El problema de la soberanía* lo expresa claramente: "Si el Estado es sólo uno de los grupos a los que pertenece el individuo, no puede haber idea de unidad en su lealtad. Contestaremos que nuestra lealtad no es absoluta", de manera que, "en caso de una gran guerra, por ejemplo, como miembro del Estado puedo verme llamado a las armas; pero como miembro de otro grupo, de los cuáqueros, por ejemplo, tengo que estar obligado a negarme al requerimiento bélico" (1947b, p. 19).

Incluso en la guerra interestatal, incluso en un momento de peligro existencial, en donde una unidad política externa amenaza a su propia forma de vida, el individuo puede argüir razones privadas —propias de un grupo también— para no aprestarse a cumplir el llamado del Estado a defender la soberanía —y aquí, como hemos sugerido, soberanía podría entenderse como la libertad e independencia del individuo de aquellos órdenes políticos externos que buscan someterlo, pero que Laski no contempla de ese modo—. De hecho, por la radicalidad de sus afirmaciones, solo busca desprenderse de las acusaciones de enarbolar una teoría anarquista o antiestatalista. En su defensa podría señalarse que, a pesar de su tono mordaz, su teoría pluralista *es* sobre el Estado y sobre cómo *deber ser* el Estado y no sobre su impugnación.[11] Es evidente que, en ese marco, la libertad que postula no reside ni se protege en el vínculo de obligatoriedad que la soberanía moderna reclama, pero, aun así, no deja nunca de asumir la necesidad de un organismo estatal. Por ello, no piensa igual que Mijaíl Bakunin o Karl Marx.[12] Sin embargo, es lícito contemplar hasta dónde su apuesta por rebajar al Estado a la mera condición de grupo o asociación privada, no es un incentivo a la inestabilidad de la misma sociedad que busca construir.[13] Una manera interesante de clarificar esta cuestión es repasar si Laski considera, efectivamente, que los colectivos en los que participan los individuos son o no dependientes de las normas que procuran regular y dotar de principios generales a las sociedades; y si, incluso, están obligados a acatar las leyes. De no ser efectivamente así, su teoría pluralista no haría otra cosa que abonar un escenario con un mínimo de regulación estatal —por ejemplo, el clásico poder de policía que menta toda la tradición liberal—, pero sin reserva alguna para contrarrestar las crisis extremas que pueden atravesar a un espacio social. En su libro de 1917 figura un pasaje

11. Tal como señala en *Introducción a la política*, el Estado "fue apto para ordenar la vida, porque sin sus mandatos no hubiera habido orden" (1981, p. 13).

12. Pueden observar las cercanías y distancias con ambos autores en *Karl Marx* [1921] y *Comunismo* [1927].

13. Recuérdese que Laski, inclusive en sus últimos años, insiste con la importancia de los sindicatos. Véase: *Los sindicatos en la nueva sociedad,* de 1949.

donde muchos de estos interrogantes lejos de disiparse se acrecientan. Según Laski, la teoría pluralista del Estado:

> Niega el derecho de la fuerza; anula lo que los mismos anulan —el mandato a la obediencia ciega al Estado—; insiste en que el Estado, como toda otra institución, se pruebe por sus actos; crea la competencia entre los grupos, hecho que contribuye al progreso general; niega que el mal pueda tornarse en bien por simple magia del gobernante; establece que los miembros del Estado tienen derecho para poner en tela de juicio sus fundamentos morales; no trata de asignar, con insoportable monotonía, las respectivas esferas del Estado, el grupo y el individuo; afirma que esta obra sale mejor hecho por los mismos acontecimientos; no predica para que la historia se repita —¡afortunadamente!—; reconoce la validez de la voluntad de todos para vivir, y sólo sostiene que, en sus conflictos, los hombres presten su lealtad a aquello que aparece como una finalidad moral superior. Viene a ser, en realidad, una teoría individualista del Estado —que no puede invalidarla—. Pero es individualista sólo en la medida en que pide a los hombres que sea seres sociales. En la teoría monista del Estado, parece que el hombre tiene que desaparecer como individualidad, y su personalidad —que es para él la más real de las cosas— se sacrifica a un ídolo que, como lo prueba suficientemente la historia, tiene los pies de barro. (1947b, p. 28)

Esta cita no debe ser interpretada como la aseveración de una necesaria dimensión consensual en la política —como lo supieron hacer sus contemporáneos Max Weber (1972) y, desde otro registro, Antonio Gramsci (2009)—; tampoco como un intento de invertir el lugar de la soberanía —del Leviatán hobbesiano a los individuos atomizados y sus grupos—. Como ya hemos sugerido, la posición de Laski procura realizar algo bien distinto: desplazar a la soberanía del eje de lo político y poner en su centro a la moral. El Estado, así, "puede exigir obediencia sólo cuando su propósito es moralmente superior al de sus oponentes", mientras que el ciudadano "puede prestar su adhesión, o puede serle requerida, sólo si está convencido de que, en cada una de sus acciones, el Estado persigue objetivos moralmente buenos" (2011a, p. 32). Desde allí Laski juzga posible construir una sociedad libre y pacífica, pero no en ese horizonte que lo lleva a escribir sendas páginas denunciado el abuso de los ricos, la creciente desigualdad social y el avance del irracionalismo nazi-fascista, es decir, un horizonte que revela la imposibilidad del consenso. Entonces, ¿resultaba realmente posible modificar este escenario tan desolador desde una visión pluralista como la que enarbolaba? ¿Podría realizarse empíricamente una teoría que licua la representación política

en la asunción acrítica de la heterogeneidad social, convirtiendo a la sociedad en una trama confusa de relaciones, imposibles de ordenar a través de algún criterio que se legitimara en la universalidad de la ley? En ese marco, ¿cómo se podría introducir un elemento ordenador si cada individuo, grupo o secta está en condiciones de blandir su propia visión del mundo y, por tanto, imponerla? En algún momento de sus primeros trabajos, ¿Laski contempla un escenario semejante al "estado de naturaleza" hobbesiano o al schmittiano "estado de excepción"? ¿Contempla, acaso, la factibilidad de una crisis radical que indica el peligro de la lucha entre grupos, esto es, una deriva indeseable del propio pluralismo? Nuestra interpretación esgrime que la teoría laskiana produce una subsunción no solo de la política en la sociedad, sino del juego político en la lógica mercantil, donde solo termina destacándose que los individuos actúan de acuerdo a sus preferencias. Es como si Laski habilitara todo un *mercado de obediencia*, tan aleatorio como lábil, donde los intervinientes entran en relaciones múltiples y libres con grupos que la reclaman, pero donde también los propios individuos se convierten en botín de esos grupos y poderes indirectos que compiten con el Estado por brindar protección. El problema adicional que Laski señala, pero no contempla acabadamente, es que el resultado de esa competencia parece estar ya definido: los ricos y poderosos logran siempre utilizar a su favor las prerrogativas leviatánicas para subordinar la libertad e imponer sus condiciones materiales. En este sentido, la cláusula que introduce sobre la dominación resulta inocua o estéril: "nunca se puede encontrar en una comunidad ningún poder que esté completamente seguro de lograr obediencia absoluta" (1947b, p. 23). El antihegeliano Laski ve entonces a la política institucional como una exterioridad, porque la libertad es propia del ámbito privado, pero es la lógica privada de los ricos que contamina la posibilidad de una efectiva libertad.

En definitiva, la teoría política laskiana *consagra al pluralismo social como base de un pluralismo político al rebajar la dignidad del Estado, sin advertir que es ello lo que pone en riesgo al propio pluralismo social, pues primero es el poder de los sectores dominantes y luego el antagonismo entre grupos lo que puede derivar en una guerra civil, precisamente ante la ausencia de un criterio decisor, legítimo, que ordene la vida social con una idea de justicia.* Laski no advierte esto porque, en cierto modo, solo le preocupa evitar que se haga del "Estado un establo donde sólo el pastor pueda distinguir a un animal de otro" (1947b, p. 29). En ese marco es que afirma que "libertad significa expresar sin trabas la propia personalidad, y el secreto de la libertad reside en el coraje, nadie permanecerá mucho tiempo libre si no protesta ante lo que tiene por

injusticia" (2011a, p. 23).[14] Laski no es un pensador *naif*; sabe muy bien que la sociedad no es un espacio armónico y que en ella hay dominación y que esa dominación nace por fuera del Estado y que, en todo caso, el Estado la consagra; *de allí que llame la atención que no concluya, por vía de la negatividad, que el Estado no es igual al resto de los grupos sociales y que, en todo caso, el enemigo de la libertad no es el Leviatán, sino quienes se valen de él para sus intereses particulares, y allí pueden entrar no solo los ricos sino otros grupos sociales que esgrimen la libertad como bandera.*

En reiteradas oportunidades, Laski expresa que el Estado no es un "tercero neutral" que equilibra las tensiones sociales. Esta certeza lo acompañará en toda su trayectoria intelectual, a tal punto que ayuda a explicar por qué el "liberal Laski" se articula con el "socialista Laski" de la década de 1930, es decir, el intelectual y profesor universitario con el miembro destacado del laborismo inglés que cree posible una revolución sin violencia. Es que como sabemos, Laski no será nunca un hombre radicalizado: lograr que la libertad tenga condiciones reales de existencia, no implica quitarle a los ricos sus propiedades y utilizar al Estado a favor de los desposeídos hasta que este no sea ya necesario, hasta que quede abolido; la solución que propugna consiste, en cambio, en una planificación económica, manejada por la democracia liberal e investida de valores morales igualitaristas. Si el joven Laski teórico del Estado negaba que la soberanía residiera en su utilidad para sostener las prerrogativas del Estado en un territorio porque se trataba de la libertad del individuo, el ya maduro Laski dejará en segundo plano esa campaña buscando la efectiva realización de la libertad a partir de la centralización de las decisiones económicas, pero siempre teniendo como horizonte último la libertad, pues su decir abriga todas las tensiones indicadas en ese significante nodal.[15]

En plena crisis del capitalismo, y en medio de la inestabilidad geopolítica europea de los años de entreguerras, Laski denuncia las condiciones materiales de existencia

14. De hecho, Laski recurre a la figura de Martín Lutero señalando que "los triunfos de una conciencia libre son hitos en el camino que lleva al ideal" (2011a, p. 44). Sobre la importancia de la libre circulación de ideas y opiniones, consultar: *La libertad en el Estado moderno*.

15 En *El problema de la soberanía*, dicho autor asume que "un Estado debe existir, en teoría, para asegurar el bienestar de sus miembros", pero "la cruda realidad" marca que "el Estado mantiene el bienestar de algunos privilegiados" y "no el de la comunidad entera" (1947b, p. 22). En otros trabajos —como *Introducción a la política*— ofrece definiciones aún más radicales: "el Estado, cuando actúa, no busca deliberadamente la justicia en general, o la utilidad general, sino el interés —en el sentido más amplio— de la clase dominante en la sociedad" (1981, p. 17). Esto es interesante porque, para algunos comentaristas (Hirst, 1993), hacia la década de 1930 Laski abandona el pluralismo como matriz de pensamiento —cuestión en apariencia apreciable en obras como *La democracia en crisis* [1933] y *El Estado en la teoría y en la práctica* [1934]—. Por nuestra parte creemos más provechoso señalar que el pluralismo social de sus primeros textos sigue operando en los nudos más interesantes de sus postulaciones tardías.

como el motor del descontento social y de la contrarrevolución en marcha. En ese clivaje, crucial para la historia y el devenir de Occidente, deja de pensar al Estado como un orden social más para concebirlo como "El" espacio ordenador de lo social —aunque sin abandonar nunca la matriz liberal de pensamiento, es decir, sin dejar de desconfiar del rol del Estado y de apostar por una universalidad que vaya más allá de los espacios nacionales[16]—. Lo que hemos querido sugerir en este primer apartado de nuestro escrito es que Laski no se convirtió en un estatalista ante el miedo a la avanzada nazi, pero tampoco que el peligro del triunfo de su contrarrevolución lo llevó a revisar los puntos ciego de su teorización sobre el Estado. Se podría afirmar, no obstante, que en sus textos redactados durante la Segunda Guerra Mundial, Laski deja de insistir en la (des)obediencia al Estado al toparse con una realidad que le mostraba que solo desde el Estado se podía defender y desplegar la libertad. En esa coyuntura admirará al *New Deal* norteamericano y argumentará sobre la dimensión social de la propiedad. Así, contra los empresarios más poderosos dictaminará que no se puede sostener "que todo cuanto obstaculiza el camino hacia la riqueza, es decir, toda limitación del derecho de propiedad, perjudica el bienestar social" (2011a, p. 48), y que es necesario "regular el afán de lucro de manera que el hombre de negocios se convierta en un servidor del Estado, y no en su amo" (2011a, p. 51)[17]. En pleno declive de la civilización, advertido del riesgo de que la herencia liberal con su sistema de gobierno podía desaparecer por el avance del totalitarismo, Laski hará un llamamiento a reproducir el sistema de clases reajustándolo, haciéndolo tolerable, ya que Occidente estaba "al borde del abismo" (2011a: 70), empezando a estar impelidos a "civilizar el mundo de los negocios o, de lo contrario, la civilización desaparecerá" (2011a: 52). Es menester que a continuación nos dirijamos hacia ese momento donde la política queda reducida a la díada revolución-contrarrevolución.

2. Revolución versus contrarrevolución (y conservadurismo)

En plena Segunda Guerra Mundial, Laski escribe y publica incesantemente a favor de la causa de la libertad. Su característico tono de escritura se ocupó de bregar por lo que consideraba la salvaguarda de la civilización. Esto se verifica claramente en las

16. En *Reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Laski manifiesta abiertamente su deseo: "no es necesario negar que un mundo libre del veneno del Estado soberano sería en todos los sentidos un mundo mejor que el nuestro, Pero todavía no habría resuelto los problemas centrales con que nos enfrentamos. Todavía sería preciso decidir a qué propósito o fin debería dirigir su poder" (1945b, p. 16).

17. La propiedad es "una contraprestación por la realización de un trabajo creativo", "sin menoscabo del derecho que a todos asiste de participar en igualdad del bien común" (2011a, p. 59).

páginas de sus dos libros más importantes de la década de 1940: *Reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* [1943] y *Fe, razón y civilización* [1944][18]. En este último escrito, Laski revisa algunos mojones de la historia del cristianismo proponiendo una suerte de comparación con su propio contexto. Dos son los elementos que allí rescata: los ideales universalistas y la vocación hacia la salvación de los pobres y humildes. De este modo, Laski no hace otra cosa que transitar por los senderos ya conocidos de sus escritos pretéritos —aunque apelando a otros tonos, ya no tan vinculados a una teoría del Estado—, puesto que mantiene su perspectiva cosmopolita sobre la libertad y su severa crítica a los ricos y poderosos con la amonestación al rol cómplice del Estado.[19]

Al ejecutar esta operación, Laski señala que la Iglesia buscó "conciliar la existencia de la pobreza del pobre con un poder del Estado que salvaguardara de la invasión a las riquezas del rico" (1945a: 50). Así, prometió a los desfavorecidos "una salvación en la vida futura" (1945a, p. 51) pagando un costo muy elevado, pues sufrió la crisis de la Reforma y la perdida de "fe de los pobres en los principios que propugnaba" (1945a, p. 52). En paralelo, el despliegue de la racionalidad científica implicó el agravamiento de la crisis cristiana; surgió, además, "una filosofía de los valores que conducía a la autorrealización del individuo en la única vida en la cual podemos hablar con confianza y convicción", lo que para Laski implicó la razón fundamental "del progreso del socialismo" (1945a, p. 53). En ese marco emergió una disyuntiva decisiva para el derrotero posterior del mundo occidental: "o bien los propietarios se coaligaban para impedir" el avance socialista, "o bien buscaban los medios de ofrecerles a sus adeptos suficientes concesiones para impedir que los principios del socialismo se convirtieran en la principal línea de división entre los partidos y las clases" (1945a, p. 53). Según Laski, el Estado fue funcional a este juego que operó hasta los inicios de la Primera Guerra Mundial, cuando se volvió evidente que ya no se podía "satisfacer las expectativas de las masas" (1945a, p. 54). Se trataba, entonces, de un contexto donde la fe a la democracia liberal decrecía pronunciadamente y la Revolución rusa aparecía como expresión de esa misma injusticia que debía ser reparada. Su victoria convalidó el miedo al socialismo, que ya operaba en el Occidente europeo, a tal punto que representó "el desafío más profundo" a la autori-

18. Otra publicación relevante de aquellos mismos años es *The Strategy of Freedom* [1941].

19."Toda la literatura de la revelación cristiana difícilmente podría considerarse otra cosa que un desafío al rico. Es el pobre el bienaventurado; es el rico quien difícilmente podría tener esperanzas de entrar en el reino de los cielos. En realidad, apenas si existe un país o un período de la historia mundial en que la miseria del pobre no se asiente junto a la puerta del rico, en que el antagonismo entre ambos no sea la base sobre la cual se organiza el poder del Estado, como medio de proteger al rico del ataque del pobre" (1945a, p. 50)

dad de los ricos que haya existido "desde la Reforma" (1945a, p. 54) protestante en adelante.[20]

Toda esta explicación le permite a nuestro autor configurar un diagnóstico epocal caracterizado por la crisis de los valores, como si fuesen los valores los que organizan una forma de vida material —algo que, por otra parte, ya se sostenía en sus textos comentados en el primer apartado—. En *Fe, razón y revolución*, Laski dictamina que es menester "encontrar un nuevo sistema de valores" que permitiera "a los hombres vivir en paz" (1945a, p. 54). Pero, mientras tanto, el contexto clama guerra y Laski la abraza de lleno. Sin embargo se cuida mucho de no escribir páginas belicistas o elogiosas del militarismo. Es que Laski se encuentra mucho más cercano a una idea universal de moral cosmopolita —"la fe en la propia nación no basta" (1945a, p. 36)— que a un nacionalismo que rescata al Estado-nación y que rápidamente puede declinar en chauvinismo.[21] Y esto, acaso, porque sabe bien que la guerra debe alumbrar un mundo nuevo y que ese nuevo mundo no puede construirse solo con la victoria frente al nazi-fascismo en los campos de batalla, dejando incólume las injusticias materiales —"la derrota del enemigo es más bien condición para la conquista de la libertad" (1945a, p. 22)—.

Como británico, Laski le reconoce a Churchill el mérito de haber desconfiado, desde el inicio, de las intenciones de Hitler; y le reconoce, también, su férrea voluntad por presentarle batalla en cada rincón de Europa y por unir en dicha causa a toda Inglaterra — "nación que nunca, durante su historia, se ha visto más unida" (1945b: 205)—. De todos modos, le impugna el horizonte civilizacional que propugna —"es con la conservación de pasadas glorias más que con la organización de futuras promesas con la que Mr. Churchill se preocupó en abrumadora medida" (1945b: 209)—. A sus ojos, Churchill es un tradicionalista que no tiene remedio, que no comprende la revolución que se despliega en la historia —"nos hallamos en medio de un período de cambio revolucionario, que probablemente sea más profundo que ninguno en la historia moderna de la raza humana" (1945b, p. 14)—. Y si bien Laski no opera con una filosofía secreta que explica el curso de los acontecimientos, considera sí empíricamente imposible —y normativamente indeseable—, restaurar el mundo que dio

20. Para Laski, hay un punto de verdad en el proceso revolucionario que culmina en 1917; desde su mirada, solo los bolcheviques "sabían lo que las masas deseaban", "sólo ellos tenían suficiente penetración para ir a las masas con la oferta de lo que deseaban" (1945b: 59).

21. "La ciega pasión del nacionalismo se ha difundido tanto por el mundo desde la primera participación de Polonia, le ha hecho por lo menos tanto mal como bien a la civilización; y hay pruebas y sobradas de que, en las condiciones peculiares de nuestra época, puede llevarnos a un camino que conduzca a un desastre total" (1945a, p. 38).

vida a la terrible crisis civilizacional que derivó en la Segunda Guerra Mundial. Por ello, no entiende a Hitler, Mussolini o Stalin como excepciones, sino como catalizadores de un magma económico-social turbulento, plagado de injusticias materiales que los valores democráticos-liberales no pudieron contrarrestar. Aun así, encuentra en los dos primeros un irracionalismo que no puede contemplar los correctos valores morales:

> Nadie puede albergar serias dudas, a mi entender, acerca de que los veinte años transcurridos entre ambas guerras mundiales revelaron un rápido crecimiento en la extensión y autoridad de los elementos irracionales de la sociedad. En cierto grado, esto fue evidente dondequiera, aunque la influencia de los mismos sobre Alemania, después del advenimiento de Hitler al poder, fue incuestionablemente la más notable demostración. Y en el crecimiento de este irracionalismo, lo que importa más que nos tanto la aparición del predominio de una masa ignorante indiferente u hostil a la cultura, como el hecho de que el irracionalismo se convierte en un culto con sus líderes-*gangsters* y que éstos, aliados a las fuerzas tradicionales del privilegio, se proponen reducir a las masas a la impotencia. (1945a: 45)[22]

En suma, Churchill no es un contrarrevolucionario, pero sí un conservador empedernido; quiere barrer al nazismo para restaurar un estado de cosas anterior al de su emergencia, algo que resulta imposible porque la política nunca retrocede.[23] Su equivocación consiste en que entiende a la guerra como una anormalidad que ha interrumpido el buen curso de lo social, lo que Laski niega enfáticamente. A sus ojos, la civilización

22. "El colapso de nuestro cuadro de valores fue evidente en todas partes. Se vio en la sombría recrudescencia de la política del poder: sólo una bancarrota moral podía explicar la aceptación de hombres como Mussolini y Hitler como jefes de grandes naciones" (1945a, p. 33). Por ello, en *Reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, señala: "¿cuál, pues, es la esencia del fascismo? Es el resultado del capitalismo en descomposición, es la réplica acerba de los intereses de los propietarios a una democracia que busca superar las relaciones de producción implícitas en la sociedad capitalista. Pero no es sólo el mero aniquilamiento de la democracia, sino también el empleo del sentimiento nacionalista para justificar una política de aventura exterior con la esperanza de remediar con ella las desavenencias que acompaña a la decadencia capitalista" (1945b, p. 126).

23. Laski no menciona a Churchill en el siguiente pasaje de *Reflexiones a la revolución de nuestro tiempo*, pero sí referencia a muchos de sus compañeros de partido: "sería fácil compilar una antología increíble de los entusiasmos casi adulones amontonados sobre Mussolini y su sistema por los hombres más representativos del partido conservador inglés" (1945b, p. 170). El miedo a Rusia tenía como contracara que los conservadores vieran "con tolerancia e incluso con entusiasmo, la aparición de las doctrinas antidemocráticas" (1945b, p. 173) —recuérdese que Laski fue miembro del Comité Ejecutivo Nacional del Partido Laborista y presidente del partido entre 1945 y 1946 (Newman, 1993)—. Sobre el sistema de partidos británicos, puede consultarse: *The British Cabinet: a study of its personnel, 1801-1924* [1928] y *El gobierno parlamentario de Inglaterra* [1938].

debe renovarse y, en cierto modo, lo está haciendo de manera revolucionaria. En ese marco le obsesiona entender cómo, una vez finalizada la guerra, podría efectivizarse la libertad plena. El ejemplo que lo inspira parece ser el del *New Deal*.

Implementado por su amigo Franklin Roosevelt tras la depresión de 1929-1930, el *New Deal* se trata de un programa económico-social que Laski juzga como moralmente justo. Abundan en sus trabajos elogios a este proyecto que, según el autor, debió sufrir el ataque de ricos y poderosos que buscaban evitar su implementación.[24] Como es conocido, el *New Deal* partía de la necesaria intervención estatal en la economía procurando evitar los desequilibrios del mercado a fin de contrarrestar sus terribles efectos sociales. En *Fe, razón y revolución,* Laski justifica su postura a favor de la política rooseveltiana afirmando que no responde a la necesidad del sistema capitalista de reproducirse y de protegerse del avance socialista. Sin embargo, en *Reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* —escrito un año antes— indica que algo de toda esa dimensión preventiva operó como un ejercicio de justa prudencia, ya que para contrarrestar "la amenaza de revolución", "sólo cabe históricamente una respuesta: las reformas que brinde regocijo y esperanza a aquéllos que, de otro modo, ganarán a su causa los revolucionarios" (1945b: 34).

Desde la perspectiva laskiana, la democracia liberal debe llevar a cabo la intervención directa en la economía capitalista. Para ello, deberá generarse un consenso duradero que se ancle en una serie de valores compartidos socialmente, pues de lo contrario, el azar de las elecciones y el poder de los ricos podrán quebrar la posibilidad de la victoriosa revolución de la libertad: "Una revolución producida por consenso permite la confirmación de los principios democráticos sobre un área muy amplia y con fuerza mayor", en cambio "una revolución por la violencia, aunque resultase triunfante, estaría llamada a suspender las normas democráticas y a introducirnos en una edad de hierro, como sabemos por 1789 y 1917" (1945b: 214). En el mismo trabajo, un poco más adelante, a raíz de sostener el argumento que la planificación evita el privilegio político, Laski señala: "¿Puede tal cosa llevarse a cabo por general consenso? Mi respuesta personal es, francamente que no lo sé. Depende en gran medida del momento en que se intente; depende también en gran medida de la manera en que se intente" (1945b, p. 450). Se podría decir que este es el único momento de la producción teórica laskiana en el que se verifica una preocupación sobre la necesidad

24. "El *New Deal* tenía opinión pública en su favor. Y con todo puede dudarse de si algún otro presidente norteamericano encontró un odio tan organizado y tan virulento como el que Roosevelt suscitó con su programa"; odio "de los ricos" que dividió "familias" y quebró "antiguas amistades" (1945b, p. 178). Se recomienda ampliar estas consideraciones con aquellas presentes en *El sistema presidencial norteamericano* [1940] y *The American Democracy* [1948].

de un criterio político ordenador —y su capacidad represiva— que evite un desarrollo indeseado a manos de los díscolos y aprovechadores de la desigualdad económico-social; una deriva que destruya la "revolución por consenso".[25]

Nada de esto lleva a Laski a volver sobre sus pasos y revisar su teoría pluralista —en todo caso podemos hacerlo nosotros, sus lectores, en un texto como el presente destinado a pensar la consistencia de sus conceptualizaciones y postulaciones teórico-políticas—. En este sentido es evidente que, en sus últimos escritos, Laski no tiene por qué hacerlo, ya que no busca ser leído más allá de cada coyuntura. De todas maneras, es notorio entender que, en este período, el Estado ya no aparece como una suerte de instrumento de los ricos en contra de los pobres, sino como un instrumento que puede también ser utilizado recortando las distancias sociales. Y así el antiguo "pluralista" Laski, deseoso de rebajar al Estado a la dimensión de un grupo indirecto, se vincula con el "socialista" Laski de corte intervencionista —diríamos "rooseveltiano"—, que visualiza la posibilidad de regular el mercado de bienes y servicios desde el accionar gubernamental, porque es la codicia la que atenta contra la libertad efectiva de los individuos. El problema de su teoría no reside, entonces, en su pensamiento inconmovible a favor de la libertad —de una que contemple las condiciones materiales de existencia—, sino en una teoría del Estado que no explora las posibilidades del curso mismo de lo político; que no prosigue, hasta las últimas consecuencias, los aspectos que pueden acecharla, incluso cuando se aleja del pluralismo como matriz de pensamiento. Esto es todavía más grave si consideramos que Laski formula su visión sobre el Estado en 1917, en plena revolución bolchevique y en pleno período de entreguerras y que, como se verifica en sus distintos escritos, demuestra ser consciente de los avatares terribles del crítico contexto europeo.

Resulta ingenuo no pensar que, como heraldo de la libertad, Laski no ponga en tensión todas sus primeras disposiciones sobre el Estado cuando aboga por la intervención estatal en la economía, procurando anudar la idea de revolución moral y planificación económica del capitalismo en el marco de la democracia liberal. Se trata, indudablemente, de un Laski que, si bien asumió "la aparente paradoja de que la

25. "Si la introducción de la planificación en una democracia capitalista ha de ser compatible con el mantenimiento de la libertad, debe estar respaldada por el consentimiento de los ciudadanos; la libertad no será mantenida si es posible que una planificación, llevada a cabo como elemento esencial de la democracia, puede ser abandonada como consecuencia de cualquier azar electoral. La esencia de la libertad es la capacidad de realizar continuar iniciativas, y esta continuidad no puede existir cuando no haya acuerdo sobre los postulados fundamentales de la sociedad. En ausencia de tal acuerdo, el desplazamiento de los grupos hacia el conflicto abierto impregna todas las relaciones políticas y económicas y significa inevitablemente que ciertos tipos de iniciativas tienen que ser cohibidos o reprimidos" (1945b, p. 449).

guerra, que libera lo más brutal que existe en la naturaleza humana, suscita también en ella los máximos límites de heroísmo de que son capaces los hombres" (1945a, p. 16), también sostuvo implícitamente la tensión, mucho más problemática para su teoría política, de que el mismo Estado que puede coartar la libertad del individuo es, definitiva, quien puede realizarla.

3. Excurso: Laski en el posmarxismo

Hegemonía y estrategia socialista, publicado en 1985 por Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, se presentó como una intervención teórico-política que buscaba ajustar cuentas con el marxismo al mismo tiempo que recuperar su potencial crítico en el marco del auge neoliberal. Se trató, como los propios autores lo describieron, de una empresa tendiente a revisar y superar la crisis de una visión del mundo que, a partir de los fracasos de los socialismos reales, se encontraba en retroceso —de allí que describieran su posición como "posmarxista" (Laclau y Mouffe, 2015, p. 13)—. Unos pocos años más tarde, en 1990, Laclau continuaría tal senda en las páginas de *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, texto que procura terminar de ajustar cuentas con la tradición marxista y afianzar su acercamiento conceptual a las obras posestructuralista de Jacques Derrida y Jacques Lacan. Lejos de adentrarnos en el nudo de este trabajo, el presente excurso pretende solo entregar algunas claves de lectura que explican por qué la evocación laclausiana del decir de Harold Laski en una coyuntura bien distinta de la que este escribió.

Podría señalarse que hay una equivalencia biográfica entre Laclau y Laski: ambos vivieron en la ciudad inglesa de Essex, donde enseñaban en su universidad, y ambos también desarrollaron allí su producción teórica más importante —Laski, de hecho, escribió sus *Reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*—. Sin embargo, en las páginas iniciales de su escrito de 1990, el propio Laclau señala en qué consiste su "inspiración" (2000, p. 12). Para Laclau, Laski formuló su decir en clara distancia "no sólo del marxismo y del comunismo, sino también de las formas clásicas de la socialdemocracia" (2000, p. 12). De este modo, trataba de llevar a cabo la elaboración de "un manifiesto para la futura experiencia del gobierno laborista en los años de la inmediata posguerra, fundado, como aquél estaba, en el proyecto de una 'democracia planificada'" (2000, p. 12). Para Laclau, se trataba de un Laski que "durante los años '30", "adoptó la forma de una creciente simpatía por la experiencia soviética, en tanto que ésta se basaba en un sistema de planificación centralizada", aunque —señala el pensador argentino— "deploraba los excesos dictatoriales del stalinismo, cuyas

verdaderas dimensiones no eran entonces conocidas", pero sin dejar de aconsejar "a los países occidentales imitar" sus logros dado que "eran compatibles con los valores políticos básicos de una sociedad democrática" (2000, p. 13). Sin embargo, según Laclau, es esa misma apuesta fortísima y singular de Laski la que evidencia el carácter perimido de su decir. En sus propias palabras, "la planificación central está desacreditada en el mundo comunista, y toda perspectiva futura de crecimiento económico es referida a la reintroducción —en muchos casos a la introducción *tout court*— de los mecanismos económicos del mercado", mientras que "en las sociedades capitalistas occidentales, el Estado de bienestar fue desacreditado por las formas burocráticas que acompañaron su implementación en los veinte años subsiguientes a la guerra", lo que condujo a "la expansión del conservadorismo y de las ideologías del libre mercado en los años '80" (2000, p. 13).

De modo que Laclau busca reiniciar la intención laskiana rectificando su camino. Es como si Laclau apelara a Laski no para mostrar su vigencia o actualidad, sino para construir desde su decir obsoleto un nuevo pensamiento que transite sobre los senderos actuales que pueden indicar la realización de la libertad. Precisamente indica que "la formulación de una nueva política para la izquierda debe comenzar" "con la desconstrucción de la alternativa exclusiva entre mercado y regulación social como su punto de partida" (2000, p. 13), algo que condenó la sobrevida de la teoría política laskiana. En ese marco, Laclau vuelve a sostener los términos formulados con Mouffe en 1985, más específicamente aquellos que destacaban la imposibilidad de un sujeto de la historia, la inviabilidad de reducir la política a las contradicciones objetivas del capitalismo y la necesidad de radicalizar la democracia liberal contemplando los múltiples aspectos identitarios que el neoliberalismo imperante —de Margaret Thatcher y Ronald Reagan— procuraban homogeneizar con una lógica vacía de raigambre economicista. Según el teórico argentino, "es en la multiplicación de 'espacios públicos', y de sus grupos de referencia, más allá de aquéllos aceptados por el liberalismo clásico, donde reside la base para la construcción de una alternativa democrática radicalizada" (Laclau, 2000, p. 15). En consecuencia, "la radicalidad de una política" no sería ya el resultado de "la emergencia de un sujeto que pueda encarnar lo universal, sino de la expansión y multiplicación de sujetos fragmentarios, parciales y limitados que entran en el proceso colectivo de toma de decisiones", es decir, que conforman "una democracia radicalizada y plural" (Laclau, 2000, p 14); democracia que, a diferencia de lo que sostenía Laski, debía ocuparse de radicalizarse ella misma como forma política, esto es, asumirse de manera más compleja que la perspectiva que descansa en el atomismo liberal de los individuos, pues se trataba de comprender las posibilidades de un sujeto político hegemónico de carácter colectivo. En sus textos

posteriores, que siguen la estela de *La razón populista* [2005], Laclau tendió a hacerlo ya no a partir de polemizar con el Estado o de redifinirlo discutiendo las desigualdades sociales del capitalismo —como hizo Laski—, sino advirtiendo sus condiciones de emergencia desde la formalización de una política cuya contingencia radical muestra lo inabarcable de las demandas sociales y el daño que sufre como real una parte del *demos*. Y allí, el Laclau más alejado de Laski vuelve, empero, a asemejarse al decir de este autor, en tanto dicotomiza el espacio de representación entre los poderosos del "bloque de poder" y el pueblo del populismo que, en todo caso, debe hacerse del Estado.

Bibliografía

Aboy Carlés, G., 2021. "Los populismos latinoamericanos y el debate de nuestros días." *PolHis*, 27, [online] Available at: https://polhis.com.ar/index.php/polhis/article/view/294

Deane, H., 1955. *The Political Ideas of Harold J. Laski*. Nueva York: Columbia University Press.

Fernández Antón, A. J., 2011. "Presentación". In: H. Laski, *Los peligros de la obediencia*. Madrid: Sequitur.

Germani, G., 1946. "Prefacio a la edición castellana". In: H. Laski. *La libertad en el Estado moderno*. Buenos Aires: Editorial Abril.

Gramsci, A., 2009. *Antología.* Buenos Aires: Siglo Veintiuno.

Hirst, P., (eds), 1993. *The pluralist theory of the state : selected writings of G.D.H. Cole, J.N. Figgis and H.J. Laski.* Londres: Routledge.

Kresge, S. y Wenar, L., 2005. *Hayek on Hayek. An Autobiographical Dialogue*. Londres: Routledge.

Laclau, E. y Mouffe, C., 2015. *Hegemonía y estrategia socialista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Laclau, E., 2000. *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Laclau, E., 2005. *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Laleff Ilieff, R., 2017. "La deuda y el deber. Carl Schmitt y el individuo." *Pléyade* 20, [online] Available at: https://www.revistapleyade.cl/index.php/OJS/article/view/82/70

Laleff Ilieff, R., 2020. *Lo político y la derrota. Un contrapunto entre Antonio Gramsci y Carl Schmitt*. Madrid: Guillermo Escolar Editor.

Lamb, P., 2004. *Harold Laski: Problems of Democracy, the Sovereign State, and International Society*. Nueva York: Palgrave Macmillan.

Laski, H., 1920. *Political Thought in England from Locke to Bentham*. Nueva York: Henry Holt and Company.

Laski, H., 1921. *The Foundations of Sovereignty, and Other Essays*. Londres: G. Allen & Unwin,

Laski, H., 1928. *The British Cabinet: a study of its personnel, 1801-1924*. Londres: The Fabian Society.

Laski, H., 1929. *Comunismo*. Buenos Aires: Labor.

Laski, H., 1932. *El estado moderno, sus instituciones políticas y económicas*. Barcelona: Librería Bosch.

Laski, H., 1934. *La democracia en crisis*. Madrid: Edersa.

Laski, H., 1940. *Where Do We Go From Here?* Harmondsworth: Penguin Books.

Laski, H., 1945a. *Fe, razón y revolución*. Buenos Aires: Editorial Abril.

Laski, H., 1945b. *Reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Editorial Abril.

Laski, H., 1946. *La libertad en el Estado moderno*. Buenos Aires: Editorial Abril.

Laski, H., 1947a. *El gobierno parlamentario de Inglaterra*. Buenos Aires: Editorial Abril.

Laski, H., 1947b. *El problema de la soberanía*. Buenos Aires: Siglo XX.

Laski, H., 1948a. *El sistema presidencial norteamericano*. Buenos Aires: Siglo XX.

Laski, H., 1948b. *The American Democracy*. New York: Viking.

Laski, H., 1949. *El Peligro de ser "gentleman" y otros ensayos*. Buenos Aires: Paidós.

Laski, H., 1967. *Los sindicatos en la nueva sociedad.* México: Fondo de Cultura Económica.

Laski, H., 1974. *El liberalismo europeo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Laski, H., 1981. *Introducción a la política.* Buenos Aires: Editorial Leviatán.

Laski, H., 1989. *Karl Marx.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Laski, H., 2002. *La gramática de la política: el Estado moderno*. Granada: Comares.

Laski, H., 2008. *El Estado en la teoría y en la práctica.* Madrid: Reus.

Laski, H., 2011. *Los peligros de la obediencia.* Madrid: Sequitur.

Laski, H., 2015. Authority in the Modern State. Londres: Routledge.

Laski, H., 2018. *The Strategy of Freedom. An Open Letter to Students, especially American.* Londres: Routledge.

Laski, H., 2019. *Derecho y política.* Santiago de Chile: Ediciones Olejnik.

Mallorquín, C., 2007. "El pasado presente del pluralismo político." *Crítica Jurídica. Revista Latinoamericana De Política, Filosofía Y Derecho*, (26) [online] Available at: https://www.revistas.unam.mx/index.php/rcj/article/view/16776

Monereo Pérez, J., 2004. *La democracia en crisis: Harold J.Laski*. Barcelona: Ediciones de Intervención Cultural/El Viejo Topo.

Morgan, E., 2006. *La invención del pueblo. El surgimiento de la soberanía popular en Inglaterra y Estados Unidos.* Buenos Aires: Siglo XXI.

Neumann, F., 1983. *Behemoth. Pensamiento y acción en el nacionalsocialismo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Newman, M., 1993. *Harold Laski: A Political Biography*. Nueva York: Palgrave Macmillan.

Schmitt, C., 1984. *El concepto de lo político*. Buenos Aires: Folios.

Schmitt, C., 1997. *El Leviatán en la doctrina del Estado de Thomas Hobbes. Sentido y fracaso de un símbolo político.* México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Schmitt, C., 2009. *Teología política*. Madrid: Trotta.

Schmitt, C., 2011a. "Ética de Estado y Estado pluralista." *Deus mortalis,* 10, pp. 289-290.

Schmitt, C., 2011b. *Teoría de la constitución*. Madrid: Alianza.

Weber, M., 1972. "La política como vocación." In: M. Weber, *El político y el científico*. Madrid: Alianza. pp. 81-179.

Laleff Ilieff, Ricardo (2024). "Harold Laski: teórico del estado, pensador de la libertad", en *Los olvidados. El pensamiento político contemporáneo en los bordes del canon*, compilado por Mariana Berdondini y Gastón Souroujon. UNR Editora, Rosario. Páginas 102-125.