



**UNIVERSIDAD
ALBERTO HURTADO**

**Facultad de Filosofía y Humanidades
Departamento de Filosofía
Magíster en Filosofía**

**El lugar de la racionalidad en una democracia agonial.
Una propuesta de lectura de Chantal Mouffe**

Tesis para optar al Grado de Magíster en Filosofía

**por
EDUARDO VODANOVIĆ UNDURRAGA**

Profesor guía: Dr. Sebastián Kaufmann Salinas

**Santiago, Chile
2016**

Muchas gracias:

Camila Brito Díaz

Natalio Vodanović Schnake y Macarena Pérez Guzmán

Marcia Undurraga Jensen y Guillermo Cerviño Wood

Sebastián Kaufmann Salinas

Hernán Vodanović Schnake

Raúl Letelier Wartenberg

-SÓCRATES: Luego la represión es mejor para el alma que el desenfreno, al que tú considerabas mejor antes.

-CALICLES: No sé lo que dices Sócrates; dirige tus preguntas a otro.

-SÓCRATES: Este hombre no soporta que se le haga un beneficio, aunque se trate de lo que estamos hablando, de ser reprendido.

-CALICLES: No me interesa absolutamente nada de lo que dices, y te he contestado por complacer a Gorgias.

-SÓCRATES: Bien. ¿Y qué vamos a hacer? ¿Dejamos la conversación a medias?

[...]

-CALICLES: ¿No podrías completarla tú solo, bien con una exposición seguida, bien preguntándote y contestándote tú mismo?

Platón, Gorgias

...antipatía que todo lo gobierna...
(SHYLOCK)

Shakespeare, El Mercader de Venecia

TABLA DE CONTENIDOS

INTRODUCCION	1
 CAPITULO 1	
EL ENFOQUE DE LA DEMOCRACIA DELIBERATIVA: LA PARTICIPACIÓN CIUDADANA Y EL USO PÚBLICO DE LA RAZÓN EN LAS DECISIONES POLÍTICAS.....	7
1.1. Introducción capítulo: El contexto de emergencia de la propuesta deliberativa.....	7
1.2. Las preocupaciones del enfoque deliberativo y sus caracteres más visibles	12
 CAPITULO 2	
EL INFLUYENTE APOORTE DE RAWLS Y HABERMAS AL ENFOQUE DELIBERATIVO.....	19
2.1. Los rastros de alguna de estas características en Rawls: la razonabilidad, la imparcialidad y su resultado esperable, el consenso	19
2.2. Algunos ejemplos del esfuerzo de Habermas por sustentar un enfoque deliberativo: hacia una nueva categoría de racionalidad que se haga cargo de cómo todos nos comunicamos.....	26
 CAPÍTULO 3	
LAS LIMITACIONES DE UN ENFOQUE CONSENSUAL O RACIONAL DELIBERATIVO. LA MIRADA AGONAL DE CHANTAL MOUFFE. CONOCIENDO SU TEORÍA.....	36
3.1. La crítica de Mouffe al enfoque deliberativo.	36
3.2. Para entender lo político: antagonismo y hegemonía.....	44
3.3. “Lo político” y “la política”	57

3.4. El consenso conflictual y las pasiones.....	61
3.5. Las herencias de la ilustración.....	65

CAPITULO 4

¿DELIBERACIÓN RACIONAL AL INTERIOR DEL AGONISMO?	67
4.1. Recapitulación: La imposibilidad desde una lectura rupturista.	67
4.2. Acercando posiciones. Los presupuestos de un agonismo matizado.	72
4.3. Reconstruyendo un cuadro de racionalidad y sus posibilidades en el seno del agonismo	87

CONCLUSIONES	94
---------------------------	-----------

BIBLIOGRAFÍA	98
---------------------------	-----------

Resumen: Se presenta el clima intelectual y político -el *zeitgeist*- de emergencia de la democracia deliberativa y las principales características de su propuesta, una de las cuales es intentar superar –mediante una comprensión más compleja de la razón– al enfoque agregativo-economicista de la democracia. Luego se presenta la crítica de Chantal Mouffe al enfoque deliberativo y al liberalismo en general, la cual demanda una comprensión de la democracia que se apoye en una mirada más realista del pluralismo de valores, del poder y las identidades colectivas; planteamiento -denominado agonal o agonístico- que se entenderá como una alternativa al enfoque excesivamente racional y consensual de la democracia deliberativa. Finalmente, se hacen dos posibles balances del enfoque agonal de la democracia y su relación con la racionalidad: el primero concluye que la concepción agonística descarta de plano toda racionalidad dirigida al entendimiento mutuo; el segundo, en cambio, matiza este juicio, pero precisando que el enfoque agonal exige un cuadro más complejo de la racionalidad en donde confluyan –según el contexto y sus necesidades– una racionalidad instrumental, una racionalidad dialógica, y una racionalidad “agonística” que está imbuida de las dos anteriores. Este cuadro de “racionalidades” no renuncia al entendimiento mutuo, pero es claro en demandar, para la consecución de éste, una concepción de la “deliberación racional” más receptiva de la faz conflictual, pasional y colectiva de los seres humanos.

Palabras claves: Chantal Mouffe, agonismo y deliberación, racionalidad, consenso y conflicto, política, hegemonía y democracia

INTRODUCCIÓN

El consenso y el conflicto en democracia han sido temas de preocupación recurrente en nuestros países en las últimas décadas. En Chile bien se podría graficar esta preocupación con la frase **“del avanzar sin transar al transar sin parar”**, para resumir un generalizado y crítico juicio sobre nuestra historia política reciente en cuanto a que, si en los años 70` del siglo pasado el vicio, aparentemente, fue asumir la idea del “conflicto a cualquier precio”; en los años 1990 y hasta la primera década del siglo XXI, en cambio, el error consistió, cual oscilación pendular, en insistir demasiado en el acuerdo hasta volverlo asfixiante.¹

En el ámbito de la teoría de la democracia y filosofía política contemporánea, por su parte, el tema del consenso y el conflicto en democracia ha hecho eco también con creciente intensidad en los últimos años, siendo el paradigma teórico de la democracia liberal objeto de distintas relecturas y exámenes que hacen pensar en su agotamiento, al menos en sus formulaciones más tradicionales, precisamente por no ser, dependiendo del enfoque crítico del cual se trate, o lo suficientemente receptivo de las necesidades dialógicas –de un lado– o de la necesidad conflictual –de otro– que una sociedad pluralista y compleja supuestamente demanda.

Tales relecturas del paradigma teórico demo-liberal se plantean con ópticas muy distintas respecto a cómo concebir el conflicto y el consenso en la vida democrática, y a sus distintas posibilidades para profundizar u obstaculizar su desarrollo. Esquemáticamente, existe una mirada aún liberal o de base ilustrada (típicamente, Habermas y Rawls) y otra mirada que podríamos llamar “postliberal” y crítica de los presupuestos ilustrados (típicamente, Rancière, Laclau y Chantal Mouffe, a quien subrayamos pues

¹ La frase destacada se compone en primer lugar de la que fue, en efecto, una conocida consigna política enarbolada por parte de las fuerzas que integraban la coalición de gobierno de la Unidad Popular en los años 70' (“Avanzar sin transar”), atribuida al Secretario General del Partido Socialista de la época, Carlos Altamirano. La segunda parte de la oración –“transar sin parar”–, en cambio, no fue una consigna en los años 90 ni a inicios del siglo XXI, pero sí refleja en buena medida el clima político cultural de la transición a la democracia, bautizado también como el “Chile de los acuerdos”. El historiador Alfredo Joselyn-Holt, ejemplarmente, dedicó un ensayo sobre todo el periodo con el sugerente título: “El Chile perplejo. Del avanzar sin transar al transar sin parar”. Cfr. Jocelyn-Holt (1998).

tendrá una atención protagónica en este trabajo). El primer enfoque considera que el núcleo de valores últimos del liberalismo todavía está vigente —al menos en su interpretación, a la luz de estos autores, más prometedora relativa a la posibilidad de resolver de modo dialógico los conflictos políticos—, aunque debe ser adaptado a los nuevos contextos y circunstancias. El segundo enfoque, en cambio, considera que no es claro si sigue vigente tal núcleo de valores liberales, y aquello —la pérdida de vigencia— puede significar algo positivo para la democracia, pues ésta es conflicto y lucha sobre valores en última instancia indecibles.²

Al primer enfoque podemos relacionarlo con una concepción deliberativa de la democracia; al segundo enfoque, partidario del modelo agonal o agonista de la democracia.³ Entre estos dos enfoques, como apreciaremos, se ven pocos puntos de encuentro y la literatura —cuando trata el tema— suele así remarcarlo. Los caminos que se siguen para ello suelen traducirse, por una parte, en describir los embates al modelo deliberativo por parte del agonismo, resaltando su crítica radical a la posibilidad de algún consenso racional, y presentándose a sí mismo como un enfoque más realista y comprensivo de la sociabilidad humana y lo político frente al humanismo idealista e impracticable de los deliberacionistas; o, desde la otra vereda, se abordan las posibles respuestas de los deliberativos ante dichas objeciones, defendiendo la plausibilidad e importancia de la racionalidad dialógica o del uso público de la razón en sociedades pluralistas, además de resaltar la injusticia, imprecisión o el desatino de muchas de las críticas agonales.⁴

Dado que el enfoque agonal ha surgido con posterioridad al deliberativo y, de alguna manera, como reacción a éste, es natural que a la

² Franzé (2014 A). Por “indecible” entiéndase aquel paradójico escenario en el cual transcurre la vida social marcado por la tendencia a justificar nuestras decisiones valóricas en escenarios infundamentados, no objetivos. Esto se perfilará con mayor claridad en el subapartado destinado a abordar la noción de “Hegemonía” (punto 3.2). Con todo, desde ya considérese que para el enfoque agonal en las circunstancias del mundo contemporáneo —un mundo pluralista que carece de fundamentos comunes, y en donde la vida está orientada a valores muchas veces incompatibles— la decisión por alguno de ellos carece de una racionalidad superior a los particulares valores o ideas del bien en juego, y de las circunstancias (contingentes) que posibilitan su adopción. La decisión ocurre siempre, en consecuencia, en un terreno de “indecidibilidad”.

³ En realidad, se le llama indistintamente enfoque “agonal”, “agonista” o “agonístico”. Aquí también utilizaremos indistintamente cualquiera de estas denominaciones.

⁴ Para una revisión de la mirada crítica agonal al modelo deliberativo, una visión esquemática por ejemplo en Mouffe (2003), pp. 96 y ss. y González (2014). Un buen ejemplo de defensa del paradigma deliberativo para varias de las objeciones de las que es objeto, en Marcos Engelken (2010), Prono (2010) y Vidiella (2013).

fecha se haya perfilado más como un enfoque crítico preocupado de resaltar los puntos débiles de la teoría deliberativa de la democracia. Aquí, sin embargo, no nos interesará únicamente reproducir tal crítica. Más bien nos interesa hacer dialogar ambos enfoques de una manera nueva que permita ganar claridad sobre el problema de fondo (conflicto/consenso en democracia; disputa y diálogo racional). Para ello nos centraremos y tomaremos como escenario el planteamiento agonal de la politóloga belga Chantal Mouffe y ofreceremos una lectura original al respecto. Para detectar lo novedoso de nuestra clave de lectura, hay que hacer un breve rodeo respecto a cómo Mouffe aborda su propuesta teórica y cómo aquí la presentaremos.

El camino que proponemos recorrer para ello es el siguiente: primero, conocer los principales aspectos del modelo deliberativo de la democracia (su contexto de emergencia, preocupaciones y características), seguido de la explicitación de algunos de esos aspectos en la obra de sus referentes paradigmáticos. Luego, revisaremos las principales objeciones de Mouffe a este planteamiento, sobre todo aquellas objeciones ligadas a la -en su opinión- errónea defensa de la racionalidad y el consenso que se da al interior de la democracia deliberativa. Aquello nos permitirá conocer, en primer término, cuál es el tipo de racionalidad y consenso que el agonismo rechaza, y por qué lo rechaza. Pero, además, nos permitirá conocer, en paralelo, las categorías y nociones sobre las que Mouffe se afirma para realizar su crítica y, en definitiva, erigir su propio y original planteamiento sobre la democracia.⁵ Hasta ahí nada original en cuanto a cómo proponemos exponer la teoría de la democracia de Chantal Mouffe. No obstante, en ese transcurso advertiremos que su planteamiento, luego de criticar al enfoque deliberativo y a su concepción de lo racional, y luego de perfilarse a sí mismo como teoría, la politóloga belga nos deja en un escenario algo confuso: en efecto, apenas la autora termina de familiarizarnos con algunos de sus pilares conceptuales, nos sugiere -de forma explícita en algunos de sus escritos- que a pesar de su radical crítica al enfoque racional deliberativo, aquello "...no significa que la razón y la argumentación racional deban desaparecer de la política, sino que su lugar necesita ser repensado" (Mouffe, 2009: p.133).

⁵ Nos referimos, por ejemplo, a las consideraciones de Mouffe respecto a la conformación de identidades colectivas; a su tratamiento de las pasiones en política; a la función del conflicto y la hegemonía en una realidad contingente; entre otras nociones que más adelante se abordarán.

Tal invitación a repensar el lugar de lo racional, pero ahora en un contexto agonístico, nos parece sumamente interesante. Sin embargo, Chantal Mouffe pareciera que abre timidamente este camino sin transitarlo. En efecto, a la fecha, gran parte de su trabajo gira en torno a su propósito ya conocido: criticar el enfoque racional (deliberativo y de otras escuelas) e insistir en sus propias categorías teóricas que, a primera vista, no son conciliables con -y más bien tienden a rechazar categóricamente- la deliberación racional. De modo tal que la invitación (a repensar el lugar de la racionalidad al interior del agonismo) sigue abierta.

Aquello genera un problema y una oportunidad. El problema reside en esta zona “claro-oscuro” recién descrita de la teoría agonal, que por un lado rechaza categóricamente el racionalismo, pero por otro lado declara que aquello no significa que se deba abandonar del todo la razón, sin explicitar claramente cómo podemos no abandonarla en un contexto agonista. La oportunidad, por su parte, obviamente reside en que, detectado el problema, se abre una perspectiva nueva dirigida a dilucidar cuál es –a modo de objetivo general de esta tesis– el posible lugar que podría tener lo racional dentro del enfoque agonal.Cuál sería, por decirlo así, la posición legítima de la razón y la argumentación racional en una concepción agonal de la democracia como la de Chantal Mouffe.

La búsqueda de ello tiene como telón de fondo las siguientes interrogantes generales: ¿Existe efectivamente un lugar para la razón y la argumentación racional en la teoría de Mouffe sobre la democracia? De existir, ¿qué lugar es éste y de qué tipo de racionalidad se trata?

La tesis que defenderemos es que en Mouffe la posibilidad de deliberar racionalmente en política, contrariamente a lo que afirman muchos de sus críticos, no está completamente vedada. La deliberación con miras al entendimiento –aunque con límites– sí podría darse en política, pero sólo a condición de entender la teoría de Mouffe como un agonismo matizado. Y para ello es necesario identificar los elementos internos a su planteamiento que vuelven plausible un espacio legítimo -al interior de su enfoque- para ejercitar una cierta racionalidad dialógica.

Para responder las interrogantes generales señaladas, y para defender la tesis esbozada, seguiremos el siguiente orden de exposición:

I.- En el primer capítulo se realizará una aproximación inicial a la democracia deliberativa. La pregunta que se intentará responder es la

siguiente: ¿Cuáles son las características generales de la democracia deliberativa? ¿Qué es lo que este enfoque se propone superar o en base a qué aspira a distinguirse respecto a otros planteamientos democráticos?

La pregunta en este primer momento se abordará de forma más sistemática, y no necesariamente por autores. Es decir, no obstante asumirse la nutrida pléyade de pensadores deliberativos⁶ -y las peculiaridades y especificidades que pueden tener-, aquí se privilegiará una mirada conceptual general que subraye en primer término el contexto en el cual surge el planteamiento, para luego fijar las características más visibles y comunes a la “mirada” deliberativa, como la participación amplia e informada de la ciudadanía, o la búsqueda de imparcialidad y el consenso en las decisiones políticas.

Este será necesariamente el capítulo más general, pues intentará circunscribir al enfoque deliberativo en su contexto -cultural e intelectual- de emergencia. Pero es relevante pues como se verá más adelante (en punto 3.2.), la obra de Mouffe puede verse como una respuesta diferente a preocupaciones surgidas en un contexto similar.

II.- En el segundo capítulo se intentará responder a la siguiente pregunta: ¿Cuáles son las matrices conceptuales del enfoque deliberativo? Veremos aquí selectivamente aspectos de autores específicos cuyo planteamiento es considerado arquetípico para comprender algunas características importantes de esta teoría. Particularmente, seleccionaremos algunos puntos de la obra de Jürgen Habermas y John Rawls.

III.- El tercer capítulo tiene como objetivo presentar la crítica de Mouffe al enfoque racional deliberativo, pero en la perspectiva más general de conocer las principales categorías teóricas y puntos de referencias sobre los cuales se apoya su propuesta agonista de la democracia. Para ello, primero, se hará alusión a su crítica al paradigma deliberativo racional, la cual explicitaremos con cierto detalle. Luego, se desarrollarán los principales conceptos de su teoría con acento en aquellos que, en nuestra opinión, sirven para afirmar sus más marcadas diferencias con el paradigma deliberativo o dialógico consensual.

⁶ Aparte de los ya mencionados Rawls y Habermas, ejemplarmente la corriente deliberativa la componen: Cohen (1997); Elster (1998); Nino (1997), y una abundante literatura secundaria que debate a estos principales exponentes.

IV.- En el cuarto capítulo, finalmente, se hará frente a la siguiente interrogante: ¿Es posible algún tipo de deliberación o argumentación racional en un escenario agonal de la democracia? Para abordar la pregunta se tomarán dos direcciones distintas: La primera consistirá en hacer una recapitulación de los elementos ya abordados, en clave de lectura “rupturista”. Tal clave de lectura nos suministrará los contraargumentos más claros a esta tesis, todos tendientes a afirmar lo que sigue: No es posible -ni conveniente- dar cabida en una sociedad pluralista a la argumentación racional con miras al entendimiento y al consenso. Más bien tal opción contiene marcados peligros para la misma estabilidad democrática y para el pluralismo.

La segunda clave de lectura, en cambio, va en dirección a superar la lectura rupturista y a hacerse cargo de una noción matizada de agonismo que, respetando las principales intuiciones y conceptos agonistas de Mouffe, permita, sí, grados de deliberación y argumentación racional. Por supuesto que aquello podría ser polémico incluso para la misma autora belga, pero el objetivo del capítulo es detectar, en efecto, que en el aparataje conceptual de Mouffe hay posibilidades para matizar su agonismo y, en consecuencia, dar cabida a algún (o algunos) tipo(s) de racionalidad(es) orientada(s) al entendimiento.

Como puede apreciarse, los primeros tres capítulos de la tesis son, comparativamente, de carácter más expositivo, pues en ellos se seleccionan, exponen y describen elementos que, luego, en el capítulo cuarto, serán utilizados en formato de argumentación y contra argumentación. El lector, en consecuencia, deberá aguardar hasta esta etapa para apreciar el modo específico en que esta investigación intenta validar argumentativamente su hipótesis.

CAPITULO 1

EL ENFOQUE DE LA DEMOCRACIA DELIBERATIVA: LA PARTICIPACIÓN CIUDADANA Y EL USO PÚBLICO DE LA RAZÓN EN LAS DECISIONES POLÍTICAS

1.1. Introducción capítulo: El contexto de emergencia de la propuesta deliberativa.

La deliberación se plantea como un ideal regulativo de la democracia, algo a lo cual el sistema político debiera propender para ser más legítimo. Sin embargo, lejos de lo que podría creerse, la preocupación por la deliberación en los planteamientos teóricos sobre la democracia no ha sido siempre sobresaliente, y su emergencia como una preocupación central y sistemática es más bien reciente.⁷

Los modelos democráticos más populares durante la mayor parte del siglo pasado, de hecho, se sostenían bajo lógicas muy distintas a la deliberación como ideal. En efecto, durante un largo andar del siglo XX fue el modelo agregativo y el modelo elitista-competitivo, los planteamientos más visibles de cómo entender las democracias mejor afiatadas de algunos países occidentales (particularmente de EE.UU.).⁸ Tanto el modelo agregativo como el elitista competitivo pueden verse reflejados en la propuesta contenida en los primeros trabajos de Robert Dahl y Charles Lindblom, fuertemente inspirada por las ideas del economista Joseph Schumpeter.⁹ Este planteamiento agregativo/elitista fue novedoso en su oportunidad pues se alejaba de las tradicionales inspiraciones democráticas modernas de Locke, Rousseau o Voltaire –y cuyo reflejo político más notorio fueron las triunfantes revoluciones políticas liberales de la época-, o de los posteriores planteamientos sobre democracia de John Stuart Mill. Y también se presentaba como un enfoque diverso del liberalismo que le era más

⁷ Alles (s/f), p. 1.

⁸ La denominación de “agregativo” o “elitista competitivo” depende del autor que se consulte. En algunos textos al modelo “agregativo” -llamado también “economicista”- se le distinguen del “elitista”, al cual también denominan “pluralista”. Cfr. Gargarella (2011). Pero parte de la literatura hace referencia a sus características similares y los abordan sin distinción. Cfr. Alles (s/f), Vergara (2005), pp. 74 y ss., entre otros.

⁹ Schumpeter (1983).

contemporáneo, en la medida que intentaba validarse como un enfoque más descriptivo y menos normativo de la democracia.

El paradigma liberal de la democracia, en muchas de sus versiones más conocidas, acentúa cierto “deber ser” de la democracia y, consecuentemente con ello, del comportamiento que es esperable del cuerpo político que la hace carne: los ciudadanos. Así, sobretudo en su vertiente más republicana, resulta familiar la promoción de ciertas ideas y “virtudes cívicas” que hacen honor a la “dignidad ciudadana”, sin la cual –desde esta mirada– la democracia se empobrece: nos referimos a la actitud –compartida por todo republicano– de darle centralidad al ideal de la libertad y el autogobierno (como contrario a todo gobierno tiránico) y a aquellas circunstancias que facilitarían la consecución de dichos ideales, como la participación entusiasta y responsable en los temas comunes, el respeto hacia lo público y al interés general, la afirmación orgullosa de la igualdad ante la ley, la promoción de una educación consistente con la formación de personas libres y responsables, entre otras prácticas y hábitos que ayudarían a formar el “carácter mental” y los “hábitos del corazón” que una república democrática requiere.¹⁰ Desde este punto de vista, no hay democracia real sin una ciudadanía robusta.¹¹ Luego, por cierto que también hay miradas democrático-liberales menos ambiciosas a este respecto. No necesariamente porque no compartan lo deseable de tales virtudes ciudadanas, sino más bien porque entienden que el núcleo duro de la democracia –aquello que nos permite saber si estamos o no frente a un régimen democrático– no pasa tanto por las virtudes que pueden o no enarbolar sus miembros –por la presencia más o menos marcada del *ethos* republicano–, sino por ciertas condiciones institucionales mínimas. Nos referimos a las concepciones puramente procedimentales de la democracia, como las de Alf Ross, Hans Kelsen o Norberto Bobbio,¹² en virtud de las cuales se suele unir tres elementos: definición formal-procedimental de democracia (1), integrada tanto a la tradición liberal de los derechos del hombre (2), como también a la concepción del estado de derecho (3).¹³ No haremos una reconstrucción

¹⁰ Cfr. Gargarella (1999), p. 163.

¹¹ *Ídem.*, pp. 161 y ss.

¹² Cfr. Bobbio (1986), pp. 33y ss; Kelsen (1977); Ross (1952); cfr. Squella (1984).

¹³ Desde esta perspectiva, se considera democrático aquel régimen que permite tomar decisiones colectivas –directa o indirectamente– entre la mayoría de las personas que constituyen un pueblo (ciudadanía extendida), con el máximo de consenso posible entre ellos o en su defecto por la regla de la mayoría, sobre los principios liberales de libertad de modo que los ciudadanos puedan elegir libremente a sus gobernantes, y, al mismo tiempo, fundado sobre el principio del estado de derecho,

sistemática de cómo la literatura liberal ha abordado tales puntos. Esta empresa ha sido realizada exitosamente por diversos autores.¹⁴ Aquí únicamente interesa acentuar que dentro del paradigma democrático liberal, tradicionalmente es posible encontrar definiciones sustanciales y formales de la democracia: las visiones sustanciales, generalmente republicanas, se centran en el contenido y valores en los cuales el gobierno democrático se debiera inspirar; y las visiones formales que, sin necesariamente renegar de tales valores, sostienen que solamente basta una definición mínima procedimental (cierto entramado de instituciones básicas) para distinguir un régimen democrático de uno que no lo es.

Schumpeter, en cambio, —y el primer Robert Dahl y Charles Lindblom— aunque no pretenda romper —y de hecho no lo hace— con el liberalismo democrático, sí toma ciertos grados de distancia de las visiones recién señaladas, por partida doble: del liberalismo republicano —y su visión sustancial de la democracia—, se distancia al no creer en la posibilidad de una ciudadanía robusta ni tampoco en la necesidad de criterios normativos para abordar la democracia; y también se distancia de la visión liberal procedimental, en la medida que el enfoque schumpeteriano se ancla en un tipo específico de sociedad —a saber, una capitalista de consumo—, a la cual intenta describir mediante terminología económica y validarla políticamente.¹⁵ Tal decidido anclaje en un específico tipo de sociedad la aleja de uno de los méritos que la visión procedimental reclama para sí misma: considerar a la democracia como un simple método —un especial procedimiento— que puede conducir a la adopción de diversos órdenes sociales.¹⁶

Schumpeter, en ese sentido, al analizar y defender el funcionamiento democrático a la luz de una sociedad de consumo, se refiere a la democracia como un mercado político donde los ciudadanos son consumidores que compran, mediante su voto, ofertas políticas a candidatos y partidos. El modelo agregativo y el *modelo* elitista-competitivo, en consecuencia, se

que es lo que obliga a los gobernantes a no exorbitar su poder y a ejercerlo en el ámbito de un sistema de normas generales escritas. Cfr. Bobbio (1986), pp.38 y ss., y pp. 45-46.

¹⁴ Especialmente recomendable para estos propósitos, Bobbio (1985 y 1986), Held (2009), Sartori (2008).

¹⁵ Schumpeter (1983).

¹⁶ Bobbio (1986), pp.33 y ss.

pueden catalogar desde un principio como una visión economicista de la democracia.¹⁷

Digamos algo sobre los caracteres más visibles de este modelo: la alusión a lo “agregativo” de esta visión económica política, dice relación a la manera en que se concibe el espacio público, y la voluntad que emerge del proceso democrático. En tal sentido, se descrea fuertemente de términos como “voluntad general” o “bien común”, pues se sostiene que el pluralismo de intereses que prima en una sociedad moderna sólo es posible tratarlo –si se quiere abordar realísticamente tal pluralismo– como la agregación o sumatoria de los intereses individuales de quienes forman el cuerpo político. La idea que hay detrás de esto es que el interés propio constituye el factor movilizador que induce a actuar a los individuos, y no la creencia moral de que deben hacer lo que constituye el interés de la comunidad. Y en consecuencia, son los intereses y las preferencias individuales el material o las líneas sobre las cuales se debe organizar el accionar de los partidos políticos, los cuales deben analizar qué estrategias les permite “agregar” de forma más eficientes los intereses en juego.¹⁸

La alusión a lo “elitista” del modelo, por su parte, se debe a que en éste son las elites políticas las reales protagonistas de las principales decisiones de la vida democrática, considerando al general de los ciudadanos como carentes de las condiciones mínimas de reflexibilidad y autodisciplina necesarias para la actividad política permanente, por lo que se debe limitar su participación a los meros actos electorales. Por cierto que el elitismo en democracia no necesariamente proviene, de forma exclusiva, de este modelo –que se justifica a sí mismo en este punto en base a los pocos hábitos reflexivos que imputa al ciudadano medio, lo que ameritaría centrar las decisiones en dirigentes preparados. Se puede ser elitista sin cifrar tales expectativas con el grupo dirigencial.¹⁹ Sin embargo, así es como se

¹⁷ Vergara (2005), pp. 74-75. Para una visión economicista que sigue en la línea y actualiza la propuesta shumpeteriana, cfr. Downs (1973).

¹⁸ Cfr. Mouffe (2003), pp. 96-97.

¹⁹ Como botón de muestra de una opinión menos optimista ante la elite, pero elitista al fin y al cabo, considérese la visión de James Madison expuesta a fines del siglo XVIII, en sus célebres escritos en *The Federalist*, donde sostiene que la solución ante la falta de reflexión de las masas, más que situar esperanzas en una supuesta superioridad de la elite –que finalmente suele adolecer de similares vicios de egoísmo e irracionalidad– debiera apuntar a un esquema institucional que acepte la miopía de todas las fuerzas políticas y sus dirigencias –y su inevitable devenir en facciones– pero que mitigue, mediante una adecuada arquitectura institucional, los principales efectos nocivos del seguro faccionamiento. Aquí las masas también tienen un papel pasivo (confirmando el carácter elitista de la visión madisoniana de la democracia), pero aquello no se traduce en una asignación de cualidades

entiende el punto desde la perspectiva “agregativo/elitista”, lo que bien se engarza con otras características de este modelo: se trataría también de un modelo político pluralista -pues el mercado democrático requiere de una variedad de ofertas políticas-; competitivo -pues los distintos políticos se esfuerzan y compiten por captar la demanda de los votantes-; y también, finalmente, es un modelo que promueve el equilibrio, pues procura alcanzar el equilibrio entre las ofertas y demandas políticas.²⁰

No bien avanzada la década de los 60` y 70` del siglo pasado, sin embargo, el ambiente intelectual en torno a las teorías de la democracia comenzó a cuestionar el planteamiento elitista-competitivo por diversos flancos. De un lado, surge una objeción en cuanto a que -no obstante lo sugerente del planteo en una sociedad de consumo- hay muchos aspectos empíricamente dudosos, que hacen pensar más en una narración idealizada del “mercado político” y no en una fiel descripción del proceso político democrático, como sus promotores pretendían. De otro lado, comienzan a formularse distintos modelos concretos y alternativos de democracia que intentan conjugar algunos aspectos de la democracia clásica con la representativa liberal, combinando mecanismos representativos y participativos. Aquí las virtudes cívicas y la dignidad ciudadana republicana, abandonadas por la mirada shumpeteriana, vuelven a ocupar un rol importante y a legitimar la exigencia de mayor participación y autogobierno.²¹ Todo ello, en un contexto histórico novedoso, de abigarradas y nuevas expectativas políticas, en donde se mezclan nuevas demandas de movimientos políticos al margen de las tradicionales fuerzas políticas que protagonizaron -al menos en Europa y EE.UU.- el periodo post Segunda Guerra Mundial, y ceñidos por un clima intelectual -con la Guerra Fria aún de telón de fondo- en donde se producen cuestionamientos tanto a las versiones prevalecientes de liberalismo como del socialismo. En ese clima surgen varios planteamientos que demandan una activa participación de los ciudadanos en el proceso político.^{22 23}

superiores al grupo dirigencial. Cfr. Held (2009), pp. 112 y ss. Con todo, Madison igual esperaba que las elites dirigentes fueran ilustradas. Así, por ejemplo, de las elites parlamentarias exigía independencia de criterio que ayudara a refinar la opinión pública. Al respecto, vease Madison *et al* (1987), pp. 125-126.

²⁰ Vergara, *Ob. cit.*

²¹ Cfr. Taylor (2012), pp. 17-18.

²² Cfr. Hobsbawm (2011), pp. 301 y ss.; Vergara, *ob. cit.*, p.75-76.

²³ El escenario descrito se corresponde con la experiencia europea y norteamericana. En dicha época en Latinoamérica igualmente existían efervescentes procesos políticos que demandaban mayor

La democracia deliberativa si bien tiene una clara predilección por la participación, y en ese sentido es legítima descendiente del clima intelectual recién reseñado, no valida cualquier tipo de involucramiento en el proceso político. De ahí que sea interesante que, cuando comencemos a describir el planteamiento deliberativo en el próximo apartado, tengamos presente, por un lado, la visión economicista ya descrita del modelo agregativo; pero también, por otro, la posición del enfoque deliberativo ante los influjos participativos surgidos en la práctica y en la teoría de los años 60 y 70 del siglo pasado, y que son, precisamente, uno de sus antecedentes más próximos.

1.2. Las preocupaciones del enfoque deliberativo y sus caracteres más visibles.

Finalizamos el apartado anterior con un breve excursus por la idea elitista competitiva, principalmente en su variante agregativa economicista, y del clima político e intelectual en el cual éste paradigma comenzó a ser abandonado. Se hará a partir de cierta producción bibliográfica a que dio lugar en el ámbito de la reflexión sobre la democracia. Aquello nos ayudará, después, a introducir los caracteres en los que se centra el enfoque deliberativo.

Principalmente desde el liberalismo anglosajón, muchos autores identificados con las premisas de sus filósofos más relevantes (ejemplarmente, en John Stuart Mill y John Dewey), encontraron una base fértil en dicha tradición para criticar el elitismo prevaleciente. Ejemplos de la producción bibliográfica que surgió en este contexto, son: “Crítica a la teoría elitista de la democracia” (1967) de Peter Bachrach; “Participación y teoría democrática” (1970) de Carole Pateman; “La democracia liberal y su época” (1977) de Crawford Macpherson; “Prefacio a la democracia económica” (1985) de Robert Dahl; y los primeros trabajos de los años 80` de David Held. Desde la tradición socialista, otro tanto se aportó en la misma dirección, por ejemplo con obras de autores tan distintos como Nicos Poulantzas, Eric Fromm y, en general, todos aquellos pensadores

participación, y un intenso proceso de reflexión política, pero éste no necesariamente apuntaba a revisar los planteamientos existentes en teoría de la democracia. Al menos no en los términos que aquí estamos siguiendo.

identificados con la corriente del eurocomunismo, e involucrados en conciliar socialismo y democracia pluralista.²⁴

Esta pequeña muestra de publicaciones y autores, y algunos de sus elocuentes títulos, permite afirmar que en lo que va desde fines de los años 60` y hasta mediados de los años 80 del siglo veinte, distintos autores iniciaron una crítica a las teorías prevalecientes de la democracia, concentrando los dardos principalmente -aunque no exclusivamente- en la teoría agregativa economicista y, ciertamente, en el generalizado elitismo presente tanto en dicho planteamiento como en los demás visiones de la época. En sólo dos décadas, desde distintos flancos y tradiciones, se rechazó categóricamente el carácter elitista que venía adoptando la política, al mismo tiempo que se proponía una renovada justificación teórica de la participación política, como también propuestas de modelos prácticos novedosos que presuponían mayor participación e incidencia de la ciudadanía en los asuntos públicos.

La perspectiva de la democracia deliberativa frente a dicho escenario -de búsqueda de un marco conceptual adecuado para entender y justificar un sistema democrático más participativo- se planteó desde un inicio como simpatizante, pero con algunas distancias críticas relacionadas precisamente con el estatuto de la participación. Podría resumirse esta actitud del enfoque deliberativo con el siguiente planteamiento: la práctica democrática para robustecerse realmente necesita, aparte de la ampliación de la ciudadanía y de los mecanismos para hacerlo efectivo, que dicha ampliación vaya acompañada de la promoción vigorosa de juicios políticos “razonables”. El sistema de toma de decisiones políticas, nos dirá un deliberativo, nunca será satisfactorio si no privilegiamos las opiniones meditadas y los procesos inclusivos y efectivos que nos ayuden a conseguirlas.²⁵

Este tipo de observaciones de los deliberativos, aún cuando ya se planteaban en los años 70`y 80` -como corolario de una producción teórica que, como se vió, desde los años 60` solicitaba más participación-, lo cierto es que termina por adquirir mayor notoriedad en el ámbito intelectual en la última década del siglo XX y a inicios de nuestro siglo. Aquello se debe en parte a que, en el contexto actual, se suele compartir la idea de que la *praxis* política carece tanto de participación significativa como de juicios meditados. El escenario político contemporáneo, en efecto, se suele caracterizar porque

²⁴ Fromm (1968); Macpherson (1976); Dahl (1985); Vergara (2005), pp. 76-77; Held (2009).

²⁵ Held (2009), pp. 331-333.

las opiniones de los ciudadanos son consideradas tal cual se encuentran en su estado germinal, sin incentivar su refinación mediante una mirada más detenida de los hechos ni de los principios en juego. Y cuando se desea modificar la opinión pública por la clase política dirigente, sus representantes más que ofrecer juicios meditados para encauzarla, suelen contentarse con recabar las opiniones populares existentes -en general mediante encuestas- para ser abordadas, luego, no en base a un debate racional, sino mediante *performance* mediáticas. Las citas y “cuñas”, así, sustituyen a los argumentos a la hora de conseguir votos o adhesiones ciudadanas, y la ostentación de los famosos brilla más en la esfera pública que el debate sobre los principios en juego de alguna medida.²⁶ Ante ello, los deliberativos dirán que es necesario no sólo incrementar la participación, sino además atacar de cuajo lo que, en el plano de la teoría, termina por validar –aunque sea por omisión– una praxis política banal: “modificar radicalmente la perspectiva común a las teorías liberales y al pensamiento democrático: la fuente de legitimidad no es la voluntad predeterminada de los individuos sino el proceso de su formación, es decir, la propia deliberación” (Manin, 1987: p.351).

Los deliberativos, entonces, al mirar el funcionamiento real de la democracia no difieren mucho de lo que pudiera decir, en efecto, algún schumpeteriano: la democracia parece un proceso en que los candidatos y elites compiten por un electorado ignorante y vulnerable. Sin embargo, la gran diferencia con este enfoque se da en que los demócratas deliberativos no celebran esta situación y más bien prenden luz de alarma. Y consecuente con ello, hacen un llamado expreso a volver a pensar de forma original la democracia ofreciendo un nuevo tipo de participación que no sólo le dé más poder a los ciudadanos –la tónica desde los años 60’– sino que les dé más oportunidades a los mismos para ejercer este poder conscientemente.²⁷

Hecho este rodeo para comprender el contexto de emergencia de la proposición deliberativa y sus principales preocupaciones, podemos ahora señalar los caracteres más visibles de su propuesta.

A un nivel genérico, podemos señalar dos grandes exigencias de este enfoque. En primer lugar, en coherencia con las preocupaciones reseñadas

²⁶ Fishkin, con mordaz sarcasmo, resume el punto señalando que en la actual política democrática los candidatos se elijen “más o menos como se elije un detergente” (Fishkin, 1991, p.3). Citado en Held, *ob. cit.*, p.336

²⁷ Held (2009), *Idem.*

anteriormente, esta perspectiva de la democracia requiere que las decisiones públicas sean adoptadas luego de un amplio proceso de discusión racional. En segundo lugar, exige, en principio, la intervención y participación en dicha discusión de todos aquellos que se verían afectados (así sea potencialmente) por las decisiones en juego. Así es como se une, *grosso modo*, el elemento democrático con el elemento deliberativo de la propuesta. En efecto, como bien señala Elster, la propuesta deliberativa considera que la toma de decisiones colectivas, de un lado, “debe hacerse (directamente) con la participación de todos aquellos que serán afectados por la decisión, o por intermedio de sus representantes: esta es la parte democrática. Todos acuerdan también [por otro] que dicho concepto incluye la toma de decisiones por medio de argumentos ofrecidos por y para los participantes que están comprometidos con los valores de la racionalidad y la imparcialidad: esta es la parte deliberativa” (Elster, 1998: pp. 8-9).

De esta mirada genérica de sus dos grandes exigencias, pueden extraerse varios subcaracteres más específicos de la democracia deliberativa. Para resaltar algunos de ellos, los contrastaremos con ciertas características del enfoque agregativo economicista de la democracia ya referido en el apartado anterior.

Así, quizá el contraste más inmediato con la postura agregativa es a raíz de su elitismo, pues, a diferencia de ella, aquí se asume que es valioso y deseable que la ciudadanía delibere públicamente con el fin de decidir adecuadamente los rumbos principales de la política. En defensa de este “anti-elitismo” de la democracia deliberativa se puede dar distintas razones. Por ahora –más adelante se darán otras razones de corte más teórico– contentémonos con dar el plausible argumento de que la deliberación amplia y participativa tiene la virtud de contribuir a descubrir errores lógicos y fácticos de aquellos que están tomando parte de la discusión. Si tomamos como punto de partida de que todos somos falibles en nuestros razonamientos, tenemos entonces una primera buena razón para promover aquellos mecanismos que pueden ayudarnos a evidenciarlos públicamente, y de este modo mostrarnos abiertos a corregir nuestras decisiones -las cuales siempre estarán sujetas a yerros fácticos y lógicos, falta de información y prejuicios sociales.²⁸

El contraste también es claro respecto al carácter “economicista” del enfoque agregativo de la democracia. En efecto, la democracia deliberativa

²⁸ Gargarella (2011), pp. 142-143.

no toma las preferencias de los individuos como dadas en la medida que distingue enfáticamente entre el ámbito del mercado y la política. El tipo de conductas que puede ser apropiado en el mercado no debe confundirse con los comportamientos que deben ser propios de la política. En el mercado resulta aceptable que el consumidor elija entre cursos de acción que sólo se diferencian en consideración al modo en que a él lo afectan. En la política, en cambio, los ciudadanos deben expresar sus preferencias respecto a medidas que también pueden afectar a otros sujetos y no es dable omitir tal consideración.²⁹ Por supuesto que, a este respecto, surge un interesante cruce con la revaloración que hay en el enfoque deliberativo con la idea de “bien común” o interés general, el cual le parece inseparable de la política. El agregacionismo economicista, como vimos, sólo considera la sumatoria de intereses dados, desechando toda noción de bien común. La mirada deliberativa, en cambio, reivindica el bien común, pero no resucitando simplemente su noción tradicional -más ligada a concepciones sustantivas compartidas de lo bueno- sino que actualiza el bien común a sociedades pluralistas, pues precisamente éste se realiza buscando la mejor opción dando razones aceptables para todos los involucrados en la discusión. Es decir, -consciente de la pluralidad de valores en una sociedad contemporánea- aborda procedimentalmente la búsqueda del bien de la comunidad.³⁰

²⁹ Como plantea Atria, lo que diferencia a una discusión política de una -por decirlo así- discusión “académica”, es que en la primera el resultado de la discusión afectará a las dos partes en debate. Así, por ejemplo, si la decisión política de adoptar un modelo de “educación gratuita” es llevada a cabo, no sólo afectará a quienes consideran justa esta medida, también a quienes lo consideran injusto. De ahí el imperativo -propio de la política- de dar razones públicas que justifiquen que una medida va dirigida al interés general, pues de ahí surgirán medidas que, en efecto, afectarán a todos los involucrados. Cfr. Atria (2009)

³⁰ Gargarella (2011), pp. 139-140; Alles (s/f), p.2. Luego diremos algo más sobre el bien común en este enfoque. Por ahora baste con constatar lo interesante que resulta que el enfoque deliberativo defiende un tratamiento procedimental del bien común. Podría pensarse que, dada la centralidad que este enfoque atribuye a la deliberación como valor insoslayable de la democracia, se trataría de una aproximación emparentada con las definiciones “sustantivas” de la democracia (las cuales, como vimos, definen a la democracia en atención a los fines a los cuales ésta debiera propender). Sin embargo, como aquí también puede apreciarse, el mérito que tendría la deliberación es que no fija ni predefine un contenido específico en sí, sino únicamente establece los parámetros para la búsqueda de los mismos. Naturalmente esto no quiere decir que los procedimientos no presupongan valores – de hecho los procedimientos democráticos valoran, por ejemplo, la idea de igualdad política-, pero aquello no lo vuelve un enfoque “sustantivo” en el sentido que aquí los hemos tratado. Cfr. Bobbio (1986), pp. 38-39.

Con todo, podría decirse que a este respecto, en la apuesta deliberativa convive cierta “mixtura”, pues por una parte, se ubica al lado de las miradas formales de la democracias –por considerarse que

Por otro lado, subyace también como carácter relevante de este enfoque la búsqueda de la imparcialidad, entendida en la siguiente forma: que la necesidad de demostrar la validez de ciertas preferencias e intereses en el debate público, supone razonar desde el punto de vista del otro. Si bien esta es una exigencia que se suele considerar difícil y ambiciosa –pues implica guiarse no únicamente por motivaciones egoístas–, veremos que es una cara aspiración de todo propósito deliberativo. Y también a su favor existen plausibles razones: como es por todos sabido, el sistema político de cualquier sociedad contemporánea sufre y siempre está expuesto a innumerables presiones –típicamente de intereses económicos, pero también religiosos, gremiales u otros– que tienden a que las decisiones políticas sean parciales. Evitar o mitigar esta tendencia, tan extendida en nuestras sociedades, se vuelve entonces en una plausible razón por la cual promover, previo a las decisiones políticas, una deliberación amplia que ponga la parcialidad o el sesgo en evidencia, y de esta forma no se beneficie indebidamente a un grupo social a costa de otro.³¹

Finalmente, también puede afirmarse como propio del enfoque deliberativo que, si al momento de tomarse una decisión política, se respetan las exigencias y caracteres recién reseñados, se tenderá a buscar, primero, un consenso. Y sólo si este no ha sido posible, se acudirá a la regla de la mayoría. Es decir, se privilegiará al momento de la toma de decisiones que revistan interés público, la búsqueda de un consenso racional o razonable. Para lograr el apelativo de “racional” o “razonable”, precisamente dicho consenso debió haberse logrado en observancia de caracteres y exigencias como las aquí reseñadas.³²

éstas son más aptas para respetar la pluralidad de valores- y, a su vez, es un enfoque “normativo”, pues acentúa un claro “deber ser” aplicable a todo funcionamiento democrático.

³¹ Palacios Lleras (2011), p. 120.

³² Por cierto, para catalogar un consenso de “racional” podrían precisarse más exigencias, al menos las que típicamente suelen aludirse en la literatura para abordar las reglas de la argumentación racional. Ejemplarmente: la regla de la generalización; la regla de consistencia; sinceridad de los participantes; eficiencia en la comunicación (o significados similares); la regla de apoyo; entre otras. Para ello, a modo de ejemplo véase a Aarnio (1991), pp. 254 y ss. Sin embargo, lejos de querer abordarse aquí tal punto en detalle, interesa resaltar lo que la literatura deliberativa en general considera que, en el plano de la política, debe entenderse como racional o razonable. Y si bien el estatuto de racionalidad en política para los deliberativos suele estar imbuido de las reglas específicas de la argumentación racional -como las aludidas-, lo cierto es que la literatura de este enfoque no pone su centro de atención en cada una de ellas, y sólo las refiere indirectamente. A modo de ejemplo, considérese cómo los autores deliberativos Claus Offe y Ulrich Preuss hacen su propia elaboración de lo que en política sería un juicio racional. En opinión de ellos, un juicio racional en política es aquel que cumple tres criterios: idealmente tendría que ser al mismo tiempo “factual” (en

En definitiva, hemos sostenido que la democracia deliberativa comprende dos grandes exigencias: de un lado, que las decisiones sean precedidas de *discusiones racionales*; de otro, que tales discusiones sean en base a la amplia intervención de todos los potenciales afectados. De estas exigencias, por su parte, fluyen claras características que dan cuerpo a este enfoque. Aquí hemos resaltado las siguientes: que se trataría de un enfoque anti-elitista, pues promueve y valora instancias participativas para la toma de decisiones; anti-economicista, en el sentido que distingue enfáticamente entre el ámbito del mercado y la política; y que atribuye a la política, como valor orientador general, la búsqueda del bien común o interés general. Todo lo anterior, además, supondría un compromiso, al momento de abordar las discusiones políticas, con el valor de la imparcialidad, y con la búsqueda de consensos racionales o razonables.

En el próximo apartado veremos cómo tales caracteres se reflejan en algunos planteamientos y categorías propuestos por dos de los deliberativos más influyentes en el debate teórico político contemporáneo: Rawls y Habermas.

contraposición a ignorante o doctrinario), “con visión de futuro” (en lugar de cortoplacista o miope) y “altruista” (en lugar de egoísta). Desde la perspectiva de estos autores, siempre que se encuentran defectos en las decisiones políticas, suele ser porque éstas incumplen uno o varios de los tres criterios mencionados. Cfr. en Held (2009), pp. 333 y ss. Los criterios de Offe y Preuss, como se ve, no se contraponen, y con seguridad están imbuídos de las reglas de la argumentación racional, pero no exigen se explícite su presencia, una a una, para catalogar un juicio político de racional.

CAPITULO 2

EL INFLUYENTE APOORTE DE RAWLS Y HABERMAS AL ENFOQUE DELIBERATIVO

2.1. Los rastros de alguna de estas características en Rawls: la razonabilidad, la imparcialidad y su resultado esperable, el consenso.

En este apartado, primero, se reseñará sucintamente algunos aspectos generales de la obra de John Rawls, para luego traer a colación dos de los elementos más conocidos de su Teoría de la Justicia (a saber, el contrafáctico de la posición originaria y el velo de la ignorancia) y constatar lo llamativamente coherentes que resultan tales elementos con los objetivos y caracteres del enfoque deliberativo de la democracia.

Vimos en el apartado anterior cómo las deficiencias del enfoque agregativo economicista, y su intento por superarlas, fueron las tónicas que conformaron el marco en el cual surgió la escuela deliberativa de la democracia, a la cual describimos en sus principales caracteres. Dijimos además que dicho afán por superar el enfoque agregativo se debió a un acentuado auge de miradas anti elitistas –que reclamaban mayor participación popular en las decisiones políticas–, centrándonos en la participación y en las especiales exigencias que a su respecto hacen los deliberativos. También se dijo, aunque de forma mucho más somera, que unos de los factores por los cuales se comenzó a criticar al modelo agregativo, se debió al dudoso carácter descriptivo que se auto atribuía la escuela agregativa de la democracia. Pues bien, digamos algo más relacionado a esto último.

Aun cuando haya sido de dudosa veracidad el estatus empírico descriptivo al cual aspiraba esta escuela de la democracia, lo cierto es que, tras su influencia, quedó instalada cierta idea a la cual no hemos puesto suficiente énfasis aún: la política quedó separada de su dimensión normativa y, al centrarse solamente en unos mecanismos que permitieran la abierta competencia entre élites políticas para conseguir la adhesión de dispares intereses presentes en la sociedad, se desatendió las posibles finalidades del accionar político y la actividad pública quedó reducida a un punto de vista predominantemente instrumental.

El predominio de tal idea es también algo a lo cual el enfoque deliberativo, y sus fuentes más directas, intentaron desmontar, precisamente reivindicando una clara dimensión moral o ética en política. O, lo que es lo mismo, reivindicando el aspecto normativo en la organización de la coexistencia social. En ese sentido, la teoría política normativa contemporánea no puede explicarse sin referencia al libro “Teoría de la Justicia”, publicado originalmente en 1971 por John Rawls.³³

Rawls se inserta, al igual que un Habermas, en una perspectiva neoilustrada. Esto quiere decir que ambos reconsideran críticamente el proyecto moderno ilustrado de una razón todo poderosa, pero sin llegar a liquidar las posibilidades de su ideario pro libertad, igualdad y emancipación. Dicho ideario, piensan estos autores, aún puede ser repotenciado, pero ciertamente desde una visión más matizada de la razón y sus posibilidades legitimadoras.³⁴

Tal desafío auto impuesto de autores como Rawls y Habermas de repotenciar –pero con matices– el racionalismo ilustrado, se lleva a cabo teniendo en vista lo señalado por dispares corrientes intelectuales que, por razones diversas, tenían una relación problemática con el racionalismo ilustrado y le plantearon alternativas.³⁵ En lo que concierne a la concepción agregativa economicista que hemos venido mencionado, el problema que se detectaba desde la visión neoilustrada, era el uso específico dado a la racionalidad limitada únicamente a una razón técnica-instrumental: centrada en la utilidad de la acción, considerando únicamente cuán eficiente son los medios para alcanzar un fin determinado, sin poner atención a los fines.

Cuando la política y la justicia son permeadas por una visión instrumental, se limitan éstas a sus aspectos de eficacia y eficiencia, es decir, a la relación y cálculo de medios y fines, donde los fines quedan presupuestos y no discutidos públicamente. Para Rawls, en cambio, siendo pertinente ese ingrediente de racionalidad, también existiría otro ingrediente

³³ Rawls (2014).

³⁴ Salvat (2007), p. 39.

³⁵ Rawls y sus seguidores, en ese sentido, se opondrán a la “filosofía de la sospecha” de los posmodernos, que conciben el ideario universalista de la razón como un intento fallido de legitimación. Pero, de otro lado, también se opondrá a la perspectiva comunitarista -y a su llamado a priorizar el bien sobre lo justo-, al utilitarismo -y su consecuencialismo centrado en maximizar el bienestar de un individuo o grupo- y al anarco liberalismo que no da cabida a la justicia social. En todos estos casos, aunque por motivos distintos, la escuela rawlsiana denunciará un acercamiento estrecho a la racionalidad y sus posibilidades en nuestras sociedades modernas. Cfr. Salvat (2007), pp. 38-39.

de la racionalidad –para el cual empleará el término ‘razonable’- que también es muy necesario considerar y, en su opinión, se vincula con ciertos poderes morales y un sentido de justicia que está presente en cada ciudadano al momento de pensar en lo que es mejor, tanto para la sociedad en la cual se inserta como también a la hora de pensar en sus propios y diferenciados – respecto a otros individuos o grupos- planes de vida al interior de una sociedad dada. Rawls, en ese sentido, al tratar la razonabilidad como criterio legitimador, no sólo piensa en aquellos miembros de la comunidad especialmente generosos o altruistas –quienes podrían amoldarse a un exigente parámetro de cooperación social–, sino que emprende su reflexión teniendo en cuenta lo que, en su opinión, es el común de las personas: aquellos motivados por un egoísmo moderado -autointeresados- e inclinados, si se les pregunta por lo que consideran justo, a regirse por instituciones aceptables para todos. O en otras palabras, busca un criterio o una medida de lo legítimamente aceptable en términos de ordenación social que, respetando la autonomía y el autointerés de cada individuo, sea también funcional a la cooperación social. Y para desarrollar este criterio de legitimación -claramente más amplio que la pura racionalidad instrumental de la *rational choice theory*- es que Rawls nos familiariza con la noción de lo razonable, la cual estará presente como presupuesto en toda su obra.³⁶ De hecho, la pregunta que marca su obra podría resumirse así: ¿cómo es posible que la reunión de un conjunto de sujetos libres, racionales, pero también razonables, informados, con principios morales y motivados por un egoísmo más bien moderado, puedan levantar una sociedad inspirada en principios imparciales de justicia?³⁷

El desafío asumido por Rawls no es menor si, adicionalmente a lo recién señalado, se considera también que un objetivo central en su Teoría de la Justicia es que sea pertinente para sociedades modernas pluralistas, en donde los ciudadanos tienen y están comprometidos legítimamente con distintas concepciones de lo que es la vida buena. Asumiendo tal aspecto de nuestras sociedades –el hecho del pluralismo- un aspecto fundamental en la

³⁶ La intensidad con que utiliza el término “razonable”, sin embargo, varía según la etapa de su producción teórica. En la segunda etapa de su obra (desde los años 80’ del siglo XX en adelante), por ejemplo, aparte de los caracteres recién reseñados (lo razonable como la predisposición general de las personas a buscar términos de cooperación social equitativos, y a su vez intentar conciliar los mismos con sus propios planes de vida) se empalma con un renovado acento en reconocer los límites epistémicos de la razón y asumir sus consecuencias. Véase a este respecto, por ejemplo, a Gargarella (1999), pp. 195.196 y p. 204. Tal evolución lo llevará a desarrollar su postulado del *consenso superpuesto*. Cfr. *infra* nota 38.

³⁷ Salvat (2007), p. 41.

obra de Rawls es el esmero porque su planteo sea independiente de visiones comprehensivas o abarcativas, entendiendo por tales aquellas visiones que incluyen concepciones sustantivas sobre lo valioso dentro de la vida humana –como ideales de virtud y carácter personal- como suelen hacerlo las doctrinas religiosas y filosóficas. Tanto así, que en sus últimos trabajos preferirá llamar a su teoría como una mera doctrina política de pretensiones eminentemente prácticas -descartando pretensiones tanto epistemológicas como metafísicas-, para así no comprometerla con visiones comprehensivas de lo bueno. En definitiva, Rawls intentará dejar en claro que su teoría intenta argumentar a favor de cómo debieran ordenarse las principales instituciones político-sociales, y no se extiende, por ejemplo, a normas sobre nuestra conducta personal o ideales particulares de vida.³⁸

Tal es, ni más ni menos, el ambicioso objetivo que se plantea el autor norteamericano cuando enarbola la justicia como equidad e imparcialidad: una sociedad bien ordenada (justa socialmente) es aquella en donde la estructura básica de la sociedad -el modo en que las grandes instituciones sociales distribuyen los derechos y deberes fundamentales y determinan la división de las ventajas de la cooperación social- está diseñada en base a principios que consideran a todos los individuos de la sociedad, en donde de hecho existe un pluralismo razonable, como seres libres, racionales y razonables, autónomos e iguales.³⁹

La posición original y el velo de la ignorancia.

Animado por este propósito, Rawls enuncia mediante una ficción –de contenido muy persuasivo– cómo se podría llegar a dilucidar los principios que rijan a una sociedad justa y bien ordenada. La ficción llamada posición original o situación inicial, haciendo guiños al clásico contractualismo liberal pero reformulándolo de forma novedosa, viene a graficar la formación de un hipotético contrato social original, el cual nos dará luces sobre aquello que personas libres y racionales, interesadas en promover sus propios intereses, aceptarían en una posición inicial de igualdad.

³⁸ Ciertamente tales aspectos toman mayor notoriedad en la segunda etapa de su producción teórica -desde los años 80` del siglo pasado en adelante-, sobre todo a raíz su propuesta del “consenso superpuesto”. Véase ejemplarmente, Rawls (2012 B).

³⁹ Rawls (2014), p. 20; Selemé (2004), pp. 85 y ss.

Rawls lo que quiere es proponernos una forma de pensar o reflexionar, una guía para nuestros pensamientos mediante la cual podamos anular los efectos de las contingencias específicas que ponen a los hombres en situaciones desiguales y en tentación de explotar las circunstancias naturales y sociales en su propio provecho.⁴⁰ Y para lograr esto propone un artilugio por el cual las personas, no obstante estar conscientes de que han sido llamadas a deliberar sobre los principios básicos que regirán y se plasmarán en la estructura básica de su sociedad –conscientes de estar en una posición original-, están situadas bajo un velo de la ignorancia por el cual no saben cómo las diversas alternativas afectarán sus propios casos particulares, viéndose así obligadas a evaluar los principios únicamente sobre la base de consideraciones generales.

Rawls precisa que esto supondría, entonces, que las personas no conocen ciertos tipos de hechos determinados. Sobre todo, nadie conoce su lugar en la sociedad, su posición o clase social; tampoco sabe cuál será su suerte en la distribución de talentos y capacidades naturales, su inteligencia o su fuerza. Igualmente, nadie conoce su concepción particular del bien, ni los detalles de su plan racional de vida (aunque, por cierto, los participantes de la posición original saben que hay disponibles en la sociedad distintas concepciones del bien y una amplia diversidad de planes de vida, y que ellos con seguridad -ya estando afuera de la posición original- se inclinarán por alguna de las opciones existentes). Los participantes, bajo el velo de la ignorancia, ni siquiera saben los rasgos particulares de su propia psicología, tales como la aversión al riesgo o su tendencia al pesimismo o al optimismo. Más aun, Rawls nos precisa que tampoco conocerían ciertas circunstancias particulares de su propia sociedad, como su situación política o económica, ni el nivel de cultura o civilización que han sido capaces de alcanzar. Inclusive las personas en la posición original no tienen ninguna información respecto a qué generación pertenecen. En estas circunstancias, nos dirá

⁴⁰ Cuando se señala que lo que Rawls promueve es una forma de pensar o reflexionar, debe considerarse como una de las peculiaridades de su contractualismo. Pues más que rescatar la idea de una asamblea general situada en cierto momento fundacional que enarbola determinados principios de justicia para una sociedad, lo que Rawls busca es que las personas, en todo momento que lo requieran, puedan imaginarse ingresando a la “posición original” y simular las deliberaciones hipotéticas que se darían, razonando simplemente bajo las restricciones apropiadas. En sus propias palabras: “la posición original no debe ser imaginada como una asamblea general que incluye en un momento dado a todos los que vivirán en un tiempo determinado. [...] No es una reunión de todas las personas reales y posibles. Si concebimos la posición original de alguna de estas maneras, la concepción dejaría de ser una guía natural de la intuición y carecería de un sentido claro. La posición original tiene que ser interpretada de manera que en cualquier momento se pueda adoptar su perspectiva”. (Rawls, 2014: p. 137).

Rawls, los participantes tendrán que elegir aquellos principios que con cuyas consecuencias estén dispuestos a vivir, sea cual sea su posición en la sociedad (sea cual sea la generación a la que pertenezcan, o la psicología que los conforme, o sus talentos, o los planes que adopten y, sobre todo, sea cual sea la posición social que ostenten).⁴¹

Ante tales restricciones, sin embargo, fluye de inmediato una pregunta: ¿pero entonces qué saben quienes están en la posición original? ¿Cómo pueden deliberar sobre los principios que deben regir la sociedad si no saben nada? Rawls inmediatamente precisa que sí hay un núcleo de conocimientos relevantes o hechos particulares a los cuales los participantes de la posición original tienen acceso. En primer lugar, los participantes saben que su sociedad está sujeta a las circunstancias de la justicia, con todo lo que esto implica.⁴² Y en segundo lugar, también tienen acceso a los hechos generales acerca de la sociedad humana: entienden las cuestiones políticas y los principios de la teoría económica; conocen las bases de la organización social y las leyes de la psicología humana, y, en general, se supone que conocen todos los hechos generales que afectan la elección de los principios de justicia.⁴³

Desde esta perspectiva, desde la posición original y el velo de la ignorancia, los participantes esgrimirán dos tipos de argumentos y conductas: unos, guiados por criterios de racionalidad; los otros, guiados por criterios de razonabilidad. Argumentos que, en definitiva, bajo estas circunstancias, los participantes estarán en condiciones de conciliarlos, de acometer el ejercicio de un “equilibrio reflexivo” entre lo racional –en su dimensión típica instrumentalista– y lo razonable –orientada, como dijimos, a consideraciones morales y un sentido de cooperación social–.⁴⁴

Rawls, finalmente, remata esta línea argumental afrontando la siguiente interrogante: ¿qué principios de ordenación social -estructura básica de la sociedad- surgirían de estas especiales circunstancias de la posición original en la cual se ven inmersos personas libres, iguales,

⁴¹ Rawls (2014), pp. 135-136.

⁴² Para el autor estadounidense -en consonancia en este punto con autores como Hume- las circunstancias que rodean la reflexión moral sobre qué es lo justo socialmente, son la escasez de recursos y los conflictos de intereses propios de nuestras sociedades. Estas, al ser condiciones normales de nuestras sociedades, hacen de la cooperación social tanto posible como necesaria. Cfr. Rawls (2014), pp. 126-129.

⁴³ *Idem.*, pp. 136.

⁴⁴ Todo ello a la luz, por cierto, de un “constructivismo kantiano”, al cual Rawls adhiere y desarrolla expresamente en sus escritos. Véase, por ejemplo, Rawls (2012 A), pp. 143 y ss.

racionales y razonables? Los participantes de la posición original, nos dirá el autor norteamericano, necesariamente deberían acoger como principios para la construcción de la estructura básica de una sociedad que se pretenda justa, los siguientes:

- 1) Toda persona debe tener derecho al más extenso sistema de libertades básicas iguales, compatible con un similar sistema de libertad para todos (principio de iguales libertades).
- 2) Las desigualdades sociales y económicas deben ordenarse de tal forma que ambas estén: a) dirigidas hacia el mayor beneficio de los menos aventajados (principio de diferencia); y b) vinculadas a cargos y posiciones abiertos a todos bajo las condiciones de una equitativa igualdad de oportunidades (principio de justa igualdad de oportunidades).

Estos principios son extensamente desarrollados por Rawls en su obra.⁴⁵ Sin embargo, para los fines de este trabajo, baste lo ya enunciado para poder constar el grado de consonancia entre su planteamiento y los fines perseguidos por la escuela deliberativa de la democracia.

La sintonía de Rawls con la democracia deliberativa.

Resulta fácil apreciar de lo expuesto que la teoría de Rawls empalma bien con la escuela deliberativa de la democracia. En efecto, dicha escuela pudo encontrar en Rawls sólidas proposiciones para validar varios de sus postulados.

Como primera consideración general a este respecto, podemos señalar que Rawls se esfuerza claramente por ensanchar la noción de racionalidad, y no recluirla a su variante meramente instrumental. Lo cual coincide con el fin general de la escuela deliberativa, en cuanto a superar la estrechez de la visión instrumentalista de los postulados agregativo-economicistas sobre la democracia.

En segundo lugar, podemos apreciar que la imparcialidad, caro valor para los deliberativos, tiene un lugar protagónico en Rawls. Tanto así que la posición original y el velo de la ignorancia, pueden entenderse como una persuasiva invitación a pensar efectivamente poniéndose en el lugar del otro, de modo tal que, al momento de analizar ciertas medidas de alcance público,

⁴⁵ Para esos efectos, véase ejemplarmente Rawls (2014), pp. 67 y ss.

privilegiemos aquellas que se ciñan a principios aceptables para todos los integrantes de la comunidad.

En tercer lugar, también empalma bien la obra de Rawls con el afán de la escuela deliberativa de buscar el bien común en un contexto de respeto al pluralismo y a la igualdad de los participantes.

En cuarto lugar, los principios de justicia enarbolados por Rawls serían fruto de un consenso racional o razonable, lo cual también engarza con la predilección por el consenso del enfoque deliberativo: en la medida que se piense realmente en el interés general en juego, las deliberaciones debieran tender al consenso como horizonte de decisión legítima. Consenso que, para ser racional, debiera inspirarse en nociones fuertes de imparcialidad como las aquí vertidas.

Y, en fin, en quinto lugar, podemos también considerar la obra de Rawls, y particularmente los aspectos reseñados precedentemente, como un marco efectivo para justificar la reflexión y la deliberación racional como elementos indispensables a la hora de decidir sobre cómo debieran disponerse las principales instituciones político sociales.

2.2. Algunos ejemplos del esfuerzo de Habermas por sustentar un enfoque deliberativo: hacia una nueva categoría de racionalidad que se haga cargo de cómo todos nos comunicamos.

Habermas engloba sus distintos trabajos bajo una gran y compleja teoría que denomina “Teoría de la acción comunicativa”, en la cual plasma su concepción sobre variados temas como el conocimiento y la racionalidad, una teoría del lenguaje, de la sociedad, entre otros.⁴⁶ Aquí únicamente interesa traer a colación un par de aspectos muy puntuales de su extensa obra, los que se referirán sólo a modo general con la declarada finalidad de, primero, graficar lo que se ha venido advirtiendo desde el inicio de este trabajo sobre la importancia y pertinencia de la obra habermasiana para los postulados de la democracia deliberativa y, segundo, para identificar el terreno que Chantal Mouffe tiene en vista al elaborar su crítica a los enfoques sobre la democracia existentes, y enarbolar su propia propuesta.

⁴⁶ Habermas (2003 A).

Con ese propósito, se desarrollará en este apartado lo siguiente: primero, se dirá algo sobre el tipo de racionalidad que defiende el autor alemán –racionalidad comunicativa-; luego, se hará alusión a la “situación ideal de habla” como mecanismo procedimental regulativo de las decisiones políticas. Finalmente, se enunciará un breve contrapunto que subraye algunas similitudes y diferencias entre el enfoque de Rawls y de Habermas.

La razón comunicativa.

Habermas, al igual que Rawls, se opondrá a la reducción de la razón a su condición meramente instrumental. Al hacerlo constata que tal reducción, lejos de ser un vicio en que incurren únicamente autores ligados a un enfoque economicista (como Schumpeter) se trataría de un fenómeno mucho más extendido, del cual también son víctimas corrientes interesadas en superar la estrechez instrumentalista que denuncian. Algo así le ocurriría, en opinión de Habermas, a autores tan disímiles que van desde Nietzsche, pasando por Adorno y Horkheimer, Marcuse, y hasta las corrientes más actuales del posmodernismo. En todos ellos, Habermas detecta que la razón es identificada, finalmente, como funcional a la manipulación y la dominación, y por tanto es rechazada y se le trata como ideología.⁴⁷ Sin embargo, ante este escenario, Habermas se preguntará cómo es posible que, quienes así rechazan y critican la razón, lleguen a ser críticos. ¿Cómo, en definitiva, validan su propia posición –crítica de la razón- sin apelar a la razón? Para el autor alemán esto no es posible, pues los autores críticos del racionalismo terminan por presuponer la validez de su propia posición sin dar argumentos, situación que debe evitarse a toda costa. Los problemas de la razón no se resuelven reduciendo la razón a la razón instrumental y rechazándola como ideología; el problema debe resolverse únicamente aceptando que la razón instrumental es sólo una parte de una concepción más amplia de la razón. Y es justamente en esa perspectiva que Habermas propone la idea de racionalidad comunicativa como algo más amplio y fundamental que el raciocinio instrumental.⁴⁸

Para acercarnos a esta perspectiva más amplia de la razón, bien puede servir señalar un aspecto que explicaría el predominio erróneo de una

⁴⁷ Para una aproximación completa al término ideología y su utilización en filosofía y ciencias sociales, véase: Larraín (2007, 2008, 2009 y 2011).

⁴⁸ Vergara (2005), pp. 78-79; Larraín (2011), p.127.

racionalidad meramente instrumental. Un aspecto clave para que ello sucediera, explicará Habermas, es que la racionalidad tuvo como trasfondo una concepción errónea del lenguaje. En efecto, la concepción clásica del lenguaje adoptó un punto de vista semántico referencial para dar cuenta de los significados. Lo que, en simple, implica que el lenguaje ocupa una función meramente representativa del mundo objetivo. Es decir, su uso da cuenta de algo externo del agente lingüístico (el mundo objetivo) que describe más o menos fielmente según cómo se utilice el lenguaje: un lenguaje bien utilizado será objetivo en tanto representará fielmente los objetos extramentales que rodean a la persona que utiliza el lenguaje. Esta concepción del lenguaje –tributaria de una filosofía de la conciencia que puede rastrear sus orígenes desde Aristóteles en adelante– presupone un sujeto solitario que se relaciona con algo en el mundo objetivo que puede ser representado y manipulado. La razón, así, se concibe en relación monológica de un individuo con su objeto. Y esta relación envuelve necesariamente una concepción instrumental de la racionalidad: un mundo externo hecho de objetos se presenta al sujeto como un medio para sus propios fines. Lo cual, sumado a que los seres humanos, de hecho, para sobrevivir necesitan controlar en algún grado la naturaleza que los rodea, terminaría por legitimar ampliamente esta visión puramente manipulativa de la razón y la concepción del lenguaje en que se sustenta.⁴⁹

El autor alemán propondrá una salida a este reduccionismo abandonando el paradigma de la filosofía de la conciencia (y su concepción referencial del lenguaje) reemplazándola por el paradigma de la nueva filosofía lingüística, que se propone ampliar el logos lingüístico mediante una reflexión acerca de los presupuestos que son condición de posibilidad de los actos de habla y que posibilitan la formulación inteligible de enunciados y el consecuente entendimiento intersubjetivo. Podría decirse, en tal sentido, que lo que Habermas se propone es articular una concepción de la racionalidad sobre la base de una reconstrucción reflexiva de tales condiciones que permiten el entendimiento intersubjetivo.⁵⁰

⁴⁹ Habermas (2001); Prono (2010), p.115; y Larraín (2011), pp. 113 y ss.

⁵⁰ Tal propósito empalma bien con lo realizado por otros autores como K.O. Apel, que también intenta reconstruir los presupuestos que son condición necesaria de posibilidad de un entendimiento colectivo mediante argumentos. Sin embargo, Apel realiza una reflexión trascendental y apriorística. Habermas, en cambio, si bien está persuadido de escarbar y detectar las condiciones universales del habla y la comunicación intersubjetiva, deja en claro que su enfoque aspira a ser postmetafísico. Las estructuras universales del habla, por tanto, deben investigarse a la luz de llegar a acuerdos intersubjetivos mediante una razón “históricamente situada”, y no como condiciones

Como puede apreciarse, sin ahondar aún en qué consiste específicamente esta nueva noción de racionalidad, su propósito declarado es dar cuenta de procesos colectivos de interacción, que nos alejen del paradigma monológico denunciado.

En efecto, la forma de racionalidad que defiende Habermas -lejos de toda relación monológica entre un sujeto aislado y su objeto de atención- presupone que las personas constantemente nos comunicamos y que, al hacerlo, lo hacemos con pretensiones de validez, pues de lo contrario la comunicación sería imposible. Dado que la interacción comunicativa de hecho ocurre, lo que Habermas se propondrá es reflexionar –y en ello se centrará su filosofía- sobre las condiciones de posibilidad de este entendimiento intersubjetivo en general, y de las justificaciones de validez que le acompañan. De esta forma, si por racionalidad instrumental Habermas entendía que es aquella en la cual el sujeto individual persigue sus metas en relación con un objeto externo; la racionalidad comunicativa, en cambio, es aquella en donde las acciones de los agentes envueltos están coordinadas no a través de cálculos egocéntricos de éxito, sino a través de actos para alcanzar el entendimiento. Alcanzar el entendimiento es el fin inherente del habla humana, y el mismo consiste en un proceso de lograr acuerdos mediante pautas que sean aptas para justificar mediante argumentación lo que pensamos (ante nosotros mismos y los demás).⁵¹

Lo anterior no quiere decir que se deba abandonar la razón instrumental, pero sí subsumirla bajo el concepto más amplio de razón comunicativa, que es esencialmente dialógica y más fundamental. En ese contexto, el problema de nuestros tiempos sería que la modernidad trajo aparejado una desmedida expansión de la racionalidad instrumental, pero el antídoto a ello no es abandonar la razón, sino enfocarnos en la falta de completitud que ha tenido la razón comunicativa y en potenciar su desarrollo.⁵²

trascendentales en un sentido fuerte. Para una aproximación a esta distinción entre Habermas y Apel, véase: Prono (2009).

⁵¹ Habermas (2003 A), pp. 287 y ss.; Prono (2010), pp. 116-117.

⁵² De esta forma, uno de los fines que tendría el potenciar la racionalidad comunicativa, es que resituara a la razón instrumental a su ámbito legítimo de acción –la ciencia y la técnica- y la haría retroceder de otros ámbitos que le son impropios –como la moral y el arte-, desactivando lo que Habermas llama la “colonización del mundo de la vida”. Cfr. Habermas (2003 B), pp. 300 y ss.

La situación ideal de habla.

A partir de las consideraciones vertidas en el apartado anterior, por cierto, muy generales,⁵³ podemos tener una idea sobre el trasfondo filosófico sobre el cual Habermas se apoya para sus planteos en teoría política y de la democracia. En efecto, el autor alemán basa su propuesta teórica política en dos perspectivas concatenadas. Por un lado, se basa en las reglas del discurso y en las formas de argumentación que toman su contenido normativo de los presupuestos de validez de toda acción orientada al entendimiento (y en última instancia, de la estructura de la comunicación lingüística) y que son reconstruidas desde la pragmática del lenguaje (que es el enfoque que Habermas adopta como alternativa a la concepción referencial del lenguaje que aludimos en el apartado anterior). Y a partir de allí, por otro lado, adopta un enfoque procedimental para la toma de decisiones, que no pretende describir lo que realmente ocurre en la toma de decisiones políticas, sino que prescribir la manera en que las mismas deberían adoptarse. Aquí es donde aparece la situación ideal de habla, en virtud de la cual Habermas busca ilustrar de manera clara un criterio de justificación de la validez de las decisiones políticas en democracia. Se trata de un ideal regulativo que debería orientar nuestros esfuerzos para intentar alcanzar consensos racionales que den validez y justificación a nuestras decisiones y nos orienten en la resolución de conflictos.⁵⁴

Con ese objetivo en vista, Habermas hace depender el desarrollo de su propuesta en el ámbito político en la institucionalización de procedimientos y presupuestos comunicativos, como así también en la interacción de deliberaciones y opiniones públicas que se desarrollan en instancias formales e informales. Sería posible, piensa el autor, configurar determinados escenarios en los cuales pueda tener lugar una formación racional de la opinión y la voluntad común sobre temas relevantes. Y la institucionalidad democrática, bien empleada, es el terreno más fértil que podría existir para ello. La idea de democracia que hay detrás de esto, es de carácter marcadamente procedimental, pues Habermas no la hace descansar en ningún contenido específico que debiera adoptar las decisiones colectivas, ni tampoco presupone ninguna clase de valor determinado. Para adquirir plena legitimidad, más bien, el proceso democrático debe crear las condiciones para un espacio de discusión

⁵³ Para un análisis más detallado de la racionalidad centrada en el entendimiento intersubjetivo, en Habermas y otros autores afines, véase: Prono (2009), pp. 62 y ss.

⁵⁴ Prono (2010), pp.117-118.

abierto, libre, simétrico e inclusivo, en donde no se descarte de antemano ninguna visión. Son, entonces, las restricciones procedimentales de la situación ideal de habla, o discurso ideal, las que minarán las posiciones que los participantes no puedan consensuar. Seyla Benhabib, destacada habermasiana, resume las características de esta situación ideal de la siguiente forma: a) la participación en la deliberación se rige por las normas de igualdad y simetría; todos tienen las mismas oportunidades para iniciar los actos de habla, para cuestionar, preguntar y abrir el debate; b) todos tienen derecho a cuestionar los temas contemplados en la conversación; y c) todos tienen derecho a iniciar argumentos reflexivos sobre las propias reglas del procedimiento del discurso y sobre la forma en que se aplican y se cumplen. En principio no existen reglas que limiten la agenda de la conversación, o la identidad de los participantes, con tal de que cualquier persona o grupo excluido pueda demostrar justificadamente que se ve afectado de manera relevante por la norma propuesta que se está discutiendo.⁵⁵

En definitiva, Habermas -y la escuela habermasiana- propone un criterio para saber cuán democráticas son nuestras instituciones y prácticas democráticas. Las instituciones que se acerquen a crear un espacio de deliberación como el pensado en la situación ideal de habla recién caracterizada, y las medidas de impacto público que, en el proceso de su formación, hayan tenido en vista estos parámetros, serán más legítimas y más democráticas que las que no, pues harán honor a la racionalidad comunicativa y, por ende, serán fruto no de la manipulación o la ignorancia, sino del entendimiento intersubjetivo, lo cual nos permite defender racionalmente su legitimidad y mantención.

Breve contrapunto Rawls y Habermas.

De lo expuesto, es posible encontrar varias materias y puntos afines entre Rawls y Habermas, y también enunciar algunas diferencias.

Desde una perspectiva general, la primera sintonía que podemos notar es que ambos, de forma decidida, ponen su aparataje conceptual al servicio de ofrecer una alternativa claramente diferenciada del modelo de democracia elitista/agregativo/economicista.

⁵⁵ Benhabib (1996), p.70. Mouffe destaca esta descripción de la situación ideal de habla, en Mouffe (2003), p. 101.

Una segunda afinidad consiste en que, para lograr su cometido de superar la mirada agregativa economicista, entienden que se debe manejar una concepción de la racionalidad más amplia que la mera razón instrumental. Ambos, podemos afirmar, ofrecen una forma de racionalidad normativa (la razonabilidad, en el caso de Rawls; la racionalidad comunicativa, en Habermas).

Una tercera afinidad es que los dos autores, al poner la deliberación y la argumentación racional como criterio de legitimidad de las decisiones políticas, buscan una reconciliación entre las instituciones clásicas del liberalismo (las libertades y derechos individuales) y las de la voluntad democrática (soberanía popular). Esto es un efecto evidente de su concepción ampliada de racionalidad orientada a la cooperación social (con Rawls) o con miras al entendimiento intersubjetivo (con Habermas): para ambos resulta posible -gracias a procedimientos adecuados de deliberación y el ejercicio de la razón- alcanzar formas de acuerdos que satisfagan tanto la defensa de derechos individuales como la legitimidad democrática.⁵⁶

La búsqueda de imparcialidad y del consenso, además, subyacen como elementos irremplazables en sus propuestas: sea para los principios de justicia, sea para procedimientos ideales de habla, ambos enfoques son inconcebibles sin la alusión permanente a la imparcialidad como criterio de legitimidad, y al consenso que -cuando surge de procedimientos o razonamientos imparciales- es legítimo, deseable y defendible por todos aquellos involucrados en -y afectados por- la decisión racionalmente consensuada.

Todo lo anterior, a su vez, empalma bien con el carácter neoilustrado que adquiere la obra de ambos autores. En efecto, como se reseñó en apartados anteriores, tanto Rawls como Habermas se adscriben a esta perspectiva, en cuanto a que, si bien conceden el carácter exagerado y contraproducente que en muchos aspectos asumió el proyecto moderno al centrarse en una noción de razón universal todopoderosa, tampoco están dispuestos a renunciar a toda su herencia, y más bien quieren continuarla bajo una relectura crítica. De ahí sus esfuerzos por repensar una nueva

⁵⁶ Esta reconciliación entre democracia y liberalismo, es preciso señalarlo, se sustenta en aspectos más densos teóricamente que los aquí planteados. En Habermas, típicamente en su defensa de la cooriginalidad de la soberanía popular con los derechos liberales: Cfr Habermas (1998); en Rawls, con renovada fuerza en su tesis del consenso superpuesto: Rawls (2012 B). Con todo, de los aspectos genéricos de ambos autores expuestos en este trabajo, ya se puede vislumbrar claramente esta tendencia.

forma de racionalidad que supere los excesos de la primera ilustración, pero que no abandone su potencial y su promesa emancipadora, ni renuncie a la razón como criterio legitimador. De ahí, también, la insistencia común tanto del autor alemán como del norteamericano, en materia de teoría política, en la posibilidad de fundar la autoridad y la legitimidad en alguna forma de razonamiento público.

Finalmente, la obra de Rawls y Habermas tendrían como fin compartido darle una base sólida y estable a la democracia moderna: decisiones concebidas racionalmente por sus destinatarios como legítimas, debieran darle estabilidad a las instituciones que las promueven, y un sentimiento de pertenencia a los ciudadanos que en ellas se desenvuelven y participan.

La sintonía entre ambos autores, en definitiva, puede encontrarse en variados aspectos, y por lo mismo ambos son reconocidos como referencias ineludibles de la escuela deliberativa de la democracia.

Con todo, ello no significa que no tengan distancias relevantes entre sí. Aquí, por de pronto, interesa subrayar la siguiente.

Como ya se dijo, Rawls se esmera por defender que su teoría de la justicia es independiente de miradas comprensivas del bien. Y tanto en la primera etapa de su obra -cuando defiende los principios de justicia logrados a través de una posición original- como en la segunda -con mayor ahínco con su propuesta del consenso superpuesto- se concentrará en defender que los principios de justicia pueden ser adoptados independientemente de las opiniones globales o comprensivas que se tengan. Su liberalismo sería estrictamente político, y se rehusaría, por tanto, a tomar partido en temas donde existirían legítimos e irreconciliables puntos de vista -como los filosóficamente controvertidos, o en materias religiosas-, pues de lo contrario no podría reclamarse su enfoque como genuinamente imparcial. De ahí que Rawls distinga claramente el ámbito privado, donde existirían una pluralidad de puntos de vistas potencialmente irreconciliables, y el ámbito de lo público, donde se puede establecer un consenso sobre un concepto compartido de justicia. Para Rawls se debe dejar en claro que los principios compartidos de justicia llegan a serlo precisamente por que no se inmiscuyen en ámbitos donde es legítimo esperar discordia.⁵⁷

⁵⁷ Gargarella (1999), pp. 192-200.

Pues bien, Habermas sostendrá que Rawls no puede tener éxito en su cometido de evitar las cuestiones filosóficamente controvertidas, y que su teoría no puede ser tan imparcial como el autor norteamericano proclama. Sin ir más lejos, su noción de “razonable”, no siempre muy aclarada en sus escritos⁵⁸, le conducirían muchas más veces de las que él quisiera a temas relacionados con teorías de la verdad que Rawls intenta (fallidamente) evitar,⁵⁹ como también presupondrían una noción fuerte de sujeto que lo comprometen más de lo que él quisiera con puntos de vista particulares. Tampoco ayudaría que se construya una frontera entre temas privados y públicos, pues tal división, para Habermas, sustrae del debate racional aspectos relevantes para la sociedad. Como tampoco sería afortunado el protagonismo que adquieren los principios de justicia en la teoría del norteamericano, en desmedro del proceso mismo de deliberación. Como contrapartida, Habermas afirmará que a este respecto, su propio enfoque es superior al del norteamericano, pues no sólo no predefine los principios de justicia a los cuales debiera dirigirse la sociedad -como lo hace Rawls-, sino que, por su carácter estrictamente procedimental, deja abiertas las puertas a una mayor cantidad de temas para ser abordados en democracia, pues confía más en el proceso de formación -racional- de la voluntad y de esta manera se encuentra mejor preparado para la deliberación robusta (sobre cualquier tema) que una democracia demanda.⁶⁰

Rawls, por cierto, no comparte la objeción y le replica a Habermas que, respecto a su teoría, no sería cierto que sea tan procedimental como el autor alemán afirma. La misma ha de incluir necesariamente una dimensión sustantiva, dado que los asuntos ligados a los resultados que se espera de los procedimientos, nunca están excluidos del diseño procedimental. Y la propuesta de Habermas no sería la excepción.⁶¹ A ello, además, podría añadirse que el autor alemán, si bien no utiliza la distinción entre temas públicos y privados –al modo que lo hace Rawls– lo cierto es que también delimita aspectos que son susceptibles de acuerdo racional (para lo cual habla de moral), de aquellos en los cuales el consenso no sería viable y sólo es

⁵⁸ Gargarella (1999), pp. 203-204.

⁵⁹ Para una interesante y completa aproximación a la noción de verdad, en Rawls y Habermas, véase Peña (2010), pp. 209 y ss.

⁶⁰ Habermas (1995), pp. 125 y ss.; 170 y ss.

⁶¹ Rawls (1995), pp. 170-174.

dable, a lo sumo, esperar acuerdos provisorios y negociaciones (temas para los cuales reserva el término ética).⁶²

Así las cosas, no obstante la gran cantidad de afinidades existentes, ambos autores se endosan mutuamente el no estar a la altura de lo que sus enfoques prometen: ni el de Rawls sería -en opinión de Habermas- un enfoque tan ajeno a los temas comprensivos; ni el del autor alemán sería -en opinión de Rawls- un enfoque tan estrictamente procedimental.

Por ahora -dejando conscientemente abierto el contrapunto- basta con lo hasta aquí dicho sobre Rawls y Habermas. Sus planteamientos interesarán de sobremanera en el próximo capítulo, no tanto para seguir ahondando en su influencia en la escuela deliberativa -lo cual ya ha quedado suficientemente acreditado-, sino que ahora para analizar cómo otra escuela de la democracia, de la cual Chantal Mouffe es referente principal, entra a este debate y toma posición sobre los mismos temas.

En ese sentido, el contrapunto entre Rawls y Habermas con el cual se culmina este apartado, será un inmejorable telón de fondo para comenzar a presentar a la autora belga y su enfoque agonial de la democracia.

⁶² Mouffe resaltará especialmente esta distinción de Habermas, en Mouffe (2003), pp. 102-103 y 105-106.

CAPITULO 3

LAS LIMITACIONES DE UN ENFOQUE CONSENSUAL O RACIONAL DELIBERATIVO. LA MIRADA AGONAL DE CHANTAL MOUFFE. CONOCIENDO SU TEORÍA.

En este capítulo se presentarán las principales imputaciones y críticas que hace Chantal Mouffe al enfoque deliberativo (y a Rawls y Habermas como sus máximos referentes). A algunas de estas críticas, como ya se advertía en la introducción de este trabajo, los seguidores de la escuela deliberativa las consideran objeciones improcedentes o inexactas.⁶³ Desde ya se advierte que, más que hacerle plena justicia al enfoque deliberativo, interesa en este capítulo -y para los fines generales de esta investigación-, saber lo más fielmente posible qué piensa la autora belga de la escuela deliberativa, y cómo se apoya en dicha crítica para efectos de presentar sus propios postulados.

Con ello en vista, primero se destacará lo que, para Mouffe, son los elementos más deficientes de la escuela deliberativa de la democracia, y se hará alusión a cómo tales deficiencias se reflejarían en ciertos postulados o posiciones persistentes del enfoque deliberativo. Lo anterior nos permitirá vislumbrar cuáles son los conceptos que Mouffe utiliza de manera más recurrente para efectuar su crítica; conceptos que, luego, en los apartados sucesivos, serán desarrollados con mayor detalle.

3.1. La crítica de Mouffe al enfoque deliberativo.

Es posible resumir sin rodeos en cuatro puntos concatenados lo que Mouffe ve de deficiente en el enfoque deliberativo:

i. La principal debilidad que la autora belga vislumbra en la escuela deliberativa es que ésta no asumiría todas las consecuencias que, en el plano de la política democrática, conlleva aceptar el pluralismo de valores.

ii.- En segundo lugar, como consecuencia de no asumir adecuadamente el pluralismo de valores -y más bien, como tendremos

⁶³ A estos efectos resulta ilustrativo los trabajos de Marcos Engelken (2010), Vidiella (2013) y González (2014).

oportunidad de señalar, evadir al mismo—, la escuela deliberativa de la democracia operaría con un concepto erróneo de la actividad política —y de la naturaleza de lo político—, no asumiendo adecuadamente el conflicto que le es propio, lo que explicaría que este enfoque no tenga una real reflexión sobre el poder y de cómo éste funciona en las sociedades modernas.

iii.- Relacionado con lo anterior, el enfoque deliberativo carecería de una mirada realista de la sociabilidad humana y la psicología, lo cual la llevaría a abordar la esfera de la política desde una perspectiva estrictamente moral.

iv.- Tales deficiencias, producto de un enfoque excesivamente racionalista, dejarían en mal pie a la escuela deliberativa para comprender la democracia misma y ofrecer una base conceptual sólida que le dé estabilidad.

Esta crítica, como tendremos oportunidad de señalar, va plasmándose en otras imputaciones más específicas que Mouffe considera claves para afirmar que debe abandonarse la visión deliberativa de la democracia. Pero por ahora téngase presente los cuatro puntos generales indicados, mientras desarrollamos los aspectos del planteo deliberativo que, en opinión de Mouffe, respaldarían su denuncia.

Según Mouffe, las deficiencias denunciadas se dejarían ver en algunos planteamientos persistentes de la escuela deliberativa. Aquí lo resumiremos en tres puntos.

a) El intento de delimitar un ámbito que no esté sujeto al pluralismo de valores y en el que se pueda establecer un consenso sin exclusiones.

Mouffe acusa que, de manera persistente, el enfoque deliberativo intenta delimitar un ámbito que no esté sujeto al pluralismo de valores y en el que se pueda establecer un consenso sin exclusiones. Para respaldar esto, se apoya en el contrapunto ya aludido en el apartado anterior entre Rawls y Habermas. Constata que Habermas acusa a Rawls de no tener éxito en su estrategia de evitar cuestiones filosóficamente controvertidas. Y que Rawls, por su parte, replica que el enfoque de Habermas no logra ser tan procedimental como pretende. Pues bien, ante dicha disyuntiva, Mouffe, en vez de tomar partido por alguno, sugiere que ambos autores aciertan en sus respectivas acusaciones: “Pienso que los dos tiene razón en sus respectivas críticas. De hecho, el concepto de Rawls no es tan independiente de las

opiniones globales como él cree, y Habermas no puede ser tan puramente procedimental como afirma” (Mouffe, 2003: p.105).

Para la autora belga es sintomático que ambos sean incapaces de separar consistentemente lo público de lo privado o lo procedimental de lo sustancial como declaran. Respecto a Rawls precisa que su intento por evitar las doctrinas comprensivas o globales responde a que es un convencido que en esa área no hay posibilidad de consenso racional alguno; por lo que, si bien para Rawls es legítimo -e inexpugnable- que cada persona o grupo adhiera a la visión comprensiva que mejor le parezca (mientras sea esta una visión “razonable”), aquello debe relegarse preferentemente al mundo privado, y la estructura básica de la sociedad debe así protegerlo. Y en el caso de Habermas, por su parte, existiría un intento similar de abordar el pluralismo de visiones, distinguiendo entre la “ética” y la “moral”; siendo la ética un ámbito que permite la existencia de conceptos contrapuestos de vida buena, y la moral, un ámbito en el que se puede aplicar un procedimiento estricto de deliberación y lograr la imparcialidad. De esta forma, según Mouffe, los dos autores logran escapar de las implicancias del pluralismo. En ambas posiciones existiría un intento por querer fundar la adhesión a la democracia liberal en un tipo de acuerdo racional que excluya la posibilidad de impugnación. Por esta razón, ambos se ven obligados a relegar el pluralismo a un ámbito no público (al mundo privado en Rawls; al de la ética, en Habermas) con el fin de aislar la política de sus reales consecuencias. Es decir, los altos estándares deliberativos y de imparcialidad que ambos autores propugnan en política, se logran a costa de limitar artificiosamente lo político y lo público. Sin embargo, para Mouffe aquello sería un error fatal, pues la política no es un terreno neutral que pueda aislarse del pluralismo de valores, ni un terreno en donde quepa formular soluciones racionales universalmente aceptables.⁶⁴

b) La negativa a reconocer la tensión entre el elemento liberal y el elemento democrático, que jamás podrá ser eliminada.

Para Mouffe, el enfoque deliberativo adolecería de una incapacidad de reconocer -tanto en Rawls como en Habermas-, que la democracia liberal contiene una tensión entre el elemento liberal y el elemento democrático, tensión que jamás podrá ser eliminada. Tanto el planteamiento del autor

⁶⁴ Mouffe (2003), pp. 104-105.

alemán como el del norteamericano estarían centrados en la búsqueda de una solución racional que equilibre ambos elementos, y de esta forma reconciliar bajo una fórmula sólida las “libertades de los antiguos” -y su afirmación del autogobierno colectivo- con las “libertades de los modernos” -y su defensa de los derechos individuales.

Para los autores deliberativos, como vimos, adecuados procedimientos de habla y el ejercicio de la razón pública debieran permitirnos satisfacer tanto las necesidades democráticas (ligadas a la soberanía popular) como las instituciones liberales (el imperio de la ley, la separación de poderes y, sobre todo, la defensa de los derechos individuales). Para Mouffe es claro que esta iniciativa teórica implica reformular el principio democrático de soberanía popular con el objeto de eliminar los peligros que pudiera plantearle a los valores liberales (peligros expresados típicamente en el temor que una mayoría transitoria -ejerciendo su superioridad numérica- decidiera suprimir alguna o muchas libertades de las minorías). Dado que la conciencia sobre dichos peligros es lo que a menudo ha hecho que los liberales desconfíen de la participación popular y se mostraran dispuestos a encontrar modos de desincentivarla o limitarla,⁶⁵ los demócratas deliberativos creen que estos peligros pueden evitarse si, entre otros esfuerzos, se reinterpreta la noción de soberanía popular en términos de comunicación intersubjetiva y reflexión racional, generando los mecanismos institucionales adecuados que faciliten una deliberación amplia e imparcial sobre los temas públicos.⁶⁶

Este esfuerzo de la escuela deliberativa por conciliar armónicamente los dos elementos de la democracia moderna, sin embargo, para Mouffe no es más que un intento fallido. En efecto, considera que en Rawls es nítida su predilección por el elemento liberal –dando clara preferencia en sus principios de justicia, mediante el orden lexicográfico, a las libertades liberales por sobre los valores igualitarios que presupone la voluntad democrática–; y respecto a Habermas, apoyándose en la crítica que Charles

⁶⁵ Históricamente, como se sabe, liberalismo y democracia no son ideas que originalmente hayan estado asociadas. Como bien ilustra el punto Norberto Bobbio: “Locke, por ejemplo, es un pensador liberal pero no democrático, en el sentido que consideraba que sólo los propietarios tenían el derecho a participar en las elecciones del parlamento; y Rousseau, al contrario, era un autor democrático pero no liberal, en el sentido que una vez constituida la voluntad general, ésta, para Rousseau, no tenía límites. Y solamente es hacia la mitad del 800 que se comienza a comprender que democracia y liberalismo deben estar juntos. [...] El autor que representa mejor este encuentro entre estas dos tradiciones, y que permite que desde entonces se pueda hablar verdaderamente de democracia liberal, es John Stuart Mill” (Bobbio, 1986: p. 43).

⁶⁶ Mouffe (2003), p. 98.

Larmore le hiciera al alemán, dirá que éste privilegia el elemento democrático, dado que Habermas sostiene que la importancia de los derechos individuales reside en el hecho de que hacen posible el autogobierno democrático.⁶⁷ Sin embargo, los autores sujetos a escrutinio, nos dice Mouffe, no serían capaces de reconocer este hecho. Y la razón de ello estribaría en su negativa a asumir que, pese a que sea efectivamente cierto que los derechos individuales y el autogobierno democrático son constitutivos de la democracia liberal -cuya novedad reside precisamente en la articulación de ambas tradiciones- existe una tensión entre sus respectivas lógicas internas -entre sus respectivas “gramáticas”, dirá Mouffe- que nunca podrá ser del todo eliminada. La democracia moderna, para Mouffe, precisa -dada su propia composición en base a estas dos tradiciones- un constante ejercicio de administrar y negociar esta tensión. Tal tarea puede lograrse de distintos modos, pero no a costa de negar su tensión constitutiva, como harían los deliberativos, pues al negar la tensión se promueve el postulado, falso, que los límites y las relaciones entre ambos elementos son claramente detectables, armónicos y estables.⁶⁸

En definitiva, Mouffe, al verse frente al postulado deliberativo, ve en él un intento por fijar finalmente la jerarquía y el significado de los valores liberales democráticos básicos. Y esta opción, al intentar fijar definitivamente algo que *per se* es inestable -la tensión entre lo liberal y lo democrático-, nuevamente dejaría ver una forma de escapismo ante el pluralismo de valores: pues precisamente, dado el pluralismo existente en la sociedades modernas, la forma de articular las dos tradiciones es siempre discutible y revisable, aspecto que, sin embargo, se vería sacrificado por los deliberativos al postular -explícitamente- una supuesta armonía, o -implícitamente- al jerarquizar definitivamente, en una u otra dirección, los dos tradiciones de la democracia liberal.

El problema recién descrito, por cierto, puede leerse a la luz del término -más familiar en nuestra época- de derechos humanos: en una democracia liberal es claro que siempre habrá límites a la soberanía del pueblo. Pero este límite a la soberanía popular, que siempre está dado por el elemento liberal -que hoy por hoy se le designará mediante el término “derechos humanos” o “derechos fundamentales”- se presenta muchas veces como un límite claro y no negociable (*coto vedado*, le llamará

⁶⁷ El trabajo en el cual la autora belga se apoya para esta crítica, en Larmore (1996).

⁶⁸ Mouffe (2003), pp.106-107.

la doctrina ius-constitucionalista contemporánea). Sin embargo, para Mouffe, los derechos humanos, dado que dependen del modo en que se definan e interpreten en un momento dado, lejos de constituir un límite claro, para la autora belga son siempre la expresión de una hegemonía prevaleciente y, por consiguiente, objeto de debate. Lo que no puede ser objeto de debate en una democracia liberal es la idea que es legítimo establecer límites para la soberanía popular en nombre de la libertad, pero el punto exacto de dichos límites no está dado por fundamento racional alguno, sino que es producto de estabilizaciones temporales -contingentes- mediante negociaciones pragmáticas entre las fuerzas políticas existentes, lo cual viene a confirmar el carácter inestable, la tensión inextirpable, entre las dos tradiciones que conforman la democracia moderna, y que el enfoque deliberativo no es capaz de reconocer.⁶⁹

En la misma dirección de lo recién sostenido, podemos decir con Mouffe, que si bien es cierto que existe la necesidad de proteger al pluralismo, a los derechos individuales y a las minorías contra una posible tiranía de las mayorías; también es igualmente cierto que sería necesario proteger a las mayorías si, mediante la naturalización de un conjunto de “libertades” y derechos existentes, se establecieran ciertas relaciones de desigualdad que impidan que las distintas fuerzas sociales se expresen y luchen legítimamente por el poder y por un mayor reconocimiento. La idea que hay detrás de esto, en definitiva, es que, para Mouffe, el énfasis en un esquema demasiado rígido de “garantías”, muchas veces puede afectar más que fortalecer a la democracia pluralista, y por tanto debemos alejarnos de los paradigmas teóricos que nos llevan a creer que hay límites claros y estables para la articulación entre la tradición liberal y la democrática. Hay una tensión entre la lógica democrática de la igualdad y la lógica liberal de la libertad. Y es una tensión que debemos valorar y proteger, en vez de intentar resolverla.⁷⁰

c) El consenso fundado en una racionalidad superior, proporcionará una base estable a la democracia liberal.

Finalmente, otra persistencia que Mouffe detecta en la escuela deliberativa -que respaldaría las deficiencias indicadas al inicio de este

⁶⁹ Mouffe (2003), p.22.

⁷⁰ Mouffe (1999), pp. 204-205; y Mouffe (2014), pp. 45-46.

capítulo-, es la tendencia de este enfoque a creer que el consenso, fundado en una racionalidad superior -más amplia a la meramente instrumental-, proporcionará una base estable a la democracia liberal, contribuyendo a la estabilidad y al futuro de las instituciones democráticas.

La escuela deliberativa, como hemos tenido oportunidad de ver, en su deseo de mostrar las limitaciones de las decisiones y consensos en el modelo agregativo economicista de la democracia -que sólo se interesa por la racionalidad instrumental y el fomento del interés propio- insisten en la importancia de otro tipo de racionalidad superior y más fundamental. Mouffe resalta que la enarbolación de este nuevo tipo de racionalidad, y las altas expectativas que sus defensores cifran en ella para los procesos políticos, lleva a los deliberativos a convertirla en la principal fuerza impulsora de los ciudadanos demócratas y en la base de su lealtad hacia las instituciones comunes.

Al respecto, si bien Mouffe acepta que caben distintas concepciones de la razón, y reconociendo que es importante aumentar la complejidad del cuadro que ofrecen los defensores del enfoque instrumentalista, sin embargo ello, por sí sólo, no va a ayudar decisivamente a abordar el problema de la lealtad de los ciudadanos a las instituciones democráticas y, por tanto, a darles estabilidad a las mismas. Para la autora belga, lo que realmente se dirime en la lealtad a las instituciones democráticas es la constitución de un conjunto de prácticas que hagan posible la creación de ciudadanos democráticos. No se trata, entonces, de una cuestión de justificación intelectual -que promueve el ejercicio de una racionalidad de alcances morales- sino de disponibilidad de formas democráticas de individualidad y de subjetividad funcionales a la tarea de generar adhesión a los valores democráticos y a las instituciones que por ellos velan. Mouffe, para aclarar en qué piensa cuando habla de disponibilidad de formas de individualidad funcionales a la adhesión a la democracia, precisa enfáticamente: “Al privilegiar la racionalidad, tanto la perspectiva deliberativa como la de agregación, dejan a un lado un elemento central: el papel crucial que desempeñan las pasiones y los afectos en la consecución de la lealtad a los valores democráticos” (Mouffe, 2003: p. 109). La incapacidad de la teoría democrática para hacer frente a la cuestión de la ciudadanía, en consecuencia, dirá Mouffe, se relaciona con que ésta -al concentrarse en el fundamento racional de la democracia- no toma en cuenta los aspectos más vitales que llevan efectivamente a las personas a movilizarse y a la acción. Esta deficiencia, además, reflejaría un aspecto relacionado, presente en

muchos teóricos liberales: sus reflexiones operarían bajo el supuesto de una peculiar -pero muy difundida- noción de sujeto. Un sujeto al que se le atribuye racionalidad, se le considera anterior a la sociedad y como portador de derechos naturales. Tal idea de sujeto, sin embargo, debe rechazarse por irreal e infértil, pues nos muestra la imagen de un individuo abstraído totalmente de las relaciones sociales y de poder, de la lengua, la cultura y, en general, de todo aquello que hace posible y explica la acción de los distintos agentes en una sociedad.⁷¹

Con la relación hasta aquí desarrollada, lo que Mouffe identifica como tendencias persistentes del enfoque deliberativo (la tendencia de la escuela deliberativa a buscar un ámbito que no esté sujeto al pluralismo de valores; la negativa a reconocer la tensión entre el elemento liberal y el democrático; y su persistente actitud de apoyarse en un consenso racional como base de la estabilidad democrática), permite tomar nota no sólo del importante esfuerzo que la autora belga ha realizado por justificar la pertinencia de su crítica sobre lo que, en su opinión, son las deficiencias cruciales del enfoque deliberativo (las cuatro deficiencias generales que presentamos al comenzar este capítulo). Además de ello, lo expuesto ha permitido tener una buena -aunque aún insuficiente- aproximación a los temas que para Mouffe son centrales para una teoría de la democracia, y que se profundizarán en los próximos apartados para acercarnos más a su teoría.

Cada tema visto en este apartado ha permitido, por decirlo así, tener una doble percepción: de un lado, percibir lo que Mouffe rechaza de la escuela deliberativa; de otro, sugerir timidamente lo que la autora belga propone para superar la perspectiva que critica.

Así, por ejemplo, al revisar la crítica de Mouffe que sostiene que la escuela deliberativa, para lograr abrazar el pluralismo, relega a éste a una esfera no pública, podemos notar que la autora belga exige una noción más fuerte de pluralismo; una noción que esté presente en todas las esferas sociales. Aún sin saber del todo hasta qué punto Mouffe desea fortalecer el pluralismo ni cómo abordarlo, la invitación es clara a pensar un pluralismo más robusto.

Lo mismo ocurre, como contrapartida, cuando Mouffe reclama sobre la existencia de una artificial y forzada reducción de la esfera de lo político y lo público en el enfoque deliberativo: aunque no hemos precisado aún qué

⁷¹ Mouffe (2003), pp.47, 107-109.

entiende Mouffe por lo político y por la esfera pública, con sólo presentar su crítica ya sabemos que exige una noción de la política y de lo público más receptiva de los desacuerdos y el conflicto.

También al tratar su crítica a la escuela deliberativa sobre su tendencia a no asumir la tensión entre la tradición liberal y la tradición democrática: de la sola presentación de su crítica salta a la vista que, para abordar las posibles relaciones entre ambas tradiciones, Mouffe defenderá terminos como “estabilizaciones temporales”, “contingencia”, o “hegemonía”.

O, en fin, cuando cuestiona la tendencia a que, desde la teoría, se aborde la adhesión a la democracia y sus instituciones buscando un fundamento intelectual, en vez de atender al rol que cumplen las pasiones y los afectos, se deja ver su intención de ofrecer un enfoque alternativo a lo que, desde su perspectiva, ha sido un marco excesivamente racionalista para comprender y justificar la democracia.

De la sola presentación de sus críticas, como puede apreciarse, ya emanan con fuerza conceptos nuevos, que chocan con el lenguaje habitual de la teoría de la democracia. Se verá a continuación más en detalle algunas de estas nociones.

3.2. Para entender lo político: antagonismo y hegemonía.

Para Chantal Mouffe, la democracia deliberativa aporta un buen ejemplo de lo que Carl Schmitt afirmaba –ya en la década de los años 20` y 30` del siglo pasado– respecto del liberalismo político en general. El jurista alemán afirmó en su momento que: “El pensamiento liberal evade o ignora el Estado y la política de modo genuinamente sistemático para moverse en una polaridad típica y siempre recurrente entre dos esferas heterogéneas, las de ética y economía, espíritu y negocio, educación y propiedad. La desconfianza crítica frente al Estado y la política se explican a partir de los principios de un sistema para el cual el individuo es y debe seguir siendo tanto *terminus a quo* como *terminus ad quem*” (Schmitt, 2014: p.100). Mouffe se afirma de este párrafo del ensayo “El concepto de lo político”⁷², para indicar su coincidencia con Schmitt en cuanto a ver en el pensamiento liberal una tendencia doble: de un lado, la tendencia a afirmarse en un individualismo metodológico que

⁷² El texto es citado en varias de sus obras más importantes. Ejemplarmente, en: Mouffe (1999: p. 168; 2003: p. 112; y 2011: p.18).

le impide aprehender la naturaleza del fenómeno de la política y su dimensión colectiva –pues para el liberalismo “el individuo es y debe seguir siendo tanto *terminus a quo* como *terminus ad quem*”-; y por otro, su inclinación (justamente para evadir lo político y su dimensión colectiva) a concentrarse en la reflexión económica o ético-moral. De lo primero, algo dijimos ya cuando abordamos la desatención del enfoque liberal -y del deliberativo en particular- a las pasiones y los afectos, lo cual, en parte, se explicaba debido a que la teoría liberal generalmente operaría con un concepto de sujeto erróneo, en donde se muestra a un individuo abstraído de las relaciones sociales.⁷³ En cuanto a lo segundo -a la inclinación del liberalismo a moverse entre la polaridad de la esfera ética y la esfera económica-, la autora belga dirá que Schmitt, de alguna manera, con su crítica se adelantó por décadas a lo que sería la evolución de la teoría democrática liberal durante el siglo XX: en efecto, “frente al modelo agregativo, inspirado en la economía, la única alternativa que los demócratas deliberativos pueden ofrecer es la de reducir la política a la ética” (Mouffe, 2003: p.112).

Para Mouffe esta persistencia del liberalismo, su tendencia perenne a evadir lo político, exige un urgente remedio, a través de un modelo democrático capaz de aprehender la naturaleza de lo político, lo cual requiere de un enfoque que sitúe la cuestión del poder y del conflicto en su mismo centro. Y es precisamente eso lo que la autora se propuso desarrollar como propuesta teórica, cuyas primeras bases las desarrolló en coautoría con el filósofo argentino Ernesto Laclau, mediante la obra conjunta, publicada originalmente en 1985, titulada “Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia”⁷⁴. Esta obra se considera pionera en variados aspectos: pieza fundamental del “postmarxismo”; inicio de la escuela académica del *Discourse Theory*; como una muy original reivindicación del pensamiento del legendario comunista italiano Antonio Gramsci, cruzando su noción de hegemonía tanto con los aportes del postestructuralismo (y de sus principales referentes, como Foucault, Derrida y Lacan), como con algunas nociones del pragmatismo estadounidense y del segundo Wittgenstein; también se consideró a esta obra como uno de los esfuerzos intelectuales más decididos en su época de publicación (1985) por acercar, desde la teoría, a la izquierda política con los nuevos movimientos sociales -feminista, ecologista, anti racista, gay, indigenista, anti belicista, etc.- surgidos desde los años 1968 en adelante; entre otros. Se trata, como

⁷³ Véase *supra* nota 71.

⁷⁴ Laclau y Mouffe (2011).

puede imaginarse, de una obra ambiciosa y con repercusiones en distintos planos.⁷⁵ Aquí, nos interesará sólo resaltar algunos aspectos que consideramos centrales para comprender la teoría de la democracia de Mouffe.⁷⁶ En particular lo que, en opinión de la propia autora belga, son los conceptos claves planteados en dicho libro y sin los cuales no se puede comprender la naturaleza de lo político: el antagonismo y la hegemonía.⁷⁷

Para acercarse a lo que Mouffe aspira a decir mediante estos dos conceptos, puede ayudar, antes, plantear someramente un par de ideas preliminares. La primera, dice relación con que la visión teórica de Mouffe de lo social está impregnada de la idea de que existe una especie de fracaso o “incompletitud” inevitable en el plano de lo social, del cual todos participaríamos: cada vez que nos referimos o pensamos sobre la individualidad, sobre los grupos sociales, o sobre la sociedad toda en la cual nos desenvolvemos, intentamos ver o damos cuenta de una supuesta unidad, plenitud u objetividad que, en rigor, para Mouffe se trata de un imposible. Tal imposibilidad, sin embargo, -no obstante haber varias pruebas de su plausibilidad- no lleva a los individuos, ni en sus comportamientos ni en sus reflexiones, a asumir completamente esta des-unidad (que Mouffe entiende constitutiva); por el contrario, seguimos comportándonos y reflexionando como si existiera o fuera posible lograr esta unidad-plenitud imposible. A esta paradójica convivencia entre la “incompletitud” (el fracaso de encontrar la evasiva plenitud) con la insistencia en buscarla, es a lo que Mouffe intentará darle un respaldo y explicación.⁷⁸

Y como segunda idea preliminar, añadamos también que Mouffe, fiel al giro lingüístico de la filosofía en siglo XX, y a la particular forma en que

⁷⁵ Mouffe llega a sintetizar en dos planos las aspiraciones de esta obra fundacional del “postmarxismo”: El primero era un objetivo político, consistente en reformular el proyecto socialista con el fin de ofrecer una respuesta a la crisis del pensamiento de izquierda, tanto en su versión comunista como socialdemócrata, marcada -en opinión de la autora belga- por su falta de comprensión de los nuevos movimientos sociales, cuya especificidad ni el marxismo ni la socialdemocracia fueron capaz de comprender; el segundo objetivo, teórico pero relacionado a la finalidad política antes dicha, era desarrollar un enfoque conceptual que revelara la especificidad de los movimientos que no estaban basados en la clase y que por tanto no podían ser aprehendidos meramente en términos de explotación económica. Cfr. Mouffe (2014), pp. 129-130.

⁷⁶ Para un detallado análisis de la obra “Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia”, véase: Errejón (2012), pp.145 y ss. Para una lectura crítica de la misma, véase ejemplarmente: Geras (1990).

⁷⁷ Mouffe (2014), p.21; Errejón y Mouffe (2015), p.30.

⁷⁸ El término “incompletitud” no lo usa directamente Mouffe, pero sí Laclau para referirse a la variada gama de aspectos que vuelven plausible la noción de antagonismo. Véase, por ej., Buttler, Laclau, y Žizek (2011), p. 9.

éste fue asumido por el postestructuralismo⁷⁹, plantea sus inquietudes desde una perspectiva “discursiva”. Junto con Laclau, sostendrán un particular enfoque de lo que debe entenderse por discurso, cuya característica más llamativa es su amplitud: Para Mouffe y Laclau la sociedad se constituye discursivamente, y no cabe distinguir entre prácticas discursivas y no discursivas, pues no hay algo así como una “realidad material” extra discursiva, versus, por ejemplo, las prácticas lingüísticas del habla y la escritura (que típicamente se considerarían como prácticas discursivas). Tanto las unas como las otras formarían parte, como componentes internos, de una totalidad discursiva. Aunque esto pueda parecer un punto polémico de su obra, no se discutirá en esta parte. Y baste, por ahora, considerar que la noción de discurso, en Mouffe y Laclau, es tan amplia que todo lo que se diga en adelante sobre su obra (por ejemplo, sobre sus ideas de sociedad, sujetos sociales y sus distintas prácticas y dinámicas, y la noción misma de hegemonía) se da en un plano de realidades discursivas.⁸⁰

Estas realidades discursivas -que en definitiva, todo lo comprenden- tendrán distintos significados según cómo se articulen sus elementos, lo que dependerá siempre de una configuración social-discursiva. Para ilustrar el punto, Laclau y Mouffe señalan: “Si pateo un objeto esférico en la calle o si pateo una pelota en un partido de fútbol, el hecho físico es el mismo, pero su

⁷⁹ No es en absoluto pacífico qué debe entenderse por “postestructuralismo”. Parte de la literatura lo hermana con el “posmodernismo” (por compartir la centralidad dada al discurso para la vida social; la desconfianza relativista a nociones de verdad universal; y la constitución discursiva del sujeto); pero también es común plantear que, no obstante las similitudes mencionadas, hay fuertes diferencias entre estos enfoques. Por ejemplo, en el primer enfoque es posible hallar no sólo como posible, sino también deseable, planteamientos dirigidos a constituir políticamente a distintos sujetos colectivos para hacer frente a poderes que se consideran opresivos; el enfoque postmodernista, en cambio, tendería a quedarse (voluntaria y conscientemente) en una fase más fragmentaria de los sujetos, sin aspirar a articular esta fragmentación bajo ningún tipo de acción colectiva, perdiendo la actividad política todo interés. Cfr. Larraín (2011), pp. 57-58. Aquí entenderemos por postestructuralismo aquella línea de pensamiento imbuida principalmente por dos autores: por Derrida y su propuesta “textualista”, y por Foucault y su tratamiento de las relaciones entre conocimiento y poder. Estas líneas de pensamiento fueron expuestas ejemplarmente en sus trabajos: Derrida (1986), y Foucault (2003 y 2010).

⁸⁰ Laclau y Mouffe, para explicar la plausibilidad de introducir bajo la misma categoría tanto las prácticas materiales como los actos lingüísticos, que en el lenguaje ordinario solemos considerar por separado, recurren a distintos ejemplos. Uno de ellos -haciendo un guiño a Wittgenstein-, trata sobre la construcción de un muro de ladrillos por dos personas: una le pide a otra que le pase un ladrillo (acto lingüístico) y acto seguido lo agrega a la muralla (acto extralingüístico). Estos dos actos, elementos lingüísticos y extralingüísticos, por separado no explicarán gran cosa, pues lo que realmente permite apreciar su alcance es que son parte de la misma operación de construir una muralla. Esta totalidad, que incluye dentro de sí lo lingüístico y lo extralingüístico, es lo que Laclau y Mouffe llaman discurso. Cfr. Laclau y Mouffe (S/f), pp. 114 y ss.

significado es diferente. El objeto es una pelota de fútbol sólo en la medida en que él establece un sistema de relaciones con otros objetos, y estas relaciones no están dadas por la mera referencia material de los objetos sino que son, por el contrario, socialmente construidas” (Laclau y Mouffe, s/f: p. 114).

Jorge Larraín expresa muy bien esta idea cuando, comentando a Laclau y a Mouffe, señala que para el postmarxismo el discurso puede dar sentidos diferentes a la misma cosa: una piedra puede ser un martillo dentro de un sistema de relaciones o un arma arrojadiza dentro de otro sistema; en ninguno de los dos casos se pone en duda su existencia física –lo cual descartaría la posibilidad de ver alguna especie de solipsismo anti realista en este enfoque-, pero se afirma que aún el mundo natural es comprensible y tiene sentido, sólo dentro de un discurso. Y por esta misma razón es el discurso el que determina también la posición de sujeto del agente social: el mismo conjunto de reglas que determina que una piedra sea un martillo o un arma arrojadiza, me definirá a mí como carpintero, o como un violento personaje que para manifestarse públicamente arroja proyectiles a las fuerzas policiales en una manifestación.⁸¹

Pues bien, considerando las dos nociones preliminares aludidas -la de “incompletitud” y la de discurso- veamos ahora más de cerca las nociones de antagonismo y hegemonía.

Antagonismo.

Para Mouffe el *antagonismo* es la categoría elegida para dar cuenta de la -ya someramente aludida- “incompletitud” que se daría necesariamente en el plano de lo social. Esta incompletitud toma variadas formas, pero todas conducentes a reafirmar la imposibilidad de una objetividad plena (o de la plena totalización de la sociedad), y por ende reflejo de una negatividad radical, que excluye la posibilidad de una sociedad más allá de la división y el poder. El antagonismo, en ese sentido, nos obligaría a asumir la falta de un fundamento final y la indecibilidad que impregna todo orden.⁸²

Lo afirmado en el parrafo anterior exige precisiones para poder entender su sentido y alcance. Se propone especificar lo que, en opinión de

⁸¹ Larraín (2011), p. 146.

⁸² Mouffe (2014), p.21.

este autor, es el nivel de análisis –al interior de la obra de Mouffe- en donde se nota con mayor claridad que el antagonismo es un presupuesto generalizado de lo social. Con ese objetivo en vista, se dirá algo sobre la noción de “exterior constitutivo” y, después, sobre la especificidad del antagonismo social respecto a otras formas de entender el conflicto.

Los nuevos movimientos sociales -surgidos, como época paradigmática, desde la década de 1960 hasta nuestros días- se apoyan con frecuencia en reclamos identitarios, a los cuales apelan con seguridad (exigiendo reconocimiento social a un nosotros indígena; o a un nosotros gay; o a un nosotros feminista; o un nosotros negro, o en fin, a un nosotros ecologista o un nosotros islamista). Pues bien, para el enfoque de Mouffe es evidente que cualquiera sea la organización que acoja estos reclamos identitarios -y, en realidad, cualquiera sea la posición del sujeto particular dentro de esta organización- la identidad reclamada para sí tendrá un carácter incompleto. La “incompletitud” es una “marca de fábrica”, no sólo de los nuevos movimientos, sino en realidad de toda identidad colectiva, debido a que todo sujeto necesariamente es constituido diferencialmente en base a un exterior constitutivo.⁸³

Cuando Mouffe plantea la noción de “exterior constitutivo” -apoyándose bastante en Derrida en este punto- indica que toda identidad (no sólo social) se construye a través de parejas de diferencias jerarquizadas: por ejemplo, entre forma y materia, entre esencia y accidente, entre negro y blanco, entre hombre y mujer, etc. En esa línea, la idea de exterior constitutivo apunta a que la condición de existencia de toda identidad es la afirmación de una diferencia, la determinación de un “otro” que le servirá de “exterior”. La noción de exterior constitutivo, así entendida, nos obliga a asumir que toda identidad es relacional y que la afirmación de una diferencia es una precondition de la existencia de tal identidad. En el campo de las identidades colectivas, aquello se traduce en que, para que exista una identidad, ésta exigirá siempre de la creación de un “nosotros” que sólo puede existir por la demarcación de un “ellos”.⁸⁴ La identidad, en ese sentido, nunca puede ser completamente “propia”, pues lo que es producido por el exterior constitutivo del sujeto, jamás podrá pasar a ser completamente propio

⁸³ Butler (2011), pp. 19-20.

⁸⁴ Mouffe (1999), pp.14-15 y Mouffe (2011), p.22.

o inmanente; pues aquello invalidaría el carácter relacional que, como se dijo, hace posible a la identidad.⁸⁵

De otro lado, enfatizan Mouffe y Laclau que la especificidad del antagonismo social debe entenderse siempre en un plano “discursivo” (como ya adelantábamos precedentemente). Así, no debe caerse en la tentación de buscar la especificidad del antagonismo en alguna suerte de comparación o analogía con la oposición o “conflicto” que se daría con objetos físicos, tendencia que nuestros autores denominan como “oposición real”: “Un choque entre dos vehículos no tiene nada de antagónico. Es un hecho material que obedece a leyes físicas positivas. Aplicar el mismo principio al campo social equivaldría a decir que lo antagónico en la lucha de clases es el acto físico por el cual un policía golpea a un militante obrero” (Laclau y Mouffe, 2011: p. 166).

Pero si el echar mano a comparaciones con las oposiciones físicas entre objetos -oposición “real”- no nos sirve para captar lo específico del antagonismo social, tampoco se lograría aquello, nos dirá Mouffe y Laclau, mediante el recurso de ver el antagonismo meramente como una forma de nombrar las “contradicciones” de creencias y conceptos. Todos participamos de numerosos sistemas de creencias, y de variadas contradicciones entre ellos; sin embargo tales contradicciones no implican, necesariamente, una relación antagónica. En realidad, para Mouffe y Laclau, tanto en la “oposición real” (de objetos físicos) como en las “contradicciones” (contradicciones de conceptos) hay una imposibilidad de asimilar el antagonismo, pues en ambas formas de entender el conflicto operaría, finalmente, bajo el presupuesto de relaciones objetivas (entre objetos reales en el primer caso, y entre objetos conceptuales, en el segundo). En ambos casos, ocurriría que los objetos ya son, lo que hace claramente inteligible la relación. Es decir, que en los dos casos se trataría de identidades plenas. En el caso de la “contradicción” conceptual, es por el hecho que A es plenamente A que, si a la vez fuera No-A, estaríamos frente a una contradicción (y por consiguiente, frente a una imposibilidad). En el caso de lo que hemos denominado “oposición real” de objetos físicos, por su parte, es porque A es también plenamente A por lo que su relación (por ejemplo, en un choque) con B produce un efecto objetivamente determinable. Pero en el caso del antagonismo social, nos

⁸⁵ Como bien constata Butler, este último punto sirve para comprender la diferencia fundamental entre el trabajo de Laclau y Mouffe, de modulaciones althusserianas o de teorías del sujeto hegelianas, en la cual todas las relaciones externas son -al menos idealmente- transformables en internas. Cfr. Butler (2011), p. 20.

encontramos ante una situación diferente: la presencia del otro me impide ser totalmente yo mismo. La relación no surge de identidades plenas, sino de la imposibilidad de constitución completa de las mismas.⁸⁶

En definitiva, Laclau y Mouffe nos advertirán que, para comprender lo característico del antagonismo, debemos tener cuidado con entenderlo como cualquier tipo de confrontación. Así, si la “oposición real” es una relación objetiva (es decir, precisable y definible, entre cosas); y si la “contradicción” es una relación igualmente definible, entre conceptos; el antagonismo, en cambio, constituye los límites de toda objetividad.⁸⁷

Lo sostenido en este apartado tiene varias implicancias. Por de pronto, significa que buscar un gran fundamento para lo social -una clausura que nos permita tratar algo como totalidad, sin referencia a un “otro”- es siempre una imposibilidad, pues no consideraría el carácter relacional, dado por el exterior constitutivo, de toda identidad que conforma lo social. Por otro lado, también implica que las mismas identidades que se presentan bajo este esquema – los extremos, digamos, de esta polaridad necesaria-, no están dadas ni son definitivas.

Toda formación social, dados estos presupuestos, estaría imbuída de una negatividad radical –inherente al antagonismo- que implicaría, ni más ni menos, que la formación social aludida sea sólo un cierre contingente, una estabilización parcial y precaria, pues la negatividad es constitutiva de lo social y jamás podrá ser superada.

Más adelante se verá cómo Mouffe aterriza estas consideraciones en su defensa de la democracia. Pero, por de pronto, considérese que esta forma de entender la sociedad -a la luz del antagonismo y de la permanente presencia del Otro- otorga un peculiar soporte teórico, fértil para argumentar que la diferencia y el conflicto son inerradicables. No es difícil advertir, en ese sentido, que este punto llevará a Mouffe a una interpretación del pluralismo que es muy diferente a la interpretación liberal. Pues se tratará de un pluralismo que -más en la línea de Nietzsche o Weber- implica la imposibilidad de la reconciliación final de todas las visiones. Con lo cual podemos entender ahora más en profundidad la obstinada oposición de Mouffe a la idea del consenso racional que los deliberativos defienden en política: ante una conflictividad necesaria, como la aquí expuesta, no puede haber una solución

⁸⁶ Laclau y Mouffe (2011), pp. 167-168.

⁸⁷ Laclau y Mouffe (2011), p. 168.

racional -entendida como una solución que se pretenda genuinamente representativa de una totalidad- pues toda formación social se afirmaría, precisamente, en alguna forma de delimitación de lo otro, en la imposibilidad de abarcar lo social de forma totalmente inclusiva. Por el contrario, las formas sociales exigen demarcación y diferencias; exclusión y poder.⁸⁸

Hegemonía.

Una vez que se ha comprendido, de un lado, que toda identidad es relacional y que la afirmación de una diferencia es una precondition de existencia de esa identidad; y, de otro lado, que todo orden social carece de la capacidad real de superar estas necesarias diferenciaciones (diferenciaciones que siempre son potencialmente excluyentes); se puede entender la sospecha que existe en Mouffe -muy propia del postestructuralismo- de creer en un fundamento último o en un principio superior que pueda unificar completamente lo social.

Llegado a este punto, se está en buen pie para introducir la noción mouffeana de hegemonía.

Es provechoso, para tales efectos, recordar una de las ideas preliminares aludidas en el apartado anterior: se sostuvo que una de las nociones que ronda el planteamiento de Mouffe, casi como telón de fondo, es que en él siempre se encuentra una especie de paradoja dada entre la “incompletitud” (la evasiva plenitud de lo social) y la insistencia -no obstante esta evasiva- de buscar cierta unidad.

Pues bien, si el primer elemento de esta paradoja (la incompletitud) sirvió para introducir la noción de antagonismo; ahora el segundo elemento (la insistencia de las sociedades en buscar una unidad que “suture” su constitutiva división) servirá para introducir la noción de hegemonía.

En efecto, como primera aproximación se puede decir que mediante la hegemonía Mouffe explicará la existencia de orden y cierta unidad en un contexto de contingencia e indecibilidad. De hecho, Mouffe considera que todo tipo de orden social es de naturaleza hegemónica: “Hablar de hegemonía significa que todo orden social es una articulación contingente de relaciones de poder que carece de un fundamento racional último” (Mouffe, 2014: p.131).

⁸⁸ Mouffe (1999), pp.14-15; Mouffe (2014), p 130.

Sería a través de la hegemonía, en consecuencia, que se lograrían transitorias estabilizaciones de lo social. Por cierto que estas estabilizaciones muchas veces pueden ser de larga data. Una hegemonía, de hecho, para ser efectivamente tal debe aparentar atemporalidad. De ahí que la instauración de un orden sea a través de ciertas prácticas (prácticas hegemónicas) en virtud de las cuales se fija el significado de las instituciones sociales y se logra que sea aceptado –por los distintos agentes sociales- como un “orden natural”.

Bajo aquello que se nos presenta como un orden natural, sin embargo, se oculta las huellas del poder por el cual todo orden debe ser instaurado y administrado. Mouffe, en ese sentido, indicará que toda objetividad social se logra a través de actos de poder, y por tanto, en última instancia, toda objetividad social es política.⁸⁹ En ese sentido: “Lo que en un determinado momento se acepta como el orden ‘natural’, junto con el sentido común que lo acompaña, es el resultado de prácticas hegemónicas sedimentadas. Nunca es la manifestación de una objetividad más profunda, ajena a las prácticas que le dieron origen” (Mouffe, 2014: p.22).

Antes de continuar, se hará una breve pausa en lo que se está diciendo para aclarar bien su sentido. Podría resumirse así: para Mouffe (i) todo orden social es una articulación contingente de relaciones de poder; (ii) estas ordenaciones carecen de fundamento racional, y en consecuencia, se trataría de órdenes cuyas naturalezas siempre son políticas. (iii) A pesar de esto, los órdenes sociales intentan “naturalizarse” (mostrarse como algo más que poder). Sin embargo, (iv) justamente lo que nos enseñaría el enfoque de la hegemonía, es que toda estabilización de lo social, a pesar de mostrarse como “natural” y/u objetiva, no es sino la expresión de relaciones de poder.

Para entender plenamente esta línea argumental, puede ser provechoso aclarar cómo es que, en el razonamiento de Mouffe, se entiende el poder y lo político. Aunque en el próximo apartado se dará claves fundamentales de ello -cuando abordemos la distinción entre “la” política y “lo” político-, por ahora puede ser útil considerar que Chantal Mouffe se inscribe en una tradición de pensadores que –inspirados típicamente en Max Weber, pero también en Nietzsche- sostienen que desde que la sociedad occidental terminó de poseer sentidos compartidos de lo bueno –como acontecía en la Antigüedad y en el medioevo-, la elección entre las opciones de vida a escoger comenzaron a ser esencialmente infundamentadas.

⁸⁹ Mouffe (2003), p.112.

Mientras existieron visiones sustantivas y compartidas del bien, cosmovisiones comunes reflejadas en la creencia de un orden moral al cual el hombre debe adecuarse y donde ser racional consiste en configurar la vida de acuerdo a dicho orden, el problema del fundamento de la organización social no existió. Su fundamento es evidente para todos. Sin embargo, en sociedades secularizadas como nuestras comunidades modernas, en donde no existen tradiciones que suministren un sentido compartido; la razón deja de ser sustantiva y tiende a reducirse a forma, específicamente a racionalidad instrumental dirigida a la relación de cálculo entre medios y (múltiples) fines. De ahí en más, sostendrá la corriente weberiana, los fines mismos son objeto de decisiones subjetivas, irracionales. Y de esta irracionalidad ética del mundo moderno se deriva una concepción del poder como imposición de una voluntad sobre otras. Igualmente allí se encuentra el origen de una definición de la política que pone énfasis en los medios específicos que le son propios: la violencia. Y en donde la legitimidad de la dominación política, en este contexto, es eminentemente fáctica.⁹⁰

Aunque los desarrollos de esta idea de entender la política en la modernidad no son homogéneos –y ciertamente Mouffe tendrá sus propios énfasis a la hora de desarrollar esta intuición weberiana– es evidente que un enfoque como el de Mouffe puede beber más de una vez de esta fuente, sobre todo a la hora de entender que la política, en un mundo sin fundamentos comunes, viene a poner orden, pero es precisamene un orden infundamentado, basado en la decisión.

Hechas estas aclaraciones, se continuará ahora con otras dimensiones de la aproximación mouffeana a la hegemonía.

La naturaleza hegemónica de todo orden, que aquí hemos destacado, lejos de desanimar a Mouffe, ve en ella una oportunidad democrática: todo orden -precisamente por no ser reflejo de ninguna objetividad superior a las concretas prácticas de poder que lo instauraron- es suceptible de ser desafiado por prácticas contrahegemónicas que intenten desarticularlo en un esfuerzo por instalar otra forma de hegemonía. “Las cosas siempre podrían ser de otra manera, y por tanto todo orden está basado en la exlcusión de otras posibilidades” (Mouffe, 2011: p.25).

Así las cosas, se podría decir con Mouffe que, si bien es cierto que todo orden es político y está basado en alguna forma de exclusión; también

⁹⁰ García (2012), pp. 92-93.

es cierto que siempre existen otras posibilidades que han sido reprimidas y pueden reactivarse, lo cual genera el espacio para la lucha contrahegemónica que, a su vez, abre el abanico a infinidad de posibilidades sobre nuevos órdenes sociales.

Algunos de los caracteres más importantes de la noción de hegemonía, Mouffe los recoge de la obra de Antonio Gramsci, pero releeyéndola de forma heterodoxa. Digamos de forma muy sucinta algunos aspectos que Mouffe subrayará y rescatará del líder comunista italiano: en primer lugar, se puede apreciar en Gramsci una apertura a ver en el espacio institucional -a diferencia de muchos revolucionarios de su época, que desdeñaban de las prácticas intra institucionales- un escenario indispensable para la lucha política. Aunque las instituciones, ciertamente, no son el único espacio de la actividad política, tampoco -desde esta línea de pensamiento- es un lugar del que se pueda prescindir para transformar la sociedad. En segundo lugar, también rescatará su noción de “sentido común” y su rol político: prácticas que aspiren a ser hegemónicas exigen instaurar una concepción del mundo difundida en una época histórica en la masa popular, instauración que se lograría mediante la conquista de un sentido común de época. Es precisamente en base a este sentido común que la visión hegemónica logra fijar el significado de las instituciones fundamentales de la sociedad y se logra que el orden -particular y contingente- sea aceptado como natural y necesario. En tercer lugar, Mouffe aplaudirá la apertura de Gramsci a incorporar en su análisis de las alianzas políticas más elementos que las puras clases sociales, lo cual lo lleva a abrirse y a promover otro tipo de voluntades colectivas más amplias -lo que plasma en su idea de “bloque histórico”. En fin, también subrayará Mouffe la defensa que hay en Gramsci de una acción política marcadamente más compleja que el mero “asalto coercitivo” al Estado (típico del jacobinismo), promoviendo una lucha cultural -una “guerra de posiciones”- que aspire al consentimiento como elemento central para un nuevo orden que sea perdurable. Todos estos elementos - claves para la noción gramsciana de hegemonía- serán seguidos de cerca por Mouffe.⁹¹

Sin embargo, la autora belga tomará distancia de Gramsci en los aspectos que, en su opinión, aún éste era tributario del marxismo más ortodoxo de su época y del “esencialismo” que Mouffe terminó por denunciar

⁹¹ Errejón y Mouffe (2015), pp.32-33. Para un análisis detallado de Gramsci, y la lectura que de él hace Chantal Mouffe y Ernesto Laclau, véase: Errejón (2012). También consúltese Mouffe (1991).

respecto del marxismo en general. Así, por ejemplo, le reclamará al autor sardo que el núcleo central de su concepción de hegemonía aún se ancla en una clase social fundamental -la proletaria-, aspecto que la autora belga considera inprocedente y reflejo de un problema mayor del marxismo: si bien el marxismo logra entender -a diferencia del liberalismo- que las identidades políticas son siempre identidades colectivas, presenta el problema de pensar tales identidades únicamente en términos de clase. Así también ocurriría con la visión marxista del antagonismo: este enfoque comprendería el lugar central que el antagonismo tiene en la política, pero lo aborda nuevamente como si existiera sólo una forma de antagonismo fundamental (el de clase). Por último, en opinión de Mouffe, el marxismo además de estar preso de un antagonismo esencialista, dicho antagonismo adolecería de una especial -y errada- finitud, pues en la cosmovisión marxista, llegado el momento de la sociedad comunista -el estadio final del devenir histórico-, se abre a la ilusión de una sociedad “reconciliada” y libre de conflictos, en donde la hostilidad y la contradicción se han superado. Mouffe, en cambio, será tajante en que este tipo de comprensión de lo social debe abandonarse: frente al protagonismo de la lucha de clases, defenderá la pluralidad de antagonismos -donde la clase sólo es una de las muchas posibilidades de conflictividad social-; y frente a la ilusión reconciliadora, afirmará la imposibilidad de erradicar el antagonismo pues la sociedad se erige siempre sobre una negatividad radical.⁹²

Con todo, no obstante las diferencias que la autora belga guarda con Gramsci y con el marxismo, hay una intuición del autor sardo que, para Mouffe, devela lo central de la perspectiva de la hegemonía para pensar adecuadamente la actividad política: Gramsci entendió como nadie más, muy tempranamente -a través de sus nociones de sentido común, de bloque histórico, de guerra de posiciones- que el éxito de la lucha política está reservado para aquel grupo que, encarnando el interés de un sector particular -por ejemplo, el de una clase- logra generar el consenso suficiente en esa sociedad para que su visión sea vista como la visión general que encarna el bien común. Esta idea, de encarnación del universal por un particular, es la principal función que tiene la hegemonía.

Finalmente, se concluye este apartado señalando otra dimensión importante que tiene el enfoque de la hegemonía. De lo dicho hasta ahora fluye la existencia de una mutua convergencia entre la objetividad y el poder,

⁹² Errejon y Mouffe (2015), p. 34, 45.

y es este punto de convergencia el que nos da una de las claves fundamentales para entender la hegemonía. Esta forma de plantear el problema nos obliga a asumir que el poder no debe concebirse como una relación externa que tiene lugar entre dos identidades ya constituídas, sino como el elemento que constituye las propias identidades. Como señala Mouffe, “Dado que cualquier orden político es la expresión de una hegemonía, de una pauta específica de relaciones de poder, la práctica política no puede ser concebida como algo que simplemente representa los intereses de unas identidades previamente constituídas, al contrario, se tiene que entender como algo que constituye las propias identidades y que además lo hace en un terreno precario y siempre vulnerable” (Mouffe, 2003: p. 113).

Esta forma de entender el asunto implica asumir que el poder está mucho más impregnado e inmiscuido en la vida que lo que tradicionalmente las teorías liberales de la democracia están dispuestas a aceptar. El enfoque deliberativo de la democracia, en este sentido, para Mouffe estaría nuevamente equivocado, pues presupone (erróneamente) que cuanto más democrática sea una sociedad, menor será el poder que forme parte de las relaciones sociales. Pero si aceptamos -como Mouffe nos invita a aceptar- que las relaciones de poder son constitutivas de lo social, entonces la pregunta principal que debe atender la política democrática no es de cómo eliminar el poder -tal como se ven tentados a hacerlo los demócratas deliberativos-, sino la de cómo constituir formas de poder más compatibles con los valores democráticos.⁹³

Para tal objetivo, resulta relevante conocer la distinción que realiza Chantal Mouffe entre lo político y la política.

3.3. “Lo político” y “la política”.

Se presentará la distinción entre lo político y la política. Pero para poder comprender su real alcance, se dirá algo más antes de Carl Schmitt, y luego se introducirá la distinción.

Para Mouffe es de mucha utilidad apoyarse en Carl Schmitt para abordar lo político. Aunque ciertamente no comulga con toda la obra del polémico autor alemán -cuya adhesión al nazismo para muchos lo vuelve un

⁹³ Mouffe (1999), p.205.

autor maldito y nocivo para cualquier análisis democrático-⁹⁴, para Mouffe sí es posible extraer profundas intuiciones de su obra e intentar lograr lo que ella denomina pensar con Schmitt contra Schmitt. Es decir, apoyarse en todo aquello de su planteamiento que ilumina una mejor comprensión de lo político, pero sin por ello adherir a las conclusiones antipluralistas de su análisis.

Schmitt entiende que la distinción política específica, aquella a la que pueden reconducirse todas las acciones y motivos políticos, es la distinción de amigo y enemigo.⁹⁵ Distinción que tiene que ver con la formación de un “nosotros” (amigos) como opuesto a un “ellos” (enemigos). Su reflexión de la política apunta a que ella contiene en su seno la intensidad extrema de una separación y, en ese sentido, cualquier separación que en principio no es política puede llegar a serlo si adquiere dicha intensidad, se trate de diferencias religiosas, de clase, o incluso, estéticas. Cuando el “ellos”, en cualquiera de estas esferas en principio no políticas, es percibido como un enemigo, es porque la diferencia o la separación dada en dicha esfera se ha vuelto política. En un mundo totalmente pacificado y en el que no cupiera la posibilidad real de la separación extrema de amigos y enemigos, no habría ya política. Sin embargo, para Schmitt aquello no es posible. La esfera política, precisando más las cosas, supone siempre un comportamiento determinado por la posibilidad de la guerra. No quiere decir esto, claro, que esa sea la meta o el contenido de la política, pero debe estar supuesta como posibilidad. La guerra como medio político extremo revela lo que hay de oculto en toda política.⁹⁶

El enemigo, bajo este prisma, es un “otro radical”, un extranjero que debe ser negado en su existencia. Por existencia Schmitt quiere referir el carácter no normativo de las diferencias políticas; en el sentido que nada puede justificarlas, no tienen un fundamento, son de hecho producto de la pura decisión. La política en Schmitt, en definitiva, está separada de lo normativo y supone un comportamiento que, en última instancia, está determinado por la posibilidad de una contienda armada, en donde lo esencial del concepto de arma es que éstas son aptas para matar hombres. Para aniquilarlos. Los vocablos de “amigo-enemigo”, en consecuencia, son planteados desde la posibilidad real del enfrentamiento, y no como una mera alegoría o metáfora. De otro lado, la unidad política, como contrapartida de lo

⁹⁴ Borón y González (2003)

⁹⁵ Schmitt (2014), p. 59.

⁹⁶ García (2012), p. 94.

sostenido, significaría suprimir ese extremo antagonismo. Y es al Estado a quien le corresponde llevarlo a cabo para lo cual debe determinar -mediante una decisión- cuál es el enemigo y combatirlo. De esta forma el Estado ejercería la soberanía y resguardaría la unidad política del pueblo frente al enemigo externo.⁹⁷

Mouffe es consciente que, al tratar el tema de la política como lo hace Schmitt, el pluralismo no es posible. De hecho, su tratamiento de la unidad política presupone un *demos* homogéneo, y las diferencias deben ser dirigidas hacia las afueras del Estado, el pluralismo se relega a los extramuros de la ciudad. Tal “punto de llegada” del autor alemán, Mouffe lo rechazará categóricamente. Sin embargo, reconoce que el “punto de partida” de su análisis es sugerente y merece mayor atención: en efecto, Schmitt al tratar la relación de amigo-enemigos, reconoce que para que este binomio ocurra, las diferencias deben adquirir una intensidad extrema (intensidad que las volvería diferencias específicamente políticas). Las diferencias sociales, por tanto, siempre están presupuestas, y en ellas late la posibilidad del enfrentamiento. Mientras ello no ocurre, lo político es sólo algo latente, pero en ningún caso desaparece. Este cuadro permitirá afirmar a Mouffe que en las ideas de Schmitt ya está presente –adelantándose varias décadas al postestructuralismo- la naturaleza relacional de las identidades políticas y su especial tipo de relación nosotros/ellos, así como la negatividad radical en la que se fundan las identidades colectivas que componen la sociedad. El postestructuralismo, en ese sentido, -mediante el desarrollo de la “exterioridad constitutiva” que ya se ha referido en apartados anteriores- vendría a elaborar mejor lo que Schmitt en los años 30` afirmó taxativamente, pero no teorizó.⁹⁸

Como la intensidad radical de la diferencia -la separación propiamente política- es siempre una posibilidad, Mouffe nos dirá que no debemos olvidarla, tal como Schmitt sugiere. Pero tampoco debemos pensarla como enfrentamiento necesario e inminente, pues de lo contrario no sería una *posibilidad* sino una realidad. La autora belga, en ese sentido, dirá que el desafío para la política democrática consiste en reconocer el pluralismo y asumir que éste es potencialmente excluyente (pues llegado el caso puede llegar a ver al otro como enemigo), razón por la cual la política democrática deberá intentar impedir -al interior del *demos*- el surgimiento del

⁹⁷ Schmitt (2014), 139 y ss.; García (2012), pp. 93-94.

⁹⁸ Mouffe (2011), p. 22.

antagonismo mediante un modo diferente de establecer la relación nosotros/ellos. Para ello, propone distinguir entre “lo” político y “la” política.

Por “lo” político, Mouffe entenderá la dimensión de antagonismo que considera -junto con Schmitt- constitutiva de las sociedades humanas. Y en esta dimensión de lo político, serían válidas todas las afirmaciones que se ha hecho sobre la negatividad radical y la imposibilidad de una sociedad reconciliada, como también el que su expresión más genuina -apoyándonos en Schmitt- es la guerra. Mientras que por “la” política, Mouffe entenderá el conjunto de prácticas e instituciones a través de las cuales se crea un determinado orden, organizando la coexistencia humana en el contexto de la conflictividad derivada de lo político.⁹⁹

A esta distinción debemos añadirle más elementos para comprenderla a cabalidad. La distinción tendría el merito de que no evade el antagonismo -que como sabemos, para Mouffe es constitutivo- y más bien lo asume como algo de lo cual debemos hacernos cargo permanentemente, si no queremos se manifieste en plenitud (mediante la guerra). Para la autora belga es preciso entender que “la política” consiste precisamente en domesticar la hostilidad y en intentar atenuar el antagonismo potencial que existe en todas las relaciones humanas. La novedad de la política democrática, en ese sentido, no es la superación del antagonismo o de la oposición nosotros/ellos -que es una imposibilidad- sino la diferente forma que ésta relación adquiere en el contexto de “la política”. La cuestión crucial de la política democrática, entonces, “estriba en establecer esta discriminación entre el nosotros y el ellos de un modo que sea compatible con la democracia pluralista. El objetivo de la política democrática es construir de tal forma el “ellos” que deje de ser percibido como un enemigo a destruir y se conciba como “adversario”, es decir, como alguien cuyas ideas combatimos, pero cuyo derecho a defender dichas ideas no ponemos en duda” (Mouffe, 2003: p.114).

La distinción entre lo político y la política, en consecuencia, supone distinguir de igual forma entre un ellos antagónico (los enemigos) de un ellos democrático (los adversarios). Tal forma de abordar el punto implica que Mouffe incorpora un elemento matizador de las ideas de Carl Schmitt, consistente en volver más compleja la noción de antagonismo. En efecto, introducir la noción de “adversario” implica distinguir dos formas en que puede surgir el antagonismo: el antagonismo propiamente dicho y el

⁹⁹ Mouffe (2011), p. 16.

agonismo. El antagonismo sería la lucha entre enemigos, mientras que el agonismo es una lucha entre adversarios.

Mouffe se apresura en aclarar que su noción de adversario no es reducible a la típica noción adversarial liberal que -como por ejemplo, en el modelo agregativo de la democracia- se presenta como conflictos de interés. En la noción de Mouffe, por cierto, el adversario tiene una significación más densa teóricamente. En realidad, cuando estamos frente a un adversario estamos frente a un enemigo, pero un enemigo legítimo, un enemigo con el que -a diferencia del enemigo propiamente tal, del enemigo antagónico- tenemos una base común porque compartimos una adhesión a los principios ético-políticos de la democracia liberal: libertad e igualdad para todos. Pero estamos en desacuerdo en lo que se refiere al significado y a la puesta en práctica de estos principios, y este no es un desacuerdo que se pueda resolver mediante una deliberación racional pura. De hecho, dado que el pluralismo de valores no se puede erradicar, no existe una solución plenamente racional del conflicto, y de ahí su dimensión siempre potencialmente antagónica, que nunca es posible eliminar por completo. Esta dimensión antagónica, dirá Mouffe, sólo es posible “domesticarla” provisoriamente, “sublimarla”, mediante el expediente, por así decirlo, de ejercerla de forma agonística.¹⁰⁰

3.4. El consenso conflictual y las pasiones.

Llegado a este punto, podemos comprender que en Mouffe hay una firme adhesión al pluralismo y a la democracia, pero tal adhesión no implica -como en la democracia deliberativa- buscar la forma en que el pluralismo sea compatible con decisiones neutrales e imparciales aceptables para todos como emanación de una racionalidad superior. Su visión del pluralismo, en principio, no exige que las personas, para inmiscuirse en la esfera pública, muestren credenciales de que sus posturas son “razonables” y las sometan a un *test* exigente de deliberación racional. Lejos de eso, el “pluralismo agonístico” afirmará que es necesario llevar a la esfera pública de la democracia posiciones encontradas, diferenciadas de las de nuestros adversarios. Tal dinámica no pondría en peligro a la democracia, pues la confrontación agonística es de hecho su propia condición de existencia. Para Mouffe la especificidad de la democracia moderna reside en el

¹⁰⁰ Mouffe (2003), pp. 115-116.

reconocimiento del pluralismo de valores y en la legitimidad del conflicto que le es inherente, y en la negativa a suprimirlo mediante la imposición de un orden autoritario. El espacio público agonista, en ese sentido, permite que los adversarios luchen entre sí porque quieren que su interpretación de los principios de la democracia liberal -libertad e igualdad- se vuelva hegemónica. Nuestra autora resume el punto identificando lo que para ella es fundamental para el éxito de la democracia: “Para mí la democracia requiere que existan proyectos con los cuales uno se puede identificar y la convicción de que hay alternativas por las cuales vale la pena luchar” (Errejón y Mouffe, 2015: p. 28).

Por supuesto que ello no significa que el pluralismo en democracia pueda ser total. Hay opciones que una democracia agonista debe prohibir si quiere ser consecuente con que la lucha que se dé en su interior sea entre adversarios y no entre enemigos. Para Mouffe, sin ir más lejos, el desarrollo normal de una democracia conduce a que no se acepten como legítimos partidos u organizaciones cuyo objetivo es erradicar a sus oponentes. Tales posiciones, y las organizaciones que las sustenten -seriamente- son enemigos de la democracia y se les debe prohibir la participación. Sin embargo, tal frontera o límite al pluralismo, en coherencia con la perspectiva que Mouffe enarbola, no es una frontera dada por una razón universal que nos permite distinguir lo admisible de lo que no lo es en democracia. Es una frontera política, una diferenciación que la asociación denominada “liberal democrática” debe asumir como lo que es: una exclusión de un punto de vista basada en una decisión.¹⁰¹

La democracia pluralista, desde esta perspectiva, exige un cierto grado de consenso y demanda lealtad a los valores que constituyen sus principios ético-políticos (la libertad y la igualdad para todos). Sin embargo, dado que estos principios ético-políticos sólo pueden existir mediante un gran número de interpretaciones diferentes y conflictivas, tal consenso será

¹⁰¹ Errejón y Mouffe (2015), p.26 y Mouffe (1999), p. 197. Esta conciencia de la “decisión” y de los límites legítimos al pluralismo, será para Mouffe un elemento central que distancia -al menos en ciertos grados- su postura de las visiones más postmodernas de la política. El pluralismo y la fragmentación, a diferencia de cierto postmodernismo, no es total, pues no se puede evadir el momento de la decisión -que limita el pluralismo y excluye ciertos puntos de vista-, así como tampoco se debe evadir el papel que juega la hegemonía, que uniforma -aunque sea precariamente- la fragmentación social.

forzosamente un “consenso conflictual”. El consenso conflictivo es, de hecho, el terreno de la confrontación entre adversarios democráticos.¹⁰²

De tal manera que, si bien es necesario grados de consenso, es un consenso basado en el legítimo disenso que debe darse entre adversarios. Una democracia que funcione correctamente para Mouffe exige un vibrante enfrentamiento de las posiciones políticas democráticas. Así es como entiende el espacio público agonístico: como capaz de albergar en su seno visiones encontradas que pugnan por hegemonizar las principales instituciones sociales.

Este vibrante enfrentamiento democrático, para Mouffe, es el único capaz de transformar el antagonismo en “agonismo”. Tal transformación puede conseguirse a condición de que la actividad política asuma que parte importante de su cometido es promocionar canales a través de los cuales se expresen las pasiones colectivas. Mouffe usará el término “pasiones” para referir a las diversas fuerzas afectivas que están en el origen de las formas colectivas de identificación. Con ello quiere decir que para la creación de un “nosotros” hay un elemento crucial que tiene que ver con la dimensión afectiva. Pero también este rol dado a las pasiones reflejaría el hecho de que, para Mouffe, en el plano social más que haber “identidades”, en realidad se trata de “identificaciones”, en el sentido de que las identidades nunca están dadas naturalmente, se contruyen, son una forma de identificación. Y en la consecución de las mismas, las pasiones ocuparían un lugar central.¹⁰³

En auxilio de esta persistente idea mouffena de que las personas necesitan de identificación colectiva -para lo cual la pasión es fundamental-, su creadora bebe de distintas fuentes. Se nombrará algunas que hasta el momento no han surgido en este análisis.

Mouffe subraya que una importante fuente de inspiración en su análisis es Elias Canetti, pues este literato y ensayista habría desarrollado, en su emblemática obra “Masa y poder”¹⁰⁴, una intuición que para Mouffe es de inmensa relevancia: a diferencia de los enfoques racionalistas, que suelen considerar que las identificaciones colectivas son fenómenos arcaicos del pasado que paulatinamente deben desaparecer en las sociedades modernas, para dar paso a intercambios de ideas entre individuos reflexivos,

¹⁰² Mouffe (2003), p. 116.

¹⁰³ Errejón y Mouffe (2015), p. 53; Mouffe (2011), p. 29.

¹⁰⁴ Canetti (2013).

Canetti sostendrá una antropología más compleja y diversa a partir de su reflexión sobre las masas. Al examinar la permanente atracción que ejercen las masas en todos los tipos de sociedad, Canetti concluye que hay distintas pulsiones que conviven y mueven a los actores sociales. Por un lado, existe lo que se podría denominar como una pulsión hacia la individualidad y lo distintivo. Pero se observa también otra pulsión que hace que dichos actores sociales deseen formar parte de una masa o perderse en un momento de fusión con la colectividad. Para Canetti esta atracción por la masa no es algo arcaico o premoderno, sino una parte integrante de la composición psicológica de los seres humanos. La negación a admitir está tendencia dual -esta doble y contradictoria pulsión que se anida en todo ser humano-, dirá Mouffe que explica el origen de la incapacidad de los enfoques racionalistas e intelectualistas para aceptar los movimientos políticos de masas, a los que tienden a ver como expresión de fuerzas irracionales. Por el contrario, una vez que aceptamos con Canetti que la atracción de las “masas” siempre va a estar presente, debemos abordar la política democrática de un modo diferente.¹⁰⁵

El principal riesgo de no aceptar esta dimensión colectiva de la política, y de obviar el rol de las pasiones en la formación de las identidades políticas, es que sin ellas el espacio público y la confrontación democrática pierden fuerza y adhesión en la ciudadanía. Existe el peligro de que la confrontación democrática sea sustituida por la confrontación de otras formas de identificación colectiva, como sucede en el caso de los fundamentalismos religiosos, nacionalismos étnicos, u otros. En este sentido, Mouffe es una convencida de que un excesivo énfasis en el consenso, unido al rechazo a la confrontación -propio de cierta visión “postpolítica” de la democracia-, conduce, lejos de las actitudes más “reflexivas y modernas” para la resolución de conflictos, a la apatía y al distanciamiento respecto de la participación política. Peor aún, el resultado puede ser la cristalización de pasiones colectivas en torno a cuestiones que no pueden gestionarse mediante un proceso democrático, y la explosión de antagonismos puede romper en pedazos los propios fundamentos de la convivencia democrática liberal.¹⁰⁶

¹⁰⁵ Mouffe (2011), pp. 30-31.

¹⁰⁶ Mouffe (2003), pp.117. Para una explicación de cómo la negación de la dimensión agonística y confrontacional de la política, puede favorecer el surgimiento de fuerzas antidemocráticas (particularmente de los neofascismos europeos), véase Mouffe (2011), pp. 73 y ss.

Para Mouffe, en definitiva, el conflicto en la sociedad es necesario y debemos aprender a gestionarlo. Ya sea que surja del carácter relacional de las identidades, ya sea de la necesidad de sentir pasiones colectivas, o incluso, ya sea en vista del carácter no siempre transparente de nuestro ego y nuestra forma de relacionarnos con los demás; en cualquier caso, flaco favor le hacemos a la democracia cuando intentamos negar la conflictividad o actuamos como si ésta fuera parte de un estadio de civilización ya superado. Lo único que genera esta actitud es que ante la emergencia de brotes de conflictividad –y con seguridad estos emergen una y otra vez-, nos veamos mal preparados para sublimar la hostilidad. El conflicto debe ser abordado de manera agonista, de lo contrario, llegado el caso, puede escalar a dimensiones incontrolables para el sistema democrático.

3.5. Las herencias de la ilustración.

Se ha hecho un importante recorrido por las principales nociones de la teoría agonista de la democracia de Chantal Mouffe. En el próximo capítulo se hará los balances correspondientes que creemos se pueden realizar en base a sus ideas. Pero antes, se cerrará la presentación de su teoría diciendo algo sobre la ilustración y cómo la autora belga cree que debe considerarse su herencia.

El proyecto de la modernidad tiene como colorario fundante el movimiento de la ilustración y la vigorosa promoción de cambios que éste realizó en distintos planos de la sociedad. Someramente ya se hizo alusión a cómo la escuela deliberativa de la democracia se relaciona con este movimiento, cuando se mencionó su carácter neoilustrado: los deliberativos, aún cuando reconocen que el proyecto ilustrado se fundó en una noción demasiado fuerte de racionalidad –erigiendo una razón todo poderosa, universal y atemporal- lo cierto es que en todo momento defienden el mantenimiento de una racionalidad que otorgue criterios de legitimidad a la convivencia común. Y con ese objetivo en vista, los deliberativos reformulan y enarbolan una racionalidad normativa que, aún cuando matiza considerablemente las ambiciones racionalistas de la primera modernidad, igualmente se inscribe como un capítulo más de esa trayectoria ilustrada, defendiendo el potencial emancipador que un racionalismo adecuado a los tiempos puede aportar en la consecución de sociedades más libres e igualitarias. De esta manera, la escuela deliberativa será propensa a criticar de conservadurismo a las visiones que se alejan del racionalismo ilustrado.

Frente a este optimismo, los postmodernos, como se sabe, declaran que la modernidad y su proyecto de una razón universalista, ha quedado completamente superado.¹⁰⁷

Entre el evidente entusiasmo de los deliberativos por el proyecto de la modernidad, y el rechazo mecánico de los postmodernos al mismo, Mouffe, apoyándose en Richard Rorty, sostendrá que ambas posiciones son estériles pues asimilan de forma inadecuada el proyecto de la ilustración. Y esto explicaría que Lyotard defienda el abandono del liberalismo político (a fin de evitar una filosofía universalista) y que Habermas, que aspira a defender el liberalismo, adhiera, a pesar de sus problemas, a una filosofía de corte universalista. Mouffe, en cambio, nos invita a aceptar la distinción -defendida por Rorty y Blumberg- entre dos aspectos de la ilustración: el de la “autoafirmación” (que puede identificarse con el proyecto político) y el de la “autofundación” (que sería el proyecto epistemológico). Para la autora belga una vez que sabemos que ambos aspectos no tienen una relación forzosa, estamos en condiciones de defender el proyecto político ilustrado, a pesar de haber renunciado a la exigencia de una forma específica de racionalidad como su fundamento.¹⁰⁸

Mouffe sostiene que su proyecto de democracia, en ese sentido, podría definirse como moderno, pues persigue aún la realización del proyecto no concluido de la modernidad, imbuido por los valores políticos de la libertad y la igualdad. Pero a su vez, también sería “postmoderno”, en el sentido que la perspectiva epistemológica original de la ilustración, ya no tendría lugar alguno en una democracia agonista, radical y plural.

Con estas consideraciones en vista, se puede concluir este capítulo, e iniciar -ya en el capítulo final de este trabajo- el balance de la obra mouffeana, a la luz de los fines que persigue esta investigación.

¹⁰⁷ Lyotard, ejemplarmente, sostendrá que después de Auschwitz el proyecto de la modernidad ha quedado eliminado. Cfr. Lyotard (2000).

¹⁰⁸ Mouffe (1999), pp. 28-29.

CAPITULO 4

¿DELIBERACIÓN RACIONAL AL INTERIOR DEL AGONISMO?

Llegados a este punto, se vuelve a plantear las interrogantes generales reseñadas en la introducción: ¿Existe efectivamente un lugar para la razón y la argumentación racional en la teoría de Mouffe sobre la democracia? De existir, ¿qué lugar es éste y de qué tipo de racionalidad se trata?

En el apartado que sigue se responderá negativamente a la primera pregunta, seleccionando argumentos –la mayoría ya expuestos en el desarrollo de la investigación– que irían en apoyo de una respuesta negativa a la posibilidad de concebir racionalidad y deliberación al interior del agonismo. Luego de ello, se verá si es posible o no matizar tal posición.

4.1. Recapitulación: La imposibilidad desde una lectura rupturista.

Las afirmaciones de Mouffe sobre lo deficiente que le parece el enfoque racionalista para la democracia, son múltiples y hemos reseñado bastantes ejemplos a lo largo de este trabajo. Pasajes fundamentales de su obra -como su tratamiento de la hegemonía, de las pasiones o de las identidades colectivas- la autora los dedica a plasmar una decidida lejanía con enfoques racionalistas e intelectualistas. Y si esto (sus propias declaraciones sobre el tema) no fuera suficiente para afirmar la imposibilidad de lo racional en su teoría, cuando no es ella quien afirma su distancia de lo racional, serán otras voces las que –con tono crítico- se encargarán de resaltar el carácter antirracionalista de su propuesta.

En este apartado se puede ganar un poco más de claridad sobre este supuesto carácter antirracionalista de la obra mouffeana -que de momento no pondremos en duda- para lo cual se distinguirá ciertos niveles en que es posible afirmarlo: i) En primer lugar, consideraremos el nivel de los enunciados descriptivos (fácticos) y su relación con la teoría del discurso; ii) luego se hará alusión (sólo para traerlo a colación, sin necesidad de desarrollar el punto nuevamente) al rol que los deliberativos dan a la

racionalidad para que las personas adhieran a la democracia y las previsiones críticas de Mouffe al respecto; iii) también se recordará la naturaleza infundamentada de los ordenes sociales, y cómo las objetividades se fundan siempre en relaciones de poder y en hegemonías; iv) asimismo, se planteará que en una confrontación apasionada -como la que predica Mouffe- predeciblemente los actores se valerán no sólo de argumentos, sino también de retórica; v) y finalmente, se indicará que todo lo anterior es coherente con una visión del sistema parlamentario de la cual Mouffe es tributaria.

A) Realidades discursivas y enunciados descriptivos.

Como es sabido, para entablar comunicación las personas utilizamos diversos enunciados. En pos de la simplicidad, se considerará aquí que al predicar nuestras opiniones del mundo en que vivimos nos valemos tanto de enunciados normativos (sobre valores) y enunciados descriptivos (empíricos - sobre hechos).

Pues bien, respecto a los enunciados descriptivos, algunos autores tendrán serias dificultades con que Mouffe utilice la perspectiva “discursiva” que se aludió en este trabajo, pues su tendencia a afirmar que las realidades discursivas pueden tomar cursos diversos según cómo se articulen sus elementos, sería una idea que, en opinión de sus críticos, colindaría con el solipsismo de la filosofía idealista.

En efecto, la negación radical del peso de realidades extradiscursivas genera una “inflación” de la noción de discurso que llega a ser contraintuitiva. En ese orden de cosas, Norman Geras -destacado marxista analítico- señala provocativamente que para el postmarxismo un terremoto puede ser discursivamente construido tanto como una decisión divina que quiere castigar a los hombres, como también como un fenómeno natural, y sin que ninguna de las dos opciones pueda ostentar el estatuto de cierta o verdadera, y sin que ello inquiete en lo más mínimo a los portavoces de este planteamiento.¹⁰⁹

Si la articulación discursiva puede ir en cualquier dirección, se abre el abanico a lo permanentemente antojadizo: a perder la posibilidad de

¹⁰⁹ Geras (1990), 156-158.

cualquier certeza -por mínima que sea- en el plano social, y con ello, paradójicamente, se socaba la posibilidad de cualquier ciencia social, que Laclau y Mouffe también cultivan.¹¹⁰

B) La racionalidad y la adhesión a la democracia.

Como se vió latamente, para Mouffe es implausible que la democracia -como creen los deliberativos- gane en estabilidad por el hecho de que se funde en una racionalidad superior (en un consenso racional que todo individuo aceptaría en condiciones ideales). La estabilidad democrática no se determina por un fundamento que enarbole y promueva la imparcialidad y la justicia, sino por crear formas de identificación compatibles con los valores e instituciones democráticas.

Se añade aquí que, para sostener tal posición, aparte de las fuentes ya aludidas, Mouffe también se inspira en el último Wittgenstein, pues para que sea posible que las personas defiendan la democracia, más que haber a nuestra disposición un fundamento racional, la democracia y sus valores deben ser constitutivos de nuestras formas de vida.¹¹¹

C) Órdenes infundamentados y relaciones de poder.

Recuérdese que Mouffe es explícita en señalar que todo orden es hegemónico, entendiendo por tal una articulación específica y contingente de relaciones de poder, que carece de fundamento racional último.

Al enfrentarnos ante un determinado orden, en consecuencia, nunca es completamente posible que dicho orden sea producto de situaciones inclusivas, pues como espacio de poder que es, necesariamente lleva inscritas las huellas de violencia y exclusión que lo posibilitaron.

D) Confrontación agonista y retórica.

Sobre este punto, recuérdese que para Mouffe el escenario agonista es el de una esfera pública vibrante, en donde se presentan proyectos encontrados de sociedad, y los sujetos sociales luchan apasionadamente por

¹¹⁰ Veltemeyer (2006), p. 2

¹¹¹ Mouffe (2011), p.129; Mouffe (2003), pp. 73 y ss.

ellos. Aquí la faz afectiva cumple un rol esencial para la confrontación entre identidades democráticas.

En un escenario así, no es claro, y es más bien improbable, que se vayan a favorecer intercambios de argumentos que tiendan a convencer a los interlocutores por el sólo mérito de los antecedentes y principios involucrados en la discusión. Por el contrario, muchas veces se echará mano a otros recursos, ejemplarmente el de la retórica y las *performances*, las cuales ocuparán un lugar con seguridad más relevante para conquistar voluntades.¹¹²

E) El parlamento y su función agonista.

Finalmente, como colorario de los puntos recién descritos, se puede afirmar que Mouffe hace una defensa del sistema parlamentario que si bien confirma su adhesión a las instituciones democrático liberales básicas, también confirma que tal defensa -en coherencia con su enfoque- dista mucho de quienes ven en el parlamento un foro deliberativo fundado en el diálogo racional y en la búsqueda de la verdad y la imparcialidad. Por el contrario, la politóloga cree -en sintonía con los puntos abordados anteriormente- que la institución del parlamento se inspira y utiliza una estructura psicológica similar a la de los ejércitos adversarios. Para afirmar esto, nuevamente se apoya en Elias Canetti, quien en algunos pasajes de “Masa y Poder” desarrolla lo que considera la esencia del sistema parlamentario: una forma de guerra en la que se ha renunciado a matar. En el parlamento, en ese sentido, sus miembros no renunciarían a la hostilidad de la guerra, ni a la estructura de bandos que pugnan por vencer, ni a la carrera incesante por hacerse de más adherentes -aún a minutos- antes del choque; pero sí renuncia, decididamente, a la muerte: “En una votación parlamentaria no se tiene otra cosa que hacer que averiguar la fuerza de ambos grupos en el lugar mismo. No basta con que se le conozca desde un comienzo. Un partido puede tener 360 delegados y el otro 240: la votación sigue siendo decisiva en todo instante en que uno se mide realmente. Es el resultado del choque cruento que actúa de múltiples maneras, con amenazas, injurias, irritación física, que puede conducir a golpes o lanzamientos. Pero el recuento de los votos es el fin de la batalla” (Canetti, 2013: p. 269). Así, el momento decisonal -la votación- viene a ser el climáx

¹¹² Mouffe (2003), p.145

de una tensión en donde se dan todos los ingredientes de lo que podría ser el preambulo a una “cruenta batalla” –amenazas, injuria, irritación, incluso ademanes de golpes–, pero que, sin embargo, no culmina cruentamente, pues su sello distintivo -tal vez su único gran elemento diferenciador- es que se descarta de plano la muerte: “Una guerra es una guerra porque incluye muertos en el resultado. Un parlamento sólo es un parlamento mientras excluya muertos” (Canetti, 2013: p. 270).

Como puede apreciarse la especificidad del sistema parlamentario, así entendido, está lejos del dialogo racional: “Nadie creyó jamás, realmente, que la opinión de la mayoría en una votación sea asimismo por su mayor peso la más sensata. Voluntad se opone a voluntad, como en una guerra; a cada una de estas voluntades pertenece la convicción del mayor derecho propio y de la propia razón” (Canetti, 2013: p. 270). En tal contexto, el adversario que queda en minoría no se somete al bando opuesto porque ya no crea en su derecho o en lo sensato de su postura. Simplemente se da por vencido, lo cual le resulta fácil, pues nada le sucede: de ninguna manera es castigado por su anterior actitud hostil. Si su vida estuviera en juego, su reacción también sería distinta, pero cuenta con futuras batallas, y no resultará muerto en ninguna de ellas. De ahí que Chantal Mouffe considere que la comprensión de Canetti del sistema parlamentario es fértil para su enfoque, pues se trata de un excelente ejemplo de cómo un enemigo puede ser transformado en adversario, y cómo, gracias a las instituciones democráticas, los conflictos pueden establecerse de un modo que no es antagonico sino agonista.¹¹³

Revisados los cinco niveles propuestos, se puede ya señalar que todos constituyen elementos relevantes para apoyar la respuesta negativa dada al inicio de este apartado: el agonismo no pretende ni puede aceptar la racionalidad y la deliberación en su seno. Allí donde los racionalistas ven hechos indubitados, el agonismo verá una realidad discursiva moldeable en las más azarosas direcciones; allí donde el racionalismo deliberativo busca afianzarse mediante consensos racionales universalmente aceptables, el agonismo resaltará las formas de vida, las pasiones y el disenso; allí donde se vea orden estable e inclusion, el enfoque agonista dirá que hay hegemonía; asimismo, donde el enfoque racionalista promueve la argumentación, el agonismo impulsará la retórica; y, en fin, allí donde el enfoque deliberativo ve un foro de argumentación y dialogo (en la institución

¹¹³ Mouffe (2011), pp. 28-30; Canetti (2013), p. 270.

del parlamento), el enfoque agonístico de Mouffe verá enfrentamiento, cuya única -aunque fundamental- diferencia con la guerra es su renuncia a la muerte.

En la clave de lectura que se ha planteado, el agonismo no podría albergar racionalidad en su seno, al menos no en los términos en que el enfoque deliberativo trata la racionalidad. Y tal negativa a lo racional, es menester recordarlo, no debe verse como una pérdida o carencia, sino, por el contrario, como una garantía para proteger el pluralismo de valores que la democracia moderna encarna y la estabilidad de sus instituciones fundamentales.

Racionalidad y democracia (agonista), visto desde este prisma de lectura, deberían caminar por carriles separados.

4.2. Acercando posiciones. Los presupuestos de un agonismo matizado.

El lector ya advertirá, sin embargo, que esta separación total entre racionalidad y agonismo no es satisfactoria para el autor de este trabajo. Como dijimos en la introducción, la misma Chantal Mouffe da algunas pistas -aunque lamentablemente solo *pistas*- de que lo racional juega un rol en su planteo.

Para seguir estas pistas -y eventualmente, trazar un nuevo derrotero teórico a partir de ellas-, partamos por volver a los cinco puntos tratados en el apartado anterior; pero ahora buscándole una salida distinta que nos permita evitar las conclusiones antirracionalistas.

AA) Realidades discursivas y enunciados descriptivos.

La objeción de Norman Geras a la teoría del discurso de Laclau y Mouffe se enmarca en una típica objeción que desde distintos flancos se le hace al postmodernismo: esta “moda” intelectual propiciaría el “todo vale”, y renegaría tanto del progreso científico como de toda posibilidad de que la “humanidad” -si es que fuera posible hablar en esos términos- afianse formas estables y comunes de comprensión, sumiendo toda la realidad en un relativismo cultural extremo, fragmentario y solipsista, cuyos soportes intelectuales tendrían como fértil lugar de producción las escuelas de

literatura y los estudios culturales y de género de ciertas facultades de humanidades en universidades norteamericanas. Si bien tal crítica pudiera ser pertinente para cierto postmodernismo¹¹⁴, no es claro que se pueda reproducir esta crítica mecánicamente al postulado de Laclau y Mouffe sobre realidades discursivas.

Al respecto se debe considerar que la misma Chantal Mouffe toma distancia del posmodernismo -y su inacabable lógica de lo fragmentario- en varias partes de su obra.¹¹⁵ Sin embargo tal punto no interesa en este subapartado. Aquí se quiere sostener que la lógica de las “realidades discursivas”, en verdad, es mucho menos exótica o peregrina de lo que afirma Noman Geras.

Geras señala que es absurdo plantear que no hay objetos extra o pre discursivos, y que afirmar lo contrario -como lo hace Mouffe y Laclau- lleva a que la realidad -discursivamente entendida- sea siempre maleable arbitrariamente por los agentes discursivos, pues no existe una realidad prediscursiva que ponga coto o límite a las azarosas elucubraciones del discurso. “Que todo objeto es constituido como objeto de discurso -reclamará Geras- significa que todos los objetos reciben su ser, o son lo que son, gracias al discurso: lo que equivale a decir (¿no es verdad?) que no hay objetividad o realidad prediscursiva, que los objetos acerca de los cuales no se habla, escribe o piensa no existen” (Geras, 1990: 66-67)¹¹⁶

A la cuestión planteada entre paréntesis “(¿no es verdad?)”, Mouffe y Laclau señalan tajantes: “no, no es verdad”. Y esto porque -volviendo a un ejemplo que se reseñó anteriormente- que una piedra sea un proyectil, o un martillo, o un objeto de contemplación estética, dependerá de las relaciones que dicho objeto guarde conmigo -depende, en consecuencia, de las formas precisas de articulación discursiva-, pero la mera existencia de la piedra como entidad, el mero sustrato material o existencial, no está en tal

¹¹⁴ Alan Sokal en particular ha dado ejemplos relevantes de cómo ciertos enfoques postmodernos a ratos promueven una comprensión absurda de la ciencia, e incluso ha intentado probarlo escribiendo él mismo -bajo un seudónimo- en revistas académicas de ciencias sociales, intentando demostrar que, utilizando la “palabrería postmoderna” adecuada, cualquier cosa se puede afirmar de la ciencia en ciertos círculos académicos. Ejemplarmente, véase el “Caso Sokal” y sus repercusiones, en Sokal (2010).

¹¹⁵ Un buen ejemplo de ello, en Mouffe (1999), p. 35-36.

¹¹⁶ Este párrafo es subrayado por los propios autores Ernesto Laclau y Chantal Mouffe. En Laclau y Mouffe (s/f). p.117.

dependencia. Su existencia material no ha sido puesta nunca en entredicho.¹¹⁷

El problema que guarda Geras con la teoría del discurso, en realidad, podría resumirse en el viejo dilema epistemológico de las concepciones de la verdad. Si bien originalmente tal problema filosófico pudo plantearse en términos de realismo (entendido como la afirmación según la cual “hay un mundo allá afuera”), e idealismo (cuyo postulado daría preeminencia a la realidad y verdad “intramental”), lo cierto es que este antiquísimo debate está lleno de matices que no permiten, hoy por hoy, señalar simplemente “tal planteo es realista” (lado del cual con seguridad se ubicaría Geras) *versus* “este otro que es idealista” (disyuntiva ante la cual Geras ubicaría a la teoría del discurso en el “club” de los idealistas). El mismo realismo esta compuesto de variadas corrientes que polemizan sobre cuál es el criterio para determinar la objetividad de nuestros enunciados descriptivos sobre el mundo (la verdad de nuestros enunciados), y en dicho cuadro, sólo una opción –la más conocida e intuitiva, tal vez- es aquella que entiende la verdad como simple y directa verificación: nuestros enunciados son verdaderos en la medida que el mismo enunciado capte fielmente las características del objeto -extramental- al cual hace alusión.¹¹⁸ Sin embargo, como hemos visto, para nuestros autores tal forma de plantear el asunto sería un falso problema. Lo relevante no es el objeto *en sí* –si mis enunciados captan o no fielmente la esencia de la cosa *en sí*–; lo relevante, más bien, será conocer las relaciones que tal o cual objeto guarda con otros objetos y agentes al interior de una realidad discursiva, pues así –dirían Mouffe y Laclau- es como se podrá conocer su significado más relevante. En otras palabras, “la “verdad”, factual o de otro tipo, acerca del ser de los objetos se constituye dentro de un contexto teórico y discursivo, y la idea de una verdad fuera de todo contexto carece simplemente de sentido” (Laclau y Mouffe, s/f: p.119).

Hecha esta precisión, el debate deja de tener la presión “realista” que a Geras le aflige, conducente a afirmar que la teoría del discurso -por alejarse de una supuesta visión *realista*- lleva irremediablemente a la arbitrariedad y al azar (donde “todo vale”). No se trataría de eso. Más bien la teoría del discurso aportaría insumos teóricos relevantes para afirmar que, en política, la lucha por el sentido y por el significado, es esencial.

¹¹⁷ Laclau y Mouffe (S/f), pp. 116-117.

¹¹⁸ Un breve pero ilustrativo recorrido por las formas contemporáneas de “realismo” epistemológico, y la relevancia del mismo para la filosofía política, en Peña (2009), 585-592.

Que la política sea una lucha por el sentido, en todo caso, implica que las pugnas que se dan en la sociedad, en efecto, pueden traducirse en construcciones y decisiones creativas. Sin embargo, distante a lo que cree Geras, esto no significa que no haya determinación ni límites a esa creación y que todo necesariamente devenga azaroso. Pero incluso los límites -desde una perspectiva teórica discursiva- deben ser comprendidos de un modo distinto al realismo/materialismo clásico que sugiere Geras.¹¹⁹ Sí hay algo que condiciona la producción discursiva de sentido, pero no son “hechos puros” ajenos a toda construcción discursiva, sino más bien “sentidos sedimentados”, entendidos como una acumulación histórica de sentido, y como tal resultado de luchas por la hegemonía y, por tanto, desprovistos de todo rasgo teleológico. Tal sentido acumulado, en definitiva, “determina”, porque condiciona los marcos perceptivo-cognitivos, pero no cancela los procesos de resignificación. Implica, en definitiva, un orden (una “estética”, diría Rancière; un “*habitus*”, diría Bourdieu; un “imaginario”, diría Castoriadis; un “orden del discurso”, diría Foucault)¹²⁰, una “materialidad”, encarnada en instituciones, reglas y actores, pero sometida a la precariedad y contingencia de todo orden.¹²¹

Íñigo Errejón -en un plano no teórico, pero inspirado por los planteos mouffeanos- nos aporta varios casos sobre lo fértil de esta perspectiva en política. Por ejemplo, cuando hace alusión a que en la España contemporánea por mucho tiempo cuando una persona era desalojada de su hogar por no pagar la hipoteca, tal situación era vivida por el afectado como una “vergüenza privada” (un sentimiento de culpa por ser un adulto incapaz de pagar sus compromisos bancarios y, en consecuencia, de mantenerse económicamente). Sin embargo, dado los caracteres que adquirió el debate político en los últimos años, la misma situación -individuos desalojados por hipotecas impagas- comenzó a ser vivida como una fiera denuncia a la clase política -a la casta, se le donominó- por legislar una institucionalidad bancaria pro banca y anti ciudadana. En el transcurso de pocos años, dirá Errejón, la misma situación pasó de vivirse como un dolor privado, a transformarse en

¹¹⁹ Por lo tanto, si hay determinación -como explica bien Franzé- ésta no es entendida al modo clásico esencialista (sea materialista, como hemos venido tratando aquí, o bien de otro tipo: historicista, religioso o biológico). Descartándose así el determinismo como un sentido externo a priori que se impone a los sujetos traspasando su subjetividad, conformandola de modo irresistible. Cfr. Franzé (2014 B), p. 27.

¹²⁰ Cfr. Rancière (2006); Bourdieu (2005); Castoriadis (1975); Foucault (1983).

¹²¹ Franzé (2014 B), pp. 27 y ss.

reclamo público que denuncia la indolencia de la banca y su contubernio con la clase dirigente.¹²²

El ejemplo planteado es interesante pues ayuda a quitarle el velo de excentricidad que algunos quieren ver en el postmarxismo. En efecto, en el caso aludido nadie cuestiona que hay personas desalojadas, ni que existe una institucionalidad bancaria que tiene una forma específica de funcionar, ni que hay un parlamento que promulgó las normas que rigen dicha institucionalidad. Pero tales elementos, por sí solos, -la “objetividad” o irrefutabilidad de estos datos- no aportan gran cosa para entender la transformación discusiva que ha acontecido.

La teoría del discurso, en definitiva, hace explícito que, por sobre aquellos datos “objetivos”, se erige toda una gama de elementos que demandan significación. Y que la significación que demos a los hechos que circundan nuestra vida, es una significación que en gran medida está abierta. Dotarla de significado, en consecuencia, es una tarea permanente - pues no hay significado definitivo- y es uno de los objetivos que debe plantearse la política.

BB) La racionalidad y la adhesión a la democracia.

Cuando se trató este tema por primera vez (punto B) se dijo que el racionalismo deliberativo busca afianzarse -generar adhesión a la democracia- mediante consensos racionales universalmente aceptables; cuestión inconducente para el agonismo, que para tal efecto resaltará las formas particulares de vida, las pasiones y el disenso.

No queremos aquí matizar tal contraste, pues nos sigue pareciendo pertinente. Pero convendría precisar que de él fluyen dos críticas agónicas distintas al enfoque racionalista deliberativo: la primera, le reprocha ingenuidad a los deliberativos (por creer que un fundamento puede generar estabilidad a una institución); la segunda crítica, es más conceptual: Mouffe rechaza el universalismo que conlleva el defender la institucionalidad democrática sobre la base de lo que “todo individuo” aceptaría bajo condiciones ideales de habla o razonamiento.

¹²² Errejón y Mouffe (2015), pp. 62-63.

Tal crítica podría hacer merecedora a Mouffe del apelativo de “relativista”, pues es común catalogar de relativista a quien, escéptico de lo universal, resalta lo particular. Sin embargo, nos interesa poner en duda tal apelativo de relativista de la obra mouffeana.

Sobre este punto la autora ha señalado que su rechazo al universalismo lo realiza en aras de un conocimiento o razón práctica que hunde sus raíces en la cultura y en la historia de una comunidad. Sin embargo, tal rechazo del universalismo, en su opinión, no conduce su propuesta necesariamente al relativismo: siempre es posible distinguir lo legítimo de lo ilegítimo, en el interior de una tradición dada. Lo que no puede hacerse es tomar un punto de vista exterior a toda tradición y desde allí hacer juicios universales. En la práctica lo que hay que aceptar es el carácter meramente plausible del conocimiento y reconocer que existen distintas formas de racionalidad.¹²³

La misma autora, como puede apreciarse, autocomprende su obra como “No-relativista” y reivindica un cuadro donde existen distintas formas de racionalidad.

Mouffe, en efecto, reivindica una “razón práctica” cuya señal de distinción no son los juicios apodícticos, sino el predominio de lo razonable por sobre lo demostrable. Su idea de “razón práctica”, en consecuencia, será en oposición al razonamiento práctico kantiano, pues éste siempre presupone y exige universalidad para determinar la validez del juicio. El universalismo abstracto de la ilustración, en definitiva, debe dar paso a otro tipo de conocimiento, en cuya línea se encontraría la rehabilitación de la que ha sido objeto el concepto aristotélico de *phronesis*. Este conocimiento, distinto del conocimiento específico de las ciencias (*episteme*) depende del *ethos*, esto es, de las condiciones culturales e históricas presentes en la comunidad.¹²⁴ Como señala García, la *phronesis* aristotélica está lejos de ser el ámbito propio de los especialistas, pues tiene como única condición, para poder participar de los asuntos que de ella trata, la experiencia en las cosas de la vida. Es un conocimiento que se refiere a aquello que es variable y sobre lo cual caben distintas opiniones. Es una actividad racional, pero al contrario de la *episteme* y la *techné*, no conduce a una conclusión única.

¹²³ Mouffe (1999), pp.34-35. También se resalta este carácter no relativista de Mouffe, en García (1993).

¹²⁴ Mouffe (1999), p.33.

Y en ese terreno práctico, la política es la actividad suprema, lugar de divergencias e incertidumbres.¹²⁵

Mouffe, como puede apreciarse, de lo que reniega es que haya un fundamento racional último, de validez universal y atemporal. Pero afirmar esto (que es imposible ofrecer un fundamento último para un sistema de creencias o valores, cualquiera que sea) no implica considerar iguales todos los puntos de vista: “siempre es posible distinguir entre lo justo y lo injusto, lo legítimo y lo ilegítimo, pero a condición de permanecer al interior de una tradición dada, con la ayuda de las pautas que esa tradición proporciona” (Mouffe, 1999: p.34-35).

CC) Órdenes infundamentados y relaciones de poder.

Al tratar este tema (en el punto C), recordamos que para la perspectiva de Chantal Mouffe todo orden es hegemónico, es decir responde a específicas articulaciones de poder, que carecen de un fundamento más allá que las específicas prácticas que lo instauraron. Instauración de un orden que, por lo demás, siempre es precario, pues su existencia acontece, como suturación provisoria, en un terreno trazado por el antagonismo.

Este juicio es bastante radical, porque se extiende a todo orden: se trate de una asociación política; o se trate de lo que plantea -como *corpus* principal de ideas- una comunidad científica afianzada; o, en fin, el orden que plantea una institución deportiva: todo orden se debe, en última instancia, a prácticas que no tienen más fundamento -en su origen- que el haber acontecido y haber sido capaz de constituir tal orden, con las exclusiones que ello trae aparejado (pues las cosas siempre pudieron haber sido diferentes, lo cual presupone la exclusión de otras posibilidades de ordenación). Así, la validez de ese orden, o la validez de ese cuerpo de ideas, nunca es completamente independiente del poder que lo hizo posible.

Tal punto, sin embargo, tampoco está exento de matices en la obra de Mouffe. Para la politóloga, por ejemplo, aceptar que la validez de ciertas ideas no son completamente independientes del poder –aceptar la relación que existiría entre conocimiento y poder- no debe llevarnos a concluir apresuradamente que la fuerza sea el derecho ni a hundirse en el nihilismo: “Aceptar, con Foucault, que es imposible una distinción absoluta entre la

¹²⁵ García (2012), p. 91.

validez y el poder (puesto que la validez es siempre relativa a un régimen o a una verdad específicos en conexión con el poder) no significa que, en el interior de un régimen dado de verdad, no podamos distinguir entre quienes respetan las estrategias de argumentación y sus reglas y quienes simplemente desean imponer su poder” (Mouffe, 1999: p.35).

Tal afirmación, en nuestra opinión, vuelve la obra de Mouffe receptiva a diálogos dirigidos al mutuo entendimiento. Por cierto que tal receptividad va unida a un llamado a estar siempre alerta sobre los juegos de poder envueltos en cualquier relación, y a la conflictividad que es propia de lo social. Pero dicho llamado no anula una dimensión dialógica que –con todas las limitantes- puede tener un lugar en el escenario agonístico.

Pero antes de seguir en esa línea, digamos algo más sobre cómo es posible matizar la idea de que todo orden es constitutivamente excluyente y que tiene como trasfondo el antagonismo.

Para tratar tal punto, como recordará el lector, Chantal Mouffe se afirma, entre otras fuentes, en Carl Schmitt. Pero como también se recordará, la politóloga belga complejiza la noción de antagonismo schmittiana, haciendo posible -al interior de un *demos*- relaciones “nosotros/ellos” agonistas entre adversarios, siendo sublimado -aunque sea temporal y precariamente- el antagonismo.

Sobre este punto, es bueno constatar que Chantal Mouffe utiliza el término antagonismo a lo largo de su obra en distintos sentidos: a veces se refiere a él en el sentido de una condición cuasi-trascendental, esto es, de condiciones simultáneas de posibilidad e imposibilidad de la democracia y de todo orden social. En otras ocasiones, la politóloga interpreta esta categoría como un componente político “ontológico”, que puede ser domesticado pero no erradicado. Y en otras ocasiones, finalmente, habla del “potencial” antagónico presente en las relaciones humanas, lo cual como bien señala González, genera confusión, dado que si es algo simplemente potencial, entonces no tiene estatuto ontológico sino que es una simple posibilidad.¹²⁶

Con todo, más allá de la confusión terminológica, es posible inferir de lo expuesto que en determinados contextos la autora belga utiliza el concepto de antagonismo en su acepción ontológica. En otros, en cambio, lo utiliza para señalar un elemento empírico potencial que amenaza la

¹²⁶ González (2014), p.81.

existencia del orden político democrático. Puede suponerse, entonces, que es en este segundo nivel de análisis en el que Mouffe estructura su propuesta agonista como intento de domesticación del antagonismo.

DD) Confrontación agonista y retórica.

También se puede decir algo sobre la retórica y su relación con la posibilidad o imposibilidad de lo racional al interior del agonismo mouffeano.

Como se dijo al tratar originalmente este punto (apartado anterior, letra D) la esfera pública vibrante que el agonismo promueve difícilmente puede traducirse en puros intercambios de argumentos, y tenderá más bien a valorar el rol de la retórica, la performance y otras fuentes de expresión distintas a la mera defensa argumentada y pausada de ideas.

Preguntarse si el uso de la retórica es compatible con algún modelo de racionalidad, es pertinente pues, a primera vista, el tratamiento que la literatura le ha dado a la retórica es más bien negativo. El ejemplo paradigmático de ello es Platón, quien asocia el carácter retórico de un discurso con la manipulación, el engaño y la persecución de fines inconfesables. En general, el enfoque de Platón -y la larga tradición platónica a este respecto- ven en la retórica una apelación a las emociones, lo cual chocaría con el enfoque racionalista deliberativo, que exige formular las demandas políticas en términos compatibles con la razón pública. Lo contrario supondría violar la autonomía del agente racional, al no ofrecer justificaciones que puedan ser libremente aceptadas en virtud exclusiva de su razonabilidad.¹²⁷

Sin embargo, varios autores contemporáneos critican la separación dicotómica entre emoción y razón. Así, por ejemplo Rico Motos, inspirado en los trabajos de Chambers¹²⁸, desarrolla una propuesta de síntesis que abre la puerta a usos deliberativos de la retórica. Para ello, parte del supuesto que -mirado con detención- la objeción de Platón a la retórica no consiste en que ésta apele a las emociones, sino al hecho de dirigirlas hacia fines innobles. Así, lo que el filósofo ateniense consideró en su momento como nocivo de la retórica -la anteposición del poder a la verdad, mediante el uso estratégico de la comunicación- en realidad sería sólo uno de los usos posibles de la

¹²⁷ Rico Motos (2014), pp. 196-197.

¹²⁸ Chambers (2004).

retórica. También existiría la posibilidad de usar una retórica deliberativa, dirigida a buscar la verdad, con el uso de la emoción como canal efectivo para llegar a las audiencias. De esta manera, habría una retórica plebiscitaria, que apelaría a los prejuicios y a las bajas pasiones de la audiencia -y escondería los intereses particulares bajo engaños y manipulaciones-, y una retórica deliberativa, que apelaría a la capacidad humana para el juicio práctico y crearía una relación dinámica entre el orador y la audiencia en la que el primero fomenta la reflexión y el razonamiento activo. En ese sentido, esta perspectiva afirma que retórica y deliberación pueden converger en la intención de generar una “voluntad persuasiva”.¹²⁹

EE) El parlamento y su función agonista.

Finalmente, debemos hacernos cargo de lo dicho (en el punto E) sobre el parlamento y su función agonista. Si nos quedáramos únicamente con la descripción realizada por Canetti, ciertamente se vislumbra poco o nulo espacio para el dialogo racional al interior del foro parlamentario. Sin embargo, este punto debe ser sopesado con otros elementos relevantes que hemos dicho sobre la propuesta agonal.

En efecto, si tomamos en serio los matices realizados en los puntos anteriores¹³⁰, resulta difícil de aceptar que el enfoque agonal rescate únicamente al interior del sistema parlamentario (institución fundamental de la tradición democrático liberal) el momento decisonal -la votación- bajo la lógica y psicología de los ejércitos combatientes.

El momento decisonal de la votación parlamentaria -en la versión de Canetti- es elocuente con varios aspectos del agonismo: presenta la relación nosotros/ellos en el centro de la decisión democrática; da espacio y fomenta la formación de identidades colectivas y el florecimiento de las pasiones; y hace suyo el conflicto inherente a lo social, pero expresándolo bajo una modalidad no antagónica (pues descarta la muerte y asume la legitimidad del

¹²⁹ Rico Motos (2014), pp.196-198.

¹³⁰ Especialmente la defensa de Mouffe respecto a: la existencia de distintos tipos de racionalidades y la importancia de la phronesis en el ámbito político como búsqueda de soluciones plausibles (punto BB); que el conocimiento y el poder vayan unidos, no implica que no pueda distinguirse entre quienes -al interior de un orden dado- respetan las reglas de la argumentación y quienes sólo quieren imponer su poder (punto CC); su apelación a que, aún sin criterios universalistas, siempre es posible distinguir entre lo legítimo y lo ilegítimo al interior de una tradición dada (nuevamente, punto BB); y la plausible distinción entre un uso plebiscitario vs. un uso deliberativo de la retórica (punto DD).

adversario), lo cual, en definitiva, favorece un espacio público “vibrante” en el cual el actuar político se exprese bajo un registro de luchas legítimas y apasionadas por lograr la hegemonía. De ahí que no se cree necesario -a efectos de matizar al enfoque agonista- optar por renunciar o quitarle importancia a este momento decisional parlamentario y sus dinámicas fuertemente adversariales. Pero sí parece plausible complejizarlo con otros ámbitos -muy presentes en la tradición parlamentaria- y en los cuales sí es posible dar cabida a los otros elementos que se ha revisado de la propuesta agonística.

Este intento por dar cabida al interior del sistema parlamentario a más caracteres fundamentales -adicionales al elemento decisional ya referido, y manteniéndose al interior del enfoque agonista-, por lo demás, es algo que fluye de lo que la propia filósofa belga imprime a dicha institución cuando es objeto de estudio en sus textos: “Para defender el liberalismo político dentro de una perspectiva no racionalista, no hemos de ver en el Parlamento el ámbito donde se accede a la verdad, sino el ámbito donde **debe ser posible alcanzar acuerdos sobre una solución razonable a través del argumento y la persuasión**, aunque sin dejar de ser conscientes de que este acuerdo nunca puede ser definitivo y de que siempre debe estar abierto al desafío. De aquí la importancia de recrear, en política, la **conexión con la gran tradición de retórica** [...]” (Mouffe, 1999: p. 178).¹³¹ Como puede apreciarse, la misma Chantal Mouffe vislumbra distintas funciones para la institución parlamentaria. En unos casos resaltaré el enfretamiento vibrante de los cuasi ejércitos combatientes; pero en otros casos, como se ve, resaltaré los “acuerdos”, los que -aunque provisorios y alcanzados bajo una perspectiva “no racionalista”- son logrados gracias a la búsqueda de “soluciones razonables” y mediante la ayuda del argumento y la retórica persuasiva.

Si bien el enfrentamiento entre posiciones encontradas en el parlamento, al estilo de la descripción que realiza Canetti, puede en efecto valerse de la tradición retórica, no es claro si el uso de la misma será en su versión “retórica deliberativa”, que tratamos en el punto anterior, o más bien del tipo plebiscitario. En principio, podrían ejercitarse ambas, aunque previsiblemente la retórica plebiscitaria tendría mayor peso. Sin embargo, una revisión somera de la evolución institucional del sistema parlamentario, nos ayudará a encontrar otras instancias de esta institución que amplíen el

¹³¹ Lo destacado es de este autor.

abanico de los posibles usos de la tradición retórica y de la argumentación persuasiva bajo la perspectiva agonal.

La evolución histórica del sistema parlamentario al interior de la democracia liberal, no es un tema pacífico. Algunos autores insisten en afirmar una especie de involución dicotómica entre el original foro parlamentario del siglo XIX y principios del siglo XX -abierto a la discusión argumentada y reflexiva-, *versus* los mecánicos y poco dialógicos esquemas vigentes en las instituciones parlamentarias durante el siglo XX e inicios de nuestro siglo.¹³² Dicha evolución se explicaría porque la función representativa de los miembros del parlamento durante el siglo XIX era entendida fundamentalmente -al alero de las ideas de Edmund Burke o John Stuart Mill- como el “gobierno mediante la discusión”, en donde la representación parlamentaria nada tiene que ver con la obediencia a los deseos populares, sino con la defensa del interés nacional por parte de una elite intelectual. De esta manera, la deliberación parlamentaria tenía un claro componente epistémico pues se confiaba en ella para llegar a respuestas correctas que promovieran el interés nacional. Sin embargo, la progresiva extensión del derecho a voto inicia un proceso de democratización que va a culminar, ya entrado el siglo XX, con la transformación del primer parlamentarismo liberal en una democracia de partidos. Este proceso habría conducido a un progresivo encuadramiento del diputado individual en grupos partidarios cuyos portavoces monopolizan el debate restringiendo la posibilidad de intervenir espontáneamente o proponer cambios a la agenda legislativa. Lo anterior, a su vez, fue acompañado de un notorio cambio en el sistema de funcionamiento: del primer parlamentarismo liberal, cuyo trabajo se desarrollaba casi totalmente en el pleno, se transita, ya desde fines del siglo XIX, a la cración de comisiones *ad hoc* más especializadas que poco a poco irán adquiriendo carácter permanente y sustrayendo competencias del pleno, y volviendo la función parlamentaria cada vez más segmentada y reglamentada. Todo lo anterior va oradando el “gobierno mediante la discusión”, el cual termina colonizado por funcionarios de partido preocupados de las negociaciones y el conteo de votos.¹³³

Aunque la evolución descrita se ancla en cambios reales (como la democratización progresiva, el tránsito al sistema de partidos y la mayor reglamentación del trabajo en salas especializadas), lo cierto es que adolece

¹³² Manin (1998), p. 239 y ss.

¹³³ Rico Motos (2014), pp.189-190.

de un claro sesgo: compara la situación actual con una supuesta “edad de oro” del parlamentarismo, en donde individuos independientes discutían con total libertad y decidían con autonomía sobre las cuestiones ligadas al interés general. Ciertamente en el siglo XIX los diputados no operaban al interior de una estructura de partidos similar a la del siglo XX, pero resulta una reconstrucción idealizada del pasado atribuirles independencia de juicio e imparcialidad, pues es sabido que en esta “época de oro” los parlamentarios eran clientelares y elegidos por sufragio censitario, lo cual se tradujo, más que en una promoción del interés general, en una ilustre defensa de los intereses comunes de los propietarios.^{134 135}

Con todo, -al margen de la evaluación que se tenga del primer parlamentarismo liberal- es claro que avanzado el siglo XX, el sistema parlamentario complejizó sus formas de operar.¹³⁶ En tal esenario, de constantes cambios y adaptaciones en el funcionamiento del foro legislativo, es plausible afirmar lo que sigue: el sistema parlamentario cobija en su interior instancias disímiles que posibilitan distintos tipos de intercambios entre sus miembros. Algunos escenarios, como el pleno durante la votación de determinado tipo de leyes -sobre todo aquellos proyectos de ley que reflejen de mejor forma los disensos y conflictos más sentidos en la sociedad-, pueden constituir un buen ejemplo de la idea de enfrentamiento que describe Canetti. Pero otros escenarios, en cambio, -como determinadas comisiones especiales- invitan a tomar decisiones de manera mucho menos adversarial. Tal dualidad de escenarios, en nuestra opinión, es positiva pues hace posible que al interior del sistema parlamentario puedan verse reflejados -y equilibrarse- distintos elementos que pueden resultar relevantes para el enfoque agonal de la democracia.

En auxilio de esta idea, puede servir volver a la distinción entre “retórica plebiscitaria” y “retórica deliberativa” que aludimos en el punto DD -asumiendo a la retórica, en cualquiera de sus dos usos, como el estilo comunicativo inherente a las asambleas democráticas-, pero ahora vinculándola a una nueva variable no tratada anteriormente: al nivel de

¹³⁴ Abellán (1996), p. 173; Rico Motos (2014), p. 191.

¹³⁵ A lo sumo, en línea con lo afirmado en este trabajo, podríamos decir que el primer parlamentarismo liberal logró durante un tiempo una efectiva hegemonía.

¹³⁶ Incluso, podría complejizarse más el cuadro si a la reglamentación creciente del ejercicio parlamentario y la división en diversas comisiones especiales permanentes, se agrega además que paulatinamente el parlamento fue perdiendo el monopolio de la función legislativa ante el peso creciente del poder ejecutivo y de otras instancias -nacionales e internacionales- productoras de normas, lo cual le significó adicionales cambios en su funcionamiento.

publicidad y exposición de que es objeto el foro parlamentario ante la presencia de los medios de comunicación. En efecto, hoy por hoy los debates parlamentarios suelen contar con cobertura de los medios de comunicación, lo cual trae aparejado distintos efectos en el debate. Siguiendo en este punto a Rico Motos,¹³⁷ creemos que el debate parlamentario hace un uso de la retórica y de la argumentación de forma diferente según el nivel de exposición y publicidad existente. Sin embargo, lo hace de forma contraria a las expectativas de la teoría deliberativa de la democracia: en principio la deliberación necesitaría de publicidad para salvaguardar el interés público. Sin embargo, centrar la atención en esta dimensión de legitimidad democrática deja en segundo plano otra dimensión esencial para la deliberación, como lo es la libertad efectiva de los participantes de una discusión para acceder y conocer – despreocupadamente, sin miedo a reproches– los argumentos y puntos de vista de sus adversarios. Tal libertad para escuchar, afirmará Rico Motos junto con Chambers,¹³⁸ puede conseguirse más fácilmente en foros reservados: en efecto, cuando existe publicidad la voluntad de triunfar en la disputa pública retroalimenta la dinámica adversarial, pues los representantes, en un intento de complacer las expectativas de sus votantes, se mantienen fijos en sus posiciones, prefiriendo mantener una reputación de lealtad y firmeza antes que contradecirse frente al electorado. Por el contrario, los debates a puertas cerradas permiten que los parlamentarios se sientan libres para cambiar de posición según la nueva información adquirida y lo persuasivo que hayan sido los argumentos de sus adversarios. De esta manera, la discusión pública ante grandes audiencias -aunque ostenta una mayor legitimidad democrática- tiende frecuentemente a un uso plebiscitario de la razón; mientras que, inversamente, el reducido tamaño de las subcomisiones parlamentarias y la discreción con las que suelen llevarse a cabo, permitiría relaciones más dialógicas y un uso “deliberativo” de la retórica.

Hecho este rodeo, se puede afirmar que el sistema parlamentario constituye un buen ejemplo de un espacio institucional que efectivamente puede entenderse bajo un prisma agonial, pero en una doble dirección: de un lado, permite confrontaciones vibrantes en su seno y posibilita la lucha agonística por el logro de la hegemonía (preferentemente en sus sesiones plenarias); de otro lado, también el sistema parlamentario es receptivo de

¹³⁷ Rico Motos (2014), pp. 199 y ss.

¹³⁸ Chambers (2005), pp. 256-258.

otros elementos importantes para el agonismo: la búsqueda de soluciones plausibles (opciones “razonables” más que verdades demostrables) a través del ejercicio de la argumentación persuasiva o retórica deliberativa (lo cual preferentemente, siguiendo la línea argumental trazada, se daría mejor al interior de las subcomisiones parlamentarias). Por cierto, ninguna de las instancias al interior del parlamento -ni el plenario ni las subcomisiones- tiene el monopolio de un tipo de argumentación o uso de la retórica; pero la existencia de ambas instancias permite resguardar que el espacio público agonístico se exprese de distintas formas complementarias.

En el apartado que sigue se precisará algo más esta idea, a efectos de reafirmar la función complementaria que cumpliría el sistema parlamentario al posibilitar en su interior el encuentro de distintos elementos relevantes para el enfoque agonista. Por ahora, baste lo dicho para ver en el parlamento un quinto nivel en el cual es posible afirmar que el agonismo de Mouffe admite matización.

En efecto, como pudo apreciarse, de la nueva revisión de los cinco puntos que vimos en el apartado anterior (ahora revisados bajos las letras AA, BB, CC, DD y EE) se ha podido matizar de forma considerable lo afirmado al iniciar el capítulo.

Así las cosas, ni es tan cierto que la teoría del discurso defendida por Mouffe presuponga una especie de solipsismo inevitable que permita amoldar la realidad en las más azarosas direcciones sin limitación; como tampoco que el planteamiento agonista sea irremediablemente relativista; asimismo, tampoco sería cierto que su visión del antagonismo y la hegemonía le impida adoptar cualquier criterio de legitimidad o validez que no sea la fuerza; ni sería cierto que su predilección por la comunicación vibrante y agonista -predeciblemente retórica- lo aleje necesariamente de la voluntad de entendimiento mutuo; y tampoco, en fin, sería correcto afirmar que el sistema parlamentario (como espacio institucional agonístico privilegiado) promovería únicamente el enfrentamiento.

Una vez que hemos aquilatado estos aspectos pertinentes para la obra mouffiana, podemos señalar que su agonismo, en varios aspectos centrales, permite matices que lo hacen perfectamente compatible con algunas formas de racionalidad y deliberación. Por cierto que no se trata de una racionalidad universalista e intelectualista, basada en una comprensión individualista de la conducta humana. Pero, descartada esa opción, sí hay otras opciones de racionalidad posibles.

Se pasará al último apartado de este trabajo, con la intención de demostrar, a vía de ejemplo, un cuadro de racionalidad compatible con las características principales del agonismo aquí desarrolladas.

4.3. Reconstruyendo un cuadro de racionalidad y sus posibilidades en el seno del agonismo.

Llegado al apartado final de esta investigación, se puede volver a plantear las preguntas generales que ameritaron este trabajo, y darles una respuesta.

A la primera pregunta (¿Existe efectivamente un lugar para la razón y la argumentación racional en la teoría de Mouffe sobre la democracia? De existir, ¿qué lugar es éste?), la respuesta es positiva: Sí, hay un lugar para la racionalidad, y su lugar no puede ser otro que el de la misma esfera pública agonista -el lugar de las vibrantes confrontaciones democráticas-, siempre y cuando se tenga como presupuesto que la teoría de Mouffe se apoya en un agonismo matizado, cuyas características fueron expresadas en el apartado anterior.

Con todo, no es mucho decir esto último. El desafío más relevante, de hecho, es la segunda pregunta general de este trabajo (¿De qué tipo de racionalidad se trata?).

La respuesta obviamente debe estar relacionada con lo afirmado respecto a la primera pregunta: el tipo de racionalidad que se enarbore debe ser compatible con el espacio (agonal) en donde se espera que dicha racionalidad se ejercite. Así las cosas, debe ser una forma de racionalidad compatible con los conflictos -aunque no con los antagonismos-; debe ser una racionalidad no intelectualista/universalista; debe ser un tipo de racionalidad que admita ejercitarse en un contexto trazado por identidades colectivas y pasiones; asimismo, debe tratarse de una racionalidad que permita la búsqueda de soluciones plausibles (más que los juicios apodícticos, debe favorecer el predominio de lo razonable por sobre lo demostrable); y, por su puesto, debe estar dirigida a generar ciertos grados de comprensión mutua entre los agentes que la ejercitan.

Pues bien, ¿existe algún modelo o cuadro concreto de racionalidad disponible que pudiera cumplir estos requisitos?

Creemos que hay un cuadro de racionalidad compuesto por tres subtipos de racionalidades, que permiten responder afirmativamente a esta pregunta. Dos subtipos nos resultarán familiares, pues ya hemos hecho alusión explícitamente a ellos durante esta investigación: la racionalidad instrumental, en primer lugar, y la racionalidad del tipo deliberativo consensual (es decir, dirigida a buscar razones aceptables para las distintas partes involucradas en una discusión), en segundo. Sin embargo, ambos tipos de racionalidad, y he aquí nuestra propuesta, deben ser ejercidos bajo el alero de un tercer tipo de racionalidad que las vuelve aptas para un uso agonista de la deliberación. Este tercer tipo de razón debemos explicarlo con algún detalle, para luego poder argumentar por qué los tres subtipos conforman un cuadro de racionalidad pertinente para la democracia agonal.

Para explicar este tercer subtipo de racionalidad, debemos acudir a otras fuentes que Mouffe no trata, pero que sí son, en nuestra opinión, conciliables con su postulado.

Para tales efectos, consideramos de especial interés la forma de describir la racionalidad desarrollada por el filósofo español Antonio Valdecantos. En particular, las nociones desarrolladas en el ensayo denominado “Contra el relativismo”.¹³⁹

El primer mérito que tiene su visión de la racionalidad, es su simpleza: Valdecantos señalará que la regla básica de la racionalidad es la regla de la coherencia. Sin embargo, inmediatamente precisará que, a diferencia de los enfoques intelectualistas, esta coherencia no es sólo de creencias, sino que es una coherencia de creencias, deseos y emociones. En ese sentido, el filósofo español es enfático: “no creeríamos las cosas que creemos si no tuviéramos ciertos deseos y emociones ni tampoco tendríamos cambios de creencias si nuestros deseos y emociones no fueran mudables” (Valdecantos, 1999: p. 60).

Cuando uno se olvida de ciertos dogmas intelectualistas, Valdecantos nos señala que no tardamos en advertir que alguno de los cambios de creencias de los que estamos más orgullosos, no se habrían producido si no hubieran ido de la mano de ciertas mudanzas de deseos y emociones.

Sin embargo, muy en la línea de lo que denunciábamos en el apartado precedente respecto a Platón, es claro que la mayoría de los racionalistas-

¹³⁹ Valdecantos (1999).

intelectualistas, consideran a la persuasión retórica (precisamente por su uso de las emociones) como un modo ilegítimo y fraudulento de procurar cambios de creencias. Tal supuesta ilegitimidad, sin embargo, se disuelve, en opinión del filósofo español, si nos convencemos que muchas veces el cambio de creencias es imposible sin un cambio previo de emociones. Un ejemplo que el mismo Valdecantos utiliza puede ilustrar bien el punto: si pienso que el lobo es un animal inofensivo y apto para la compañía humana y alguien quiere hacerme mudar de creencia, puede optar por criticarla racionalmente –en el sentido intelectualista, y darme una larga sucesión de razones por las cuales debiera convencerme de que estoy equivocado– o, en cambio, podría optar por persuadirme mediante retórica. En este segundo caso, nuestro interlocutor intentará introducirme miedo con ejemplos de lobos espantósamente crueles –que relatará de forma vívida y quizá memorable– o mediante exhortaciones emocionales no muy pulcras desde el punto de vista argumentativo. Es difícil vislumbrar qué habría de deshonesto o irracional en actuar de este modo, y sin embargo los críticos de la retórica dirán que es una forma inferior de abordar el tema.

Para comprender lo razonable de actuar de este modo (retóricamente, apelando también a las emociones), y lo equivocado que están quienes lo cuestionan, nos dirá Valdecantos que debemos tomar conciencia de que la norma de la coherencia que rige racionalmente el conjunto de nuestras creencias, es también válida para gobernar la adecuación de creencias, deseos y emociones. Así, quien afirma creer que el lobo es sanguinario y, sin embargo, dice no temerle al lobo, viola la norma de coherencia tanto como quien sostiene que el lobo es peligroso y no lo es. Considerar la regla de la coherencia (ampliada como aquí se entiende), explica de mucho mejor modo cómo actuamos los seres humanos cuando intentamos mudar las creencias de otro: “Si quiero cambiar ciertas creencias de alguien, puedo esforzarme en cambiar algunas de sus emociones, a la espera que mi interlocutor efectúe después, por su propia cuenta, las variaciones de creencias que le exija la norma de ser coherente. Esto es lo que hace la persuasión retórica, que se funda en la coherencia mutua de creencias, deseos y emociones, de forma muy semejante a como el argumentador estrictamente racional dice fundarse en la coherencia sólo de creencias”. (Valdecantos, 1999, p: 62).

Bajo este tipo de consideraciones Valdecantos desarrolla lo que viene en llamar “persuasión racional”. Así, que las creencias, deseos y emociones sean racionales, quiere decir -desde esta perspectiva- tan sólo que estas

están ligadas entre sí por lazos de coherencias y que son susceptibles a la persuasión.

Esta forma de entender la persuasión racional, y la norma de la “coherencia ampliada” en la cual se funda, creemos que es de inmenso valor para la concepción agonista de la democracia, pues se trata de una forma de racionalidad abierta a la faz afectiva y colectiva de los seres humanos y compatible con el tipo de intercambios persuasivos y retóricos que el agonismo promueve.

El agonismo, entonces, no debiera negar la regla de la coherencia, pero tal coherencia no es sólo de creencias, sino también de deseos, emociones y sentimientos.

Este aspecto de la racionalidad, esta regla ampliada de la coherencia, en definitiva, constituye el tercer subtipo de racionalidad que, sumado a los dos subtipos ya mencionados, en conjunto, logran un complejo cuadro de racionalidad que postulamos llamar “racionalidad agonística”, a saber, un conjunto de racionalidades que al interior del agonismo, logran un espacio de expresión e interrelación.

A continuación se dirá cómo tal cuadro se operativiza y puede ser pertinente para los escenarios en que una democracia agonal puede funcionar. Se tomará como ejemplo relevante, para estos efectos, el espacio institucional del parlamento, y la modalidad de comunicación que hemos sostenido le resulta arquetípica: la retórica.

El nivel más fácilmente comprensible de articulación es el de la racionalidad instrumental. Dado el carácter instrumental y utilitario de este tipo de racionalidad, siempre es útil presuponerlo. Resulta difícil, de hecho, pensar un escenario en donde los seres humanos no puedan valerse -en algún grado- de este tipo de razonamiento, dirigido al cálculo de medios y fines, y a aquilatar la eficiencia y eficacia de las acciones. En este punto, entonces, el agonismo no dista mucho de la crítica que el enfoque deliberativo hace a la racionalidad instrumental: más que cuestionarla en sí, lo que se cuestiona es su predominio. Pero ciertamente la racionalidad instrumental puede ser funcional a otros esquemas más amplios de racionalidad. Y en el caso del agonismo, esto no sería la excepción: sin ir más lejos, el uso de la retórica, que aquí hemos reivindicado, puede verse como una forma más eficiente de lograr la atención y, eventualmente, el cambio de opinión de nuestros interlocutores. Más específicamente

—siguiendo el planteo de Valdecantos— si consideramos la regla racional de la “coherencia empliada” (entre deseos, emociones y creencias), ciertamente el uso de la retórica puede comprenderse muchas veces como el medio más eficiente para lograr un cambio de creencia, mediante el recurso de cambiar, primero, alguna emoción de mis interlocutores. Y esto puede tener varias aplicaciones en el foro parlamentario que, como hemos defendido, es propenso al uso de la retórica (ya sea en su versión deliberativa o plebiscitaria). Demostrándose de este modo la validez de la racionalidad instrumental para evaluar los modos más persuasivos de argumentar al interior de la democracia agonial.

Más complejo, en cambio, resulta ver el rol de una racionalidad deliberativa al interior del enfoque agonial y cómo ésta se relaciona con los otros subtipos de racionalidad. Como se ha visto latamente, parte importante del trabajo de Mouffe ha sido cuestionar a los enfoques deliberativos de la democracia, denunciando que se trataría de una mirada poco realista de la conducta humana, los conflictos y el poder, y el pluralismo de valores. Sin embargo, de otro lado, se ha podido ver también cómo la autora belga, más que renegar de todo modelo de deliberación, lo que cuestiona —de similar forma a como critica a la razón instrumental— es el predominio de cierto modelo de razón dialógico/consensual que tiende a invisibilizar aspectos esenciales de la vida social, como lo son las pasiones, las identidades colectivas y el conflicto.

El rol legítimo de una racionalidad deliberativa al interior del planteo de Mouffe, en consecuencia, sólo puede estar dado si su expresión no amenaza ni invisibiliza aspectos de la vida social —como la emoción y las pasiones, como las identidades colectivas, como el conflicto—, considerados esenciales para una sociedad pluralista y para la estabilidad misma de la democracia.

Afortunadamente, la misma Chantal Mouffe nos da varias pistas sobre las características que debiera tener esta racionalidad deliberativa válida para el agonismo, que fundamentalmente revisamos cuando matizamos el agonismo en apartados anteriores. Esta racionalidad, entonces, se caracteriza por lo siguiente: por reivindicar una razón práctica ligada a la *phronesis* como el tipo de conocimiento relevante en el ámbito político; por defender la idea de que el conocimiento y el poder vayan unidos, no implica que no pueda distinguirse entre quienes —al interior de un orden dado— respetan las reglas de la argumentación y quienes sólo quieren imponer su poder; por apelar a que, aún sin criterios universalistas, siempre es posible

distinguir entre lo legítimo y lo ilegítimo al interior de una tradición dada; y por admitir la relevancia de las emociones en la discusión pública (lo cual implica el uso de la retórica).

La validez -e incluso la necesidad- de esta dimensión del diálogo y la deliberación, entonces, es a condición de que la misma sea apta para convivir (alternándose e influyéndose mutuamente) con la dimensión del conflicto, la confrontación y el apasionado desacuerdo. Por decirlo de alguna manera, un agonismo matizado como el de Mouffe debe afirmar lo siguiente: No hay dialogo ni deliberación (por honesta que sea en la búsqueda del entendimiento) que tenga asegurada su perdurabilidad, y siempre es posible que devenga en el desacuerdo; pero, a su vez, no hay enfrentamiento ni conflicto que no pueda ser sublimado e intercalado por intercambios menos adversariales y más dialógicos. El diálogo deliberativo y el conflicto, en definitiva, como muchos aspectos de la obra mouffeana, se expresarían como una tensión que no es posible extirpar, sino, a lo sumo, administrar.

Y una forma muy plausible de administrarla, al interior de un espacio institucional concreto, es el sistema parlamentario.

El parlamento, como ya hemos sostenido, tiene el mérito de cobijar en su seno distintas instancias y modalidades de interacción entre sus miembros. Aquí hemos acentuado las sesiones en pleno –propensas, en nuestra opinión, a intercambios más adversariales– y las comisiones o subcomisiones especiales de carácter permanente, cuyo estilo más reservado y reducido (desprovisto de la exposición mediática) las volvería, bajo nuestro punto de vista, más proclives a intercambios deliberativos.

En ambas instancias, huelga decirlo, se opera bajo el supuesto de la regla racional de la “coherencia ampliada” –de creencias, deseos y emociones–, por tanto, en ambas instancias se puede ejercitar la retórica. Pero se sostiene que, en el caso de las comisiones especiales, hay una inclinación (clara, pero no absoluta) a mezclar la regla de la coherencia ampliada con consideraciones deliberativas, siendo la retórica racional o deliberativa la modalidad de comunicación más presente. Por el contrario, en las sesiones plenarias existiría una inclinación al uso de la “regla ampliada de la coherencia” de forma más “pura”, sin mayor presencia de elementos deliberativos y, por tanto, constituyéndose en un espacio más apto para la “retórica plebiscitaria”.

Si lo recién afirmado es correcto, implicaría que el agonismo privilegiaría –como en el caso del parlamento– espacios en donde haya legítimos medios de expresión tanto del conflicto como de los acuerdos. Pero se trataría, en ambos casos, de una versión “agonista” de los mismos. El conflicto, en ese sentido, deja de ser antagónico, para dar paso a la legitimidad del adversario. Y el acuerdo, aún cuando pudiera ser alcanzado “racionalmente”, se trataría de una racionalidad “agonista”, es decir, que entremezcla aspectos de la razón instrumental, deliberativa y, todo lo anterior, imbuído por la regla de la coherencia que da cabida a las pasiones y al sentimiento.

Lo anterior permite comprender, así, muchos pasajes de la obra de Chantal Mouffe que, sin estas aclaraciones, serían confusos. Pues en unos casos rechaza categóricamente la racionalidad, y en otros hace una defensa –más o menos soterrada– de la misma. Pues bien, con la clave de lectura que ofrecemos en este trabajo, podemos afirmar que cuando Mouffe descarta de plano la racionalidad, lo hace en su versión intelectualista/universalista, e interpreta bajo ese prisma al modelo deliberativo de la democracia. Pero cuando la filósofa, en cambio, hace guiños a la racionalidad, sería en base a una comprensión “agonal” de la misma; cuya fisonomía estaría dada por la confluencia de los tres subtipos de racionalidad abordados.

El espacio para la racionalidad, como puede apreciarse, es claro. Pero demanda un cuadro de racionalidad mucho más complejo, receptivo de la faz conflictual y pasional de los seres humanos.

CONCLUSIONES

Un hito importante en la evolución de las concepciones teóricas sobre la democracia en el siglo XX, estuvo marcada por el paso de una concepción agregativo-economicista hacia una concepción deliberativa.

Si la concepción agregativa se apoyaba fuertemente en una racionalidad instrumental y defendió una mirada predominantemente económica de la sociedad; la concepción deliberativa, por su parte, enarboló una racionalidad normativa dirigida a validar tanto esquemas de cooperación social, como a promover procesos de deliberación pública llamados a conseguir altos grados de imparcialidad y consenso en las decisiones políticas.

Chantal Mouffe se planteará como crítica de ambos enfoques, y dirá que la mirada excesivamente economicista, del primero, como la excesiva moralidad, del segundo, se deben a la incapacidad típica del liberalismo de afrontar lo político y el poder. Así como también denunciará el excesivo racionalismo del liberalismo deliberativo, lo cual le impediría apreciar el rol que juegan las pasiones y las identidades colectivas en los procesos democráticos.

La autora belga propondrá una propia concepción de la democracia, la concepción agonial, que -haciéndose cargo de las debilidades que denuncia del enfoque deliberativo- ponga la reflexión sobre el poder y el conflicto en su centro de atención. También defenderá la formación de identidades colectivas -y el conflicto que ello lleva aparejado- como condición misma de la estabilidad de la democracia.

La concepción agonial de la democracia subrayará la naturaleza paradójica y las tensiones que hay en distintos planos relevantes para las sociedades modernas: en el plano de la democracia (entre el elemento liberal y el democrático); en el plano de los órdenes sociales (entre el antagonismo y la hegemonía); y en el plano de la psicología (entre la pulsión individualista y la pulsión colectivista presente en todo individuo). Y propiciará un espacio público agonista para gestionar tales tensiones, en donde la lucha apasionada entre las distintas identidades colectivas (por lograr la

hegemonía en la interpretación de los principios ético-políticos) sea la forma natural y la condición de estabilidad del ejercicio democrático.

El enfoque agonal es fuertemente crítico del racionalismo presente en la escuela deliberativa. De modo que por momentos sorprende cuando Mouffe afirma que, no obstante su radical crítica al racionalismo, la razón y la argumentación racional siguen teniendo un lugar en la política, pero que debe ser repensado a la luz de los nuevos elementos que el enfoque agonal introduce como planteamiento teórico alternativo (su noción de discurso, de antagonismo y de hegemonía, de las pasiones y las identidades colectivas, etc.).

No es fácil, sin embargo, encontrar un lugar genuino al interior del agonismo para la razón y la argumentación racional. De esta forma, planteamos que es posible hacer a este respecto dos balances contrapuestos, dos tipos de lecturas posibles en la obra de Mouffe: una lectura rupturista que defiende que el agonismo no da cabida a la racionalidad en su interior; y una lectura matizada del agonismo mouffeano que intenta acercar posiciones entre la democracia agonal y cierta racionalidad dialógica.

Este segundo tipo de lectura matiza el agonismo en varios frentes (en su concepción del discurso; en su supuesto relativismo; en los alcances de la hegemonía; en el rol que jugaría la retórica en el espacio agonístico; y amplía la comprensión del sistema parlamentario). Bajo esta comprensión matizada de lo agonal, sí es plausible defender la posibilidad de cierta racionalidad en el seno del agonismo.

Se defiende que el cuadro de racionalidad que es posible al interior del agonismo se caracteriza por permitir la confluencia de tres subtipos de racionalidad: la instrumental y la deliberativa, junto con la regla racional de la “coherencia ampliada”. Asumir la regla de la coherencia ampliada abre el camino -al momento de examinar la razonabilidad de alguna posición o conducta- no sólo a la evaluación de las creencias sino también de los deseos y las emociones.

La “racionalidad agonística”, justamente, tendría como sello de distinción el articular aspectos instrumentales y deliberativos junto con la regla de la “coherencia ampliada”, generando un cuadro de racionalidad especialmente fértil para el uso de la retórica como medio de comunicación persuasivo.

Asimismo, el enfoque agonal permite distinguir entre un uso “deliberativo” y un uso “plebiscitario” de la retórica. Ambos modos de comunicación son legítimos de ejercitar al interior del agonismo y generan distintos efectos beneficiosos para el enfoque de Mouffe: la retórica plebiscitaria sería una fiel expresión de intercambios más adversariales, lo cual es indispensable para la estabilidad democrática (pues de esta manera el espacio público logra desactivar la indiferencia y genera real adhesión, incentivándose una genuina -apasionada- participación, expresándose el conflicto de manera agonal y no antagónica); la retórica racional, por su parte, permitiría que el dialogo se exprese mediante formas de comunicación abiertas al consenso -aún provisorio- y a la deliberación, pero privilegiando un tipo de conocimiento más apto para la política y su dimensión creativa, como la *phronesis*, dirigida a la búsqueda de lo plausible por sobre lo demostrable.

No sería posible identificar espacios que admitan únicamente un tipo de uso de la retórica, así como tampoco sería posible saber cuál es la justa medida de conflicto y diálogo que puede admitir el agonismo. El dialogo deliberativo y el conflicto, en definitiva, como muchos aspectos de la obra mouffeana, se expresarían como una tensión que no es posible extirpar, sino, a lo sumo, administrar.

En ese orden de cosas, la institución del parlamento constituiría un excelente ejemplo de institución agonal, que permite administrar la referida tensión.

Así, al interior del parlamento serían posibles intercambios más adversariales –los cuales ocurrirían predominantemente en las sesiones en pleno– e intercambios más deliberativos –preferentemente en las comisiones especiales. En ambas instancias se opera bajo el supuesto de la regla racional de la “coherencia ampliada” –de creencias, deseos y emociones–, por tanto, en ambas instancias se puede ejercitar la retórica. Pero sostenemos que en el caso de las comisiones especiales, hay una inclinación (clara, pero no absoluta) a mezclar la regla de la coherencia ampliada con consideraciones deliberativas, siendo la retórica racional o deliberativa la modalidad de comunicación más presente. Por el contrario, en las sesiones plenarias existiría una inclinación al uso de la regla ampliada de la coherencia de forma más pura, sin mayor presencia de elementos deliberativos y, por tanto, constituyéndose en un espacio más apto para la “retórica plebiscitaria”.

De esta manera la institución parlamentaria lograría no sólo administrar la tensión agonial entre la deliberación y el conflicto, sino que promovería un atractivo sistema de equilibrio y contrapeso ante posibles excesos que pudieran darse en su interior: ante un escenario demasiado conflictual, siempre podrá acudir a las comisiones especiales para afrontar un dialogo más reposado sobre algún asunto público; pero, del mismo modo, ante un escenario demasiado consensual –sospechoso de ser el reflejo de cierta hegemonía indeseada– siempre se podrá acudir a la retórica plebiscitaria (de preferencia en el pleno) e intentar así reactivar la lucha contrahegemónica y la dinámica más adversarial.

En cualquier caso, el espacio para la racionalidad existe con claridad al interior del agonismo y abre diversas posibilidades. Pero, como se ha demostrado, demanda un cuadro de racionalidad mucho más complejo, que junto con aspirar al mutuo entendimiento, sea receptivo de la faz conflictual y pasional de los seres humanos. Lo cual se lograría bajo el cuadro de la “racionalidad agonística” y a través de los espacios –insitucionales o no– que posibiliten su expresión.

BIBLIOGRAFÍA

- AARNIO, A. (1991): *Lo racional como razonable. Un tratado sobre la justificación jurídica* (Madrid, Centro de Estudios Constitucionales).
- ABELLÁN, Á. M. (1996): "Notas sobre la evolución histórica del parlamento y de la representación política", en *Revista de Estudios Políticos* (Nº 92).
- ALLES, N.E. (s/f): *Razón, democracia y deliberación. Razón pública y democracia deliberativa en el debate contemporáneo* (Buenos Aires).
- ATRIA, F. (2009): "La verdad y lo político (I). La verdad y su dimensión constitutiva". En *Revista Persona y sociedad* (Vol. XXIII, Nº1, Universidad Alberto Hurtado).
- BENHABIB, S. (1996): "Toward a Deliberative Model of Democratic Legitimacy", en Benhabib, S. (comp.), *Democracy and Difference* (Nueva Jersey, Pinceton University Press).
- BOBBIO, N. (1985): *El futuro de la democracia* (Barcelona, Plaza Janés).
- BOBBIO, N. (1986): *Fundamento y futuro de la democracia* (Valparaíso, Edeval).
- BORÓN, A. y GONZÁLEZ, S. (2003): "¿Al rescate del enemigo? Carl Schmitt y los debates contemporáneos de la teoría del estado y la democracia", en *Filosofía política contemporánea. Controversias sobre civilización, imperio y ciudadanía*, comp. Borón, A. (Buenos Aires, CLACSO).
- BOURDIEU, P. y WACQUANT, L. (2005): *Una invitación a la sociología reflexiva* (Siglo XXI, Buenos Aires).
- BUTLER, J., LACLAU, E. y ZIZEK, S. (2011): *Contingencia, hegemonía y universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda* (Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica).

- BUTLER, J. (2011): "Replantear el universal: la hegemonía y los límites del formalismo", en Butler, J., Laclau, E. y Žižek, S. (2011): *Contingencia, hegemonía y universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda* (Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica).
- CANETTI, E. (2013): *Masa y poder* (Barcelona, Alianza Editorial).
- CASTORIADIS, C. (1975): *La institución imaginaria de la sociedad* (Barcelona, Tusquets).
- COHEN, J. (1997): "Deliberation and democratic legitimacy", en J. Bohman y W. Rehg (eds.), *Deliberative democracy* (Cambridge, Mit Press).
- CORTES TERZI, A. (1989): *Gramsci: Teoría Política (ensayo de interpretación y divulgación)* (Santiago, America Latina Libros).
- CHAMBERS, S. (2004): "Behind closed doors: Publicity, secrecy, and the quality of deliberation", en *Journal of Political Philosophy* (12, 4).
- CHAMBERS, S. (2005): "Measuring publicity's effect: Reconciling empirical research and normative theory", en *Acta Política* (40, 2).
- CHATELET, F. (1998): *Una historia de la razón. Conversaciones con Emile Noël* (Valencia, Editorial Pre-Textos).
- DAHL, R. (1985): *Prefacio a la democracia económica* (1990. Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano).
- DERRIDA, J. (1986): *De la gramatología* (México, Siglo XXI).
- DOWNS, A. (1973): *Teoría económica de la democracia* (Madrid, Aguilar).
- ELSTER, J. (ed.) (1998): *Deliberative Democracy* (Cambridge, University Press). Vers. cast. (2001): *La democracia deliberativa* (Barcelona, Gedisa).
- ERREJÓN, I. (2012): *La lucha por la hegemonía durante el primer gobierno del Mas en Bolivia (2006-2009): un análisis discursivo* (Tesis Doctoral [on line] disponible en: <http://eprints.ucm.es/14574/1/T33089.pdf>).
- ERREJÓN, I. y MOUFFE, Ch. (2015): *Construir pueblo. Hegemonía y radicalización de la democracia* (Barcelona, Icaria Más Madera en profundidad).

- FISHKIN, J. (1991): *Democracy and deliberation: New Directions for democratic reform* (New Haven, Yale University Press).
- FOUCAULT, M. (1983): *El orden del discurso* (Mexico, Gedisa).
- FOUCAULT, M. (2003): *La verdad y las formas jurídicas*, traducc. de Lynch, E. (Barcelona, Gedisa).
- FOUCAULT, M. (2010): *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, traducc. de Frost, E.C. (Madrid, Siglo XXI).
- FRANZÉ, J., LÓPEZ DE LIZAGA, J., BENEDICTO, R., HERRERO, M. y LESGART, C. (2014): “Agonismo y deliberación: diferencias conceptuales entre dos perspectivas sobre política y conflicto”, en *Rev. Andamios* (Vol. 11, nº 24, pp. 59-82).
- FRANZÉ, J. (Coord.) (2014 A): *Democracia: ¿Consenso o conflicto? Agonismo y teoría deliberativa en la política contemporánea* (Madrid, Los Libros de la Catarata/U. Complutense).
- FRANZÉ, J. (2014 B): “La política: ¿Administración o creación?”, en Franzé, J. (Coord.): *Democracia: ¿Consenso o conflicto? Agonismo y teoría deliberativa en la política contemporánea* (Madrid, Los Libros de la Catarata/U. Complutense).
- FROMM, E. (ed.) (1968): *Humanismo Socialista* (Buenos Aires, Paidós).
- GARCÍA, J.F. (1993): “Racionalidad, universalismo y democracia plural”, en *Revista de Humanidades* (Nº 1, 1993).
- GARCÍA, J.F. (2012): “Sinrazón, razón procedimental y razón situada en la ética contemporánea”, en García, J.F. (comp.): *Hacia una razón situada* (Santiago Lom).
- GARGARELLA, R. (1999): *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política* (Barcelona, Paidós).
- GARGARELLA, R. (2011): “La democracia deliberativa y sus presuntas paradojas”, en Leonardo Jaramillo (coord.), *La democracia deliberativa a debate* (Medellín, Serie Cuadernos de Investigación Universidad Eafit).

- GERAS, N. (1990): *Discourses in extremity: Radical ethics and post-marxist extravagances* (London: Verso).
- GONZÁLEZ, J. (2014): "Habermas y Mouffe: La democracia entre consenso y conflicto", en Franzé, J. (Coord.): *Democracia: ¿Consenso o conflicto? Agonismo y teoría deliberativa en la política contemporánea* (Madrid, Los Libros de la Catarata/U. Complutense).
- GRAMSCI, A. (2006): *Política y sociedad* (Santiago, Editorial Centro Gráfico Limitada).
- HABERMAS, J. (1995): "Reconciliation through the public use of reason: Remarks on John Rawls's Political Liberalism", en *The Journal of philosophy* (XXCII, 3).
- HABERMAS, J. (1998): *Facticidad y validez: sobre el derecho y el estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso* (Madrid, Trotta).
- HABERMAS, J. (2001): "Teorías de la verdad" [1972], en *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos* (Madrid, Catedra).
- HABERMAS, J. (2003 A): *Teoría de la acción comunicativa, I. Racionalidad de la acción y racionalización social* [1981] (Madrid, Taurus).
- HABERMAS, J. (2003 B): *Teoría de la acción comunicativa, II. Crítica de la razón funcionalista* [1981] (Madrid, Taurus).
- HELD, D. (2009): *Modelos de democracia* (Madrid, Alianza Editorial).
- HOBSBAWM, E. (2007): *Historia del siglo XX* (Buenos Aires, Paidós - Editorial Crítica).
- JOCELYN-HOLT, A. (1998): *El Chile perplejo. Del avanzar sin transar al transar sin parar* (Santiago, Editorial Planeta).
- JUDT, T. (2010): *Algo va mal* (Madrid, Taurus).
- KELSEN, H. (1977): *Esencia y valor de la democracia*, traducción de Rafael Luengo y Luis Legaz (Madrid, Guadamarra).
- KELSEN, H. (1998): *¿Qué es la justicia?* (México D.F., Greca Editores).

- LACLAU, E. y MOUFFE, Ch. (s/f): "Posmarxismo sin pedido de disculpas" (Versión [on line] en castellano disponible en: <http://www.ram-wan.net/restrepo/teorias-soc-contem/postmarxismo-laclau-mouffe.pdf>). Original en rev. *New Left Review* (Nº 167, Nov-dec. 1987).
- LACLAU, E. Y MOUFFE, Ch. (2011): *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia* [1985] (Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica).
- LARMORE, Ch. (1996): *The Morals of Modernity* (Cambridge).
- LARRAÍN, J. (2007): *El concepto de ideología. Vol. 1. Carlos Marx* (Santiago, Lom).
- LARRAÍN, J. (2008): *El concepto de ideología. Vol. 2. El marxismo posterior a Marx: Gramsci y Althusser* (Santiago, Lom).
- LARRAÍN, J. (2009): *El concepto de ideología. Vol. 3. Irracionalismo, historicismo y positivismo: Nietzsche, Mannheim y Durkheim* (Santiago, Lom).
- LARRAÍN, J. (2011): *El concepto de ideología. Vol. 4. Postestructuralismo, Postmodernismo y Postmarxismo* (Santiago, Lom).
- LOIS, M. (2001): "Ernesto Laclau y Chantal Mouffe: Hacia una teoría radical de la democracia", en Mátz, R. (comp.), *Teorías Políticas Contemporáneas* (Valencia, Tirant lo Blanch).
- LYOTARD, J-F. (2000): *La condición postmoderna* (Madrid, Cátedra).
- MACPHERSON, C. (1976): *La democracia liberal y su época* [1981] (Madrid, Alianza).
- MADISON, J., HAMILTON, A. y JAY, J. (1987): *The Federalist Paper* [1788] (Nueva York, Penguin Books).
- MARCOS ENGELKEN, J. (2010): "'Pasiones', identidades colectivas y deliberación: los retos planteados por la democracia agonística", en *Rev. Foro Interno* (Nº 10, pp. 71-96).
- MANIN, B. (1987): "On legitimacy and political deliberation", en *Political Theory* (15, v.3).

- MANIN, B. (1998): *Los principios del gobierno representativo* (Madrid, Alianza).
- MEJÍA, O. (2011): “Modelos alternativos de democracia deliberativa. Una aproximación al estado del arte”, en Leonardo Jaramillo (coord.), *La democracia deliberativa a debate* (Medellín, Serie Cuadernos de Investigación Universidad Eafit).
- MOUFFE, Ch. (1991): “Hegemonía e ideología en Gramsci”, en *Antonio Gramsci y la realidad colombiana* (Bogotá, Ediciones Foro Nacional por Colombia).
- MOUFFE, Ch. (1998): *Simon Critchley, Jacques Derrida, Ernesto Laclau, Richard Rorty, Desconstrucción y pragmatismo*, Comp. (Buenos Aires, Paidós).
- MOUFFE, Ch. (1999): *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo y democracia radical*, traducc. de Galmarin, M.A. (Barcelona, Paidós).
- MOUFFE, Ch. (2003): *La paradoja democrática*, traducc. de Fernández, T. y Eguibar, B. (Barcelona, Gedisa).
- MOUFFE, Ch. (2009): “Democracia y pluralismo agonístico”, en *Democracia y derechos fundamentales desde la filosofía política. Congreso estudiantil de derecho y teoría constitucional* (Santiago, Editorial Jurídica de Chile).
- MOUFFE, Ch. (2011): *En torno a lo político*, traducc. de Laclau, S. (Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica).
- MOUFFE, Ch. (2014): *Agonística. Pensar el mundo políticamente*, traducc. de Laclau, S. (Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica).
- NINO, C.S. (1997): *La constitución de la democracia deliberativa* (Barcelona, Gedisa).
- NINO, C.S. (2013): *Ocho lecciones sobre ética y derecho para pensar la democracia* (Buenos Aires, Siglo XXI).

- OLIVARES, N. E. (2015): “¿La democracia contemporánea demanda agonismo o deliberación?”, en *Rev. Astrolavio. Nueva Época* [on line] (Nº 14, ISSN 1665-7515).
- PALACIOS LLERAS, A. (2011): “Las paradojas de la democracia deliberativa”, en Leonardo Jaramillo (cord.), *La democracia deliberativa a debate* (Medellín, Serie Cuadernos de Investigación Universidad Eafit).
- PEÑA, C. (2009): “Habermas y el problema de la verdad”, en *DOXA, Cuadernos de Filosofía del Derecho* (Nº 39, 2009).
- PEÑA, C. (2010): *Rawls y el problema de la justificación en filosofía política* (Tesis Doctoral [on line] disponible en: http://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/108605/Pena%20Carlos_2010.pdf?sequence=3).
- PRONO, S. (2009): “Ética del discurso y fundamentación racional. Análisis de algunas objeciones desde la perspectiva de la pragmática trascendental del lenguaje”, en Michelini, D., Hesse, R., y Wester, J. (coords.), *Ética del discurso. La pragmática trascendental y sus implicancias prácticas* (Río Cuarto, Icala).
- PRONO, S. (2010): “La democracia deliberativa y el problema de su implementación práctica. Consideraciones críticas en torno al debate consenso vs. conflicto”, en *Universitas. Revista de Filosofía, Derecho y Política* (Nº 12, pp. 113-134).
- RANCIÉRE, J. (2006): “Diez tesis sobre la política”, en *Política, policía, democracia* (Santiago, LOM).
- RAWLS, J. (1995): “Reply to Habermas”, en *The Journal of philosophy* (XCII, 3).
- RAWLS, J. (2012 A): “El constructivismo kantiano en la teoría moral”, en *Justicia como equidad, Materiales para una teoría de la justicia* (Madrid, Tecnos).
- RAWLS, J. (2012 B): *Liberalismo Político* (Madrid, Fondo de Cultura Económica).

- RAWLS, J. (2014): *Teoría de la Justicia* [1971](México D.F., Fondo de Cultura Económica).
- RICO MOTOS, C. (2014): “La retórica del debate parlamentario: ¿Deliberación o agonismo?”, en Franzé, J. (Coord.): *Democracia: ¿Consenso o conflicto? Agonismo y teoría deliberativa en la política contemporánea* (Madrid, Los Libros de la Catarata/U. Complutense).
- ROSS, A. (1952): *Why democracy?* (Massachusetts, Harvard University Press).
- SALVAT, P. (2007): “Teoría de la justicia y solidarismo liberal en John Rawls”, en Figueroa, M. y Michelini, D. (Comps.), *Filosofía y Solidaridad* (Santiago, Ediciones Universidad Alberto Hurtado).
- SANTUCCI, A. (2005): *Gramsci* (Santiago, Lom).
- SARTORI, G. (2008): *¿Qué es la democracia?* [1971](México, Taurus).
- SELEME, H. O. (2004): “Posición original, equilibrio reflexivo y deontologismo”, en *Análisis Filosófico [on line]* (vol. 24, n.1, pp. 83-110. ISSN 1851-9636).
- SCHMITT, C. (2014): *El concepto de lo político* [1932], traducc. Agapito, R. (Madrid, Alianza Editorial).
- SCHUMPETER, J. (1983): *Capitalismo, socialismo y democracia* [1942] (Buenos Aires, Ed. Orbis).
- SOKAL, A. (2010): *Más allá de las Imposturas Intelectuales. Ciencia, filosofía y cultura* (Barcelona, Paidós).
- SQUELLA, A. (1984): “¿Por qué la democracia? Una coincidencia entre Ross y Kelsen”, en *Revista de Ciencias Sociales* (nº 25, Valparaíso, Edeval).
- TAYLOR, Ch. (2012): *Democracia Republicana/Republican Democracy* (Santiago, Lom).
- VALDECANTOS, A. (1999): *Contra el relativismo* (Madrid, La balsa de la Medusa – Intervenciones).

- VELTEMEYER, H. (2006): "El proyecto Post-marxista: aporte y crítica a Ernesto Laclau", en *Theoria Journal: Society, Nature and Development Studies* (Nº 13 v. 5).
- VERGARA, J. (2005): "La concepción de la democracia deliberativa de Habermas", en *Quórum Académico* (Vol. 2 Nº2, pp. 72-88).
- VIDIELLA, G. (2013): "Democracia: razones o pasiones", en *Tópicos* [on line] (Nº 25, pp., 00-00. ISSN 1666-485X).
- ZIZEK, S. (2011): "¿Lucha de clases o posmodernismo? ¡Sí, por favor!", en Butler, J., Laclau, E. y Zizek, S. (2011): *Contingencia, hegemonía y universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda* (Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica).