

## DEMOCRACIA POSNACIONAL, DOS DEBATES TEÓRICOS: HABERMAS, MOUFFE Y EL 'NACIONALISMO FUNCIONAL'

**Marcos Engelken-Jorge**

Universidad del País Vasco - Euskal Herriko Unibersitatea

**Resumen.-** ¿Es posible una democracia posnacional? ¿Sobre qué se podría articular/cohesionar el *demos* que la sostendría? ¿Desde qué marco teórico-normativo debe ser imaginada? El presente artículo se aproxima a los tres interrogantes planteados a partir de una revisión crítica de dos debates entablados al respecto: los que mantiene el modelo deliberativo habermasiano con el “nacionalismo funcional” y con el modelo agonístico de democracia. Se concluirá que la postura de Habermas nos permite atisbar la posibilidad de una democracia posnacional, pero que, si su propuesta ha de resultar convincente, deberá considerar los problemas relaciones con la formación de ciertos tipos de subjetividades.

**Palabras Clave.-** Democracia posnacional; democracia deliberativa; democracia agonística; nacionalismo; Jürgen Habermas; Chantal Mouffe.

**Abstract.-** Is a post-national democracy possible? How could its *demos* find its cohesion/articulation? Which theoretical and normative frame could grasp this post-national democracy best? This paper addresses these three questions by critically exploring two related discussions: the ones which are being held by the habermasian model of deliberative democracy with the ‘functional nationalism’ and with the agonistic model of democracy. The author will conclude that it is possible to base a post-national democracy upon a deliberative approach, but that this theoretical model has to address the problems related to the formation of certain types of subjectivities in order to become fully persuasive.

**Keywords.-** Post-national democracy; deliberative democracy; agonistic democracy; nationalism; Jürgen Habermas; Chantal Mouffe.

Las alusiones, en los últimos años, a la erosión del poder político y a la modificación de su ejercicio se han incrementado. “Estado postsoberano” (F. Vallespín), “Estado red” (M. Castells), “Estado transnacional” (U. Beck), “*cosmopolitics*” (E. Balibar) y “constelación posnacional” (J. Habermas) son algunas de las expresiones sintomáticas al respecto. Las razones que con mayor frecuencia se han aducido para explicar estos cambios y que, paralelamente, instan a afrontarlos mediante una rearticulación *posnacional* de los regímenes democráticos (Habermas, 1998: 92 – 107; Held, 1995; Strecker y Schaal, 2006: 114 – 119) aluden a la merma padecida por los Estados nacionales en su capacidad de acción (individual) frente a unos mercados financieros liberalizados; al socavamiento de la integración social alcanzable a través de narrativas nacionales, dado un doble proceso de mestizaje sociocultural protagonizado por los flujos migratorios internacionales y por un individualismo que desatiende valores patrióticos (Lipovetsky, 1983); y al peligro de un déficit de legitimidad del Estado social, debido a una desregulación económica que sustrae recursos para el cumplimiento de las exigencias que aquél se había impuesto (Habermas, 1973: 121 – 132). Aún más, debido a los factores señalados –a saber: desnacionalización, globalización, creciente poder de los actores económicos– se argumenta que el

actual marco estatal-nacional, sobre el que se ha hecho descansar hasta ahora la institucionalización de la democracia liberal, se encuentra estructuralmente imposibilitado para satisfacer los ideales normativos de tal régimen político. Se habla, en este sentido, de posdemocracia (Schaal, 2006: 526). Dicho de otro modo, de acuerdo a los diagnósticos más severos realizados por la teoría política contemporánea, o existe una rearticulación posnacional de los regímenes democráticos o dejarán de existir, desde un punto de vista normativo, esto es, más allá de las meras “formas”, regímenes democráticos.

¿Qué entendemos aquí por “posnacional”? Con este término no nos estamos refiriendo únicamente el reforzamiento competencial de las instituciones supranacionales e internacionales actualmente existentes; ni a la eventual creación de nuevas instituciones supranacionales; ni a la profundización democrática de las mismas, es decir, a acrecentar su representatividad, su grado de sujeción a control ciudadano y su transparencia. Por “posnacional” aludimos, *además*, a la transformación del vínculo simbólico-afectivo que los/as ciudadanos/as mantienen con la unidad política. Ante la imposibilidad de abordar todos los problemas, teóricos y prácticos, que derivan de la idea de una democracia posnacional, será este último punto, el referido al lazo social que debe amalgamar al *demos*, el que nos ocupe aquí. ¿Es posible articular una relación con la unidad política diferente al vínculo actualmente hegemónico, esto es, que no la conciba como una entidad *prepolítica* y externa, en cuanto a su definición y límites, al propio proceso político? Expresado de otro modo, lo que se debatirá es si resulta posible y deseable construir un *demos* que mantenga consigo mismo una cierta distancia “irónica”, es decir, que sea capaz de reconocer “la contingencia de sus creencias y de sus deseos más fundamentales”, un *demos* “lo bastante historicista[ ] y nominalista[ ] para haber abandonado la idea de que esas creencias y esos deseos fundamentales remiten a algo que está más allá del tiempo y del azar” (Rorty, 1989: 17). Un *demos*, en suma, que sea capaz de revisar su propio contenido y límites para poder interactuar y eventualmente incluir al Otro; y más aún, que crea que es *consustancial* a su Ser este proceso *constante* de revisión.

Aproximarnos a las posibilidades de una tal rearticulación requiere no sólo de la observación empírica, del análisis minucioso de las razones citadas y del examen estadístico de correlaciones entre variables que actualmente nos ayudan a comprender los fenómenos estudiados, sino también de la reflexión teórica en la forma en la que ésta se desarrolla actualmente en teoría política. Se precisa de la clarificación de cuestiones normativas; de meta-reflexiones acerca de los modelos heurísticos disponibles y de sus potencialidades/limitaciones epistemológicas; y sobre todo, de conceptos, modelos e intuiciones de mayor potencia que los posibilitados por cualquier operacionalización “positivista” del mundo.

En este sentido, lo que se ofrecerá en las siguientes líneas será una reconstrucción de dos de los debates que podemos encontrar actualmente dentro de la teoría política y, con ello, una *relectura* de los principales argumentos aducidos en torno a la (im)posibilidad de una democracia “posnacional”. La tesis habermasiana acerca de la autofundamentación potencial del *demos* o, lo que es lo mismo, de la capacidad de la praxis deliberativa para producir *outputs* considerados como legítimos, será considerada, en primer lugar, en relación con lo que podríamos llamar

“nacionalismo funcional” (Ibarra Güell, 2005; Taylor, 1999), a saber, la concepción de la nación como elemento *funcional* o *útil* para la vida democrática. En un segundo momento, la confrontaremos con el modelo agonístico de democracia defendido por Chantal Mouffe (1999; 2000a; 2000b). Esto nos ayudará a calibrar las fortalezas y debilidades del enfoque habermasiano, a lo que dedicamos los últimos apartados del texto.

## 1. La posición habermasiana: la autofundamentación de la praxis democrática

Como marco teórico-normativo desde el que defender la posibilidad de una rearticulación posnacional del *demos*, es decir, de su desvinculación de narrativas nacionales *prepolíticas*, tomaremos la tesis de Jürgen Habermas sobre la autofundamentación de la *praxis* democrática. El filósofo alemán nos explica que el proceso democrático tiene

“el sentido *inclusivo* de una *praxis* autolegislativa que incluye a todos los ciudadanos por igual. (...) Todo consenso de fondo anterior, como el que asegura la homogeneidad cultural, resulta ser provisional y, como presupuesto de la existencia de la democracia, innecesario, desde el mismo momento en que la formación de una opinión y voluntad pública discursivamente estructurada hacen posible un razonable entendimiento político, también entre extraños. (...) El proceso democrático, gracias a la legitimidad que le garantiza su procedimiento, puede, si es necesario, suplir las carencias de la integración social...” (Habermas, 1998: 99-100).

El autor considera, por tanto, que el proceso democrático puede sostenerse a sí mismo, esto es, es capaz de generar *outputs* con la suficiente legitimidad, como para ser aceptados por individuos racionales. Pero sólo alcanzará esto, si se aproxima, en su institucionalización y funcionamiento, a unas condiciones ideales de interacción lingüística:

“(a) nadie que pueda hacer una contribución relevante puede ser excluido de la participación; (b) a todos se les dan las mismas oportunidades de hacer sus aportaciones; (c) los participantes tienen que decir lo que opinan; (d) la comunicación tiene que estar libre de coacciones...” (Habermas, 1996: 76)

La clave de su propuesta estriba en deducir tales condiciones de los aspectos *inherentes* al entendimiento lingüístico entre seres humanos:

“The decisive idea has been that the pragmatic use of language is regulated by rules implicit in language, and these rules are different from the syntactic and semantic rules identified in linguistic research. Such pragmatic rules refer to the performative aspect of a speech act, i.e. to the fact that a communicative utterance involves the generation of a relationship to some other to whom this utterance is implicitly or explicitly addressed.” (Eder, 2007: 398; cursiva de MEJ).

De tal modo, el modelo deliberative habermasiano descansa sobre: “a ‘*reality*’ that pervades our communication and has to be taken into account when communicative action, i.e. a speaker relating to other speakers in the social



*world, goes on.*" (*Ibíd.*: 399)<sup>1</sup>. Y será esta reconstrucción de las condiciones ideales de habla a partir –de acuerdo a Habermas– de estudios de pragmática formal lo que justifique, para el filósofo alemán, el carácter *meramente procedimental* (y, por tanto, aceptable por todos/as) de las mismas.

Esbozada de este modo la tesis sobre la autofundamentación de la *praxis* democrática, podemos pasar al primer bloque de críticas recibidas.

## 2. El “nacionalismo funcional” y sus críticas a la utopía posnacional

Como posición antitética a la habermasiana, encontramos lo que antes se dio en llamar “nacionalismo funcional”. Argumenta, básicamente, que es la identificación con una comunidad de personas, en la forma de una comunidad *nacional*, la que sostiene la vida democrática. Sólo en ella, en la nación, adquiere sentido el ideal de libertad, que se presenta como un autogobierno *del pueblo* (Taylor, 1999). A pesar de que este rasgo puede no ser estrictamente cierto, esto es, que efectivamente exista un pueblo que se gobierne a sí mismo, la clave del argumento estriba en que *así* es como lo perciben los ciudadanos: “somos (Nosotros) libres, porque *nos* (el pueblo) autogobernamos”.

El desarrollo de esta idea ha llevado a argumentar<sup>2</sup> que las identidades nacionales son (o pueden ser) *funcionales* para la democracia, en tanto fomentan el interés por los asuntos públicos (“por lo que *nos* concierne”). Garantizan una cierta cohesión social y, con ella, la obligación política; es decir, el acatamiento, por parte de un ciudadano concreto, de decisiones con las que eventualmente no está conforme (pues se siente ligado a las decisiones de *su* comunidad). Fomentan la solidaridad no sólo hacia el interior del grupo, sino, paradójicamente, también hacia afuera (quien se ejerce en la solidaridad *hacia los suyos*, termina desarrollando un sentimiento de solidaridad *hacia todos/as*). Y dotan a las personas del “conjunto de valores y de creencias que otorgan *sentido* a las opciones individuales” (Ibarra, 2005: 79); es decir, las identidades colectivas (en este caso, nacionales) son concebidas como condición de posibilidad para el ejercicio de la libertad, entendiéndose por tal una libertad “arraigada”, antropológicamente realista, *con sentido* (y, consiguientemente, con puntos de anclaje y limitaciones), y no una pura e irreal entropía, la ausencia absoluta de vínculos. Asimismo, desde una perspectiva histórica, sostienen estos autores que “fuera del Estado nación no existe, ni ha existido la democracia [deberíamos matizar: la democracia *liberal* o la democracia *moderna*]” (*Ibíd.*: 84). El sueño posnacional –nos dirán– no es más que un recurso retórico, la mayor parte de las veces, para justificar la deserción de las obligaciones democráticas, para no sentirse concernido ni con los suyos, ni con nadie; la máscara tras la cual se ocultan relaciones mercantiles, vacías de humanidad.

La crítica, entonces, a la posición habermasiana es evidente: aun asumiendo la buena fe del filósofo alemán, y rechazando por tanto que sea un apologeta encubierto del mercado, su utopía de una forma de gobierno posnacional y democrática resulta –nos diría el “nacionalismo funcional”– inviable: a la vez que propugna la participación ciudadana en los asuntos públicos, elimina el

<sup>1</sup> Véase, además, Habermas, 1981: 351 – 432.

<sup>2</sup> Véase al respecto, Taylor, 1999 y, sobre todo, Ibarra, 2005: 75 – 92.

elemento motivacional de los ciudadanos para tal compromiso con la vida política.

### 3. Contraargumentos al “nacionalismo funcional”

Podemos encontrar, sin embargo, cuatro razones para dudar de la validez de esta posición teórica. El comportamiento estadístico de la variable “nacionalismo” constituye la primera. Se trata, sin embargo, de un argumento endeble el que aduciré, pues muchos de los trabajos que se han preocupado por esta variable como factor explicativo del comportamiento político han reducido, en su operacionalización, el “nacionalismo” a “nacionalismo periférico”. Asimismo, debemos considerar que las técnicas estadísticas persiguen explicar la varianza de los datos y no las relaciones causales *en sí* que operan dentro de un conjunto de datos. Si bien podemos pensar que ambos elementos –explicación de la varianza y detección de las relaciones causales– están íntimamente ligados, no siempre tiene que ser así<sup>3</sup>.

Con estas dos objeciones en mente, consideremos los resultados de estudios empíricos recientes en España, que concluyen que los efectos de la variable identificación nacional (periférica) no son siempre significativos a la hora de explicar la varianza de los datos, ni son unívocos: si en Cataluña los “nacionalistas” (periféricos) emplean ciertos tipos de participación, en el País Vasco se preferirán otros (Ferrer Fons *et al.*, 2006); si en esta última comunidad la identificación regional-nacional (frente a la estatal-nacional) predice la implicación en asociaciones político-institucionales, no lo hará en Cataluña (Morales Díez de Ulzurrun *et al.*, 2006). Por otro lado, se detecta cierta correlación positiva, aunque débil, algo más fuerte en el País Vasco, entre la participación asociativa y la identificación con la misma cultura, pero, a la vez, se sostiene que la probabilidad de colaborar con alguna asociación voluntaria aumenta a medida que los ciudadanos declaran un mayor apego hacia agregados supranacionales como Europa o la Humanidad (Morales *et al.*, 2003). Finalmente si recurrimos al “Barómetro Autonómico” del CIS (diciembre de 2005; estudio nº 2.106) y asumimos que los datos ahí facilitados son relativamente estables –y la naturaleza de los fenómenos medidos parece

---

<sup>3</sup> Consideremos, a modo de hipótesis, que la relación entre la fortaleza de la identidad nacional y los rasgos mencionados por el “nacionalismo funcional” (interés por los asuntos públicos, cohesión social...) no siguiesen una distribución lineal, sino que se asemejasen a una función de raíz de orden siete, por ejemplo; es decir, que los primeros valores de identificación nacional –en caso de que tal identificación pudiese ser medida a través de una variable continua– sí tuviesen una importante incidencia sobre los aspectos mencionados por el “nacionalismo funcional”, pero que el efecto de los restantes valores fuese muy inferior. Dicho de otro modo, que existiese, hipotéticamente, una amplia diferencia en cuanto al interés por los asuntos públicos entre ciudadanos con una identificación nacional 0 y otros con una de valor 2; pero que, sin embargo, apenas hubiese tal diferencia entre los que muestran una identificación nacional de valor 6 y los de valor 9. En un caso así y dado que estudiamos sociedades en las que la identidad nacional es dominante (y, por tanto, en las que es difícil encontrar personas que se sientan igual de vinculadas a sus conciudadanos “nacionales” que a los de cualquier otro Estado del mundo), resultaría que la fortaleza de la identificación nacional sí incidiría sobre la preocupación por los asuntos públicos, sobre la solidaridad hacia adentro y hacia afuera del Nosotros etcétera –al menos, dentro de ciertos valores–, pero no sería detectada por las técnicas estadísticas, pues el rango de observación de los datos se situaría por encima de esos valores en los que la fortaleza de la identificación nacional sí tiene efectos notables.

corroborar tal premisa—, observamos que los diversos indicadores que podríamos emplear para estimar la fortaleza de la identificación nacional a nivel agregado<sup>4</sup> no se correlacionan con los índices de participación electoral, también en términos agregados.

Este primer argumento —debemos insistir: muy endeble dadas las limitaciones intrínsecas de las técnicas estadísticas y, sobre todo, los sesgos ideológicos que presentan las operacionalizaciones de la variable “identificación nacional” — sugiere, entonces, que las correlaciones entre la identificación nacional y algunos rasgos atribuidos a ésta por el “nacionalismo funcional” (p.ej. preocupación genuina por los asuntos públicos) distan mucho de ser evidentes; y, en caso de existir, parecen estar insertos en entramados relacionales mucho más complejos que los sugeridos por los argumentos que emplea esta corriente teórica.

Una segunda razón para dudar de la misma nos viene dada por la teoría social; concretamente, por aquellos autores para quienes los efectos que en el pasado pudieron ser atribuidos a la identificación nacional habrían perdido validez. La causa: un profundo proceso individualizador habría agotado —siguiendo esta interpretación— la mitología nacionalista y debilitado los lazos nacionales de solidaridad a través de aspiraciones al bienestar individual y al consumo. En este contexto, los discursos nacionalistas se han convertido, aceptando este análisis social como cierto, en “un eslogan reactivo y demagógico” (Lipovetsky, 1992: 201), una máscara tras la que justificar la defensa de privilegios ante “extraños”. Capaces, aún, de imponer fronteras simbólicas entre *Nosotros* y *Ellos* y, por tanto, de bloquear la construcción de instancias políticas supranacionales, se ven, empero, subordinados al deseo de “realización individual” (*Ibíd.*: 199). En este sentido, las instancias supranacionales —nos dice Lipovetsky— podrían beneficiarse, y con ello superar esta distinción *Nosotros/Ellos*, de “las nuevas formas de vida que anuncia[n]”. Es decir, podrían, en una suerte de círculo virtuoso, beneficiarse de constituir espacios de mayores posibilidades para sus ciudadanos, empleando, como “cemento” social, la misma “ética indolora de los ciudadanos consumistas” (*Ibíd.*: 200) que *ya actualmente* rige como factor cohesionador dentro de los Estados-“nación”.

En todo caso, al margen de que esta instrumentalización de la “ética indolora” y consumista fuese deseable, los procesos de individualización y de mercantilización sí parecen cuestionar seriamente la capacidad de las narraciones nacionalistas/nacionales, para garantizar la cohesión y movilización ciudadanas. La evasión de impuestos, la huída a paraísos fiscales, el rechazo de la conscripción universal etcétera evidencian que los ciudadanos se identifican con otros intereses y otros valores que los nacionales. Y parece que, cada vez más, los relatos nacionales/nacionalistas se ven impotentes para motivar comportamientos abnegados, para inducir acciones que descansen, *exclusivamente* o *primordialmente*, sobre ellos y sobre el sentimiento de solidaridad que debería emanar del *Nosotros* nacional. No significa, obviamente, que estos relatos hayan perdido *toda* vigencia, pero sí que se debilitan como variables explicativas del comportamiento humano.

---

<sup>4</sup> Éstos serían el orgullo declarado por ser español o de una cierta comunidad autónoma y la calificación de la comunidad autónoma como nación.



La tercera razón para dudar de las objeciones que el “nacionalismo funcional” plantea opera a través de la analogía histórica. La aspiración posnacional casa, ciertamente, con un optimismo un tanto voluntarista, capaz de imaginar mundos en los que los juegos de lenguaje dominantes fuesen completamente distintos de los actuales y, por tanto, en los que podrían formarse subjetividades muy diferentes de las presentes. En la “sociedad liberal ideal” imaginada por Richard Rorty (1989: 105), los ciudadanos corrientes serían “nominalistas e historicistas por sentido común”:

“...el sentido común les llevaría a ser no metafísicos, del mismo modo que en las democracias ricas un número creciente de personas han sido no teístas por sentido común. Ya no sentirían necesidad de responder a las preguntas: ‘¿Por qué es usted liberal?’ y ‘¿Por qué le importa a usted la humillación de los extranjeros?’, tal como el cristiano medio del siglo XVI no sentía necesidad de responder a la pregunta ‘¿Por qué es usted cristiano?’ o la mayor parte de las personas en la actualidad no sienten la necesidad de responder a la pregunta ‘¿Ha logrado usted la salvación?’ Una persona así no tendría necesidad de una justificación del sentimiento de la solidaridad humana, porque no se la habría incitado a jugar el juego del lenguaje en el cual se plantea y se logra la justificación de ese género de creencias.” (*op.cit.*)

Si bien se trata –como se indicó– de una posición optimista, su reflexión no opera sobre el más puro voluntarismo. Son procesos sociales ya acaecidos los que conducen a pensar que lo “imposible” es posible. Cita Rorty (*Ibíd.*: 103) el declinar de la fe religiosa:

“Ese declinar, y en especial el declinar de la capacidad de la gente para considerar seriamente la idea de una recompensa después de la muerte, no ha debilitado a las sociedades liberales, y en realidad las ha fortalecido. En los siglos XVIII y XIX mucha gente predecía lo opuesto. Pensaban que se necesitaba la esperanza en el cielo para proporcionar un factor de entrelazamiento y de aglutinación social; que sería un despropósito, por ejemplo, hacer que ante un tribunal un ateo jurase decir la verdad. Resultó, sin embargo, que la disposición a soportar el sufrimiento en razón de las recompensas futuras podía transferirse de las recompensas individuales a las sociales; de las esperanzas en el paraíso a las esperanzas en los propios nietos.” (*op.cit.*)

Del mismo modo, podemos considerar que la invención y el desplazamiento hacia una posición hegemónica de juegos de lenguaje posnacionales no resulte un “despropósito”. Requerirá imaginación y trasladar las simpatías, los intereses y los afectos de unos objetos a otros.

Nótese, además, que si hacemos caso a nuestros dos primeros argumentos, tal desplazamiento ya parece haber acaecido: las narraciones nacionalistas/nacionales son, cada vez en mayor medida, “jinetes sin caballo”, por emplear una expresión de Ulrich Beck (1995: 16)<sup>5</sup>. La transformación de su retórica, de la retórica nacional(ista), no es tanto una lucha contra las identidades colectivas nacionales, carentes ya de “bases vitales” (*op.cit.*),

---

<sup>5</sup> La expresión “jinetes sin caballo” aparece con relación al concepto de *institutional lag*. Escribirá el sociólogo alemán que “...desaparecen las bases vitales de las instituciones y las formas de consenso que contribuyeron a darles consistencia (...): las instituciones se convierten en jinetes sin caballo.” (*Op. cit.*)

cuanto una lucha contra el enmascaramiento de relaciones de poder y de privilegios a través de tales narraciones nacionales/nacionalistas. Una confrontación que, planteada en estos términos, debe ser ineludible y que, de acuerdo a la experiencia histórica, resulta plausible en sus objetivos.

Como corolario a los dos últimos argumentos aducidos, podemos concluir que el “nacionalismo funcional” opera con una cierta inconsistencia lógica: de la premisa correcta de que la motivación para participar en los asuntos públicos requiere de *alguna* forma de identificación, se deduce la falsa consecuencia de que el objeto de ésta debe ser una comunidad *nacional*. Si recordamos las críticas vertidas contra las posiciones teóricas que hablan de intereses supuestamente “objetivos” o de pautas de acción “universales”, “correctas” o “normales” y si definimos la identificación como la inversión emocional (positiva) e interiorización de una determinada posición de sujeto, cuyo contenido deriva de un determinado discurso, podemos comprender sin demasiadas dificultades que la motivación para participar en los asuntos públicos requiera de alguna forma de identificación. Dicho de otro modo, si admitimos que el interés no viene “objetivamente” dado, sino que se sitúa allí donde el sujeto lo sitúa (Somers, 1994) y que todo objeto de interés o de valor requiere de un acto de inversión emocional en el mismo, para conferirle este estatus de objeto “valioso” (Damasio, 1994), entonces estamos en condiciones de entender que *algún* acto de identificación sea absolutamente necesario para la formación y mantenimiento del *demos*; esto es, sin alguna identificación mutua entre ciudadanos, o sin la identificación de éstos con unos símbolos nacionales, o religiosos, o con unas instituciones políticas, o con un tipo de régimen democrático etcétera no se formará un *demos* mínimamente cohesionado. A partir, entonces, de aquella premisa correcta, la postura teórica aquí discutida se apresura a deducir que esta identificación debe consistir en la interiorización de una posición de sujeto nacional(ista), concebido dentro de un relato nacional(ista), sin percatarse, en suma, de estar ante dos niveles lógicos diferentes: el referido al necesario *acto* de identificación y el que alude al *contenido* concreto de tal acto de identificación. En lo concerniente a tal contenido, la evidencia empírica, aunque muy limitada, cuestiona que una posición de sujeto nacional(ista) se correlacione de una forma tan transparente y simple con las virtudes mencionadas por el “nacionalismo funcional”; la teoría social nos sugiere que tal posición de sujeto se ha visto desplazada en la estructura motivacional de nuestras sociedades y se encuentra actualmente subordinada a aspiraciones consumistas y de bienestar individual; y la Historia nos sugiere que la superación del marco y la retórica nacional(ista) no resulta nada tan descabellado como pudiera parecer; procesos similares acaecieron con éxito en el pasado. En todo caso, el “nacionalismo funcional” realiza una contribución fundamental al debate: no habrá jamás democracia sin *alguna* identidad colectiva, sin algún *Nosotros* que motive a la participación política y a la realización de juicios sobre el Interés General. Pero dejemos por ahora en suspenso esta idea y pasemos al siguiente punto.



#### 4. La democracia agonística y sus críticas a la utopía posnacional (habermasiana)

El segundo debate que nos interesa es el que se ha entablado entre los modelos deliberativo y agonístico de democracia. Nos dice este último que el primero es incapaz de conceptualizar adecuadamente la esencia misma de la política, que, con su loable énfasis en la racionalidad y la moral, queda ciego a las relaciones políticas, *inerradicables* y *constitutivas* de lo social. Haríamos mejor, en su lugar, si pensásemos la democracia como un espacio conflictivo, capaz de llegar a arreglos puntuales y a acuerdos precarios, a formaciones hegemónicas contingentes, pero a nada que pretenda situarse “más allá” de la política, en el reino imaginado de la “razón” o de la “moral”. Se correría el riesgo, grave, de deslegitimar ciertas luchas políticas frente a tipos diversos de opresión, si introdujésemos elementos apolíticos en nuestra comprensión normativa de la democracia, pues éstos podrían ser empleados para descalificar esas luchas de resistencia como “irracionales” o “inmorales”. El conflicto, siempre que no fuese violento, debería ser observado, por la propia democracia, como factor de enriquecimiento y profundización de la misma.

Para el interrogante que nos ocupa en estas páginas, nos interesan cuatro críticas que el modelo agonístico vierte directa o indirectamente contra la postura habermasiana. Chantal Mouffe cree que el filósofo alemán yerra completamente el objetivo con la elaboración de “sofisticados argumentos racionales” (Mouffe, 2000a: 84). La defensa y promoción de la democracia, más allá de modelos agregativos a *la* Schumpeter, no se consigue con discursos complejos como el de Habermas –nos dice la autora–, sino mediante la formación de subjetividades democráticas, esto es, socializando a las personas en prácticas y formas de vida acordes con los valores democráticos.

En segundo lugar, Chantal Mouffe (2000a; 2000b) ataca el modelo deliberativo del filósofo alemán por presentarse como una propuesta meramente procedimental. No supone –nos dirá– un punto neutro y universal aceptable por todos los sujetos y todas las culturas, pese a sus pretensiones. La politóloga belga refuerza, con esto, su tesis concerniente a la inexistencia de contextos de enunciación no-políticos y, por tanto, su alegato a favor de la importancia, para la teoría política, de concebir el conflicto y el disenso como aspectos ineliminables y enriquecedores de la democracia. Las consecuencias que de esto se podrían deducir se ven, empero, contenidas: Mouffe *no* aboga, dada la imposibilidad de puntos universales y culturalmente neutros, por un completo relativismo moral. Lo que se desprende de su crítica es, más bien, una insistencia en que la tarea y obligación de pensar nuestra organización política no está –ni podrá estarlo– acabada.

Asimismo, la politóloga sostiene que existe una tensión conceptual y, en consecuencia, permanente, entre la democracia y el liberalismo. Lo que Habermas (1998: 147 – 166) había creído reconciliado, democracia y liberalismo, no lo está y lo único que cabe son arreglos parciales y contingentes. Si el liberalismo es universalista, la lógica democrática no lo es y precisa de un pueblo delimitado como *locus* de su praxis. Una suerte de “pueblo” mundial sería un absurdo, pues –en esto Chantal Mouffe cita a Carl Schmitt– “la igualdad sólo es interesante y de inestimable valor político en la medida en que tenga sustancia, y en que, por esta razón, contenga al menos la

posibilidad y el riesgo de la desigualdad” (Mouffe, 2000a: 55). Dicho de otro modo, se requiere de personas que no pertenezcan al Nosotros (= el *demos*), para que los miembros del Nosotros (= del *demos*) sientan que pertenecen al mismo, se vean como iguales y se autogobiernen democráticamente. La definición que se ofreció antes de “posnacional” no alude, exclusivamente, a la constitución de un *demos* mundial. Efectivamente, afrontar ciertos problemas (medioambientales, por ejemplo) sí precisa instituciones globales, pero lo que aquí hemos estado discutiendo es, ante todo, el tipo de lazo social que lo debe cohesionar. Un *demos* “ironista”, por emplear los término de Rorty, que fue como se concretó antes el adjetivo “posnacional”, no excluye conceptualmente la posibilidad de una comunidad política mundial, aunque tampoco la implica necesariamente. Lo que el argumento de Mouffe supone es que la autodistancia “ironista” del *demos* debe, en algún momento, cortocircuitarse: filósofos y científicos sociales sí pueden ser conscientes del carácter contingente de toda unidad política e identidad colectiva; pero la unidad política, en general, no puede –si interpretamos correctamente a Mouffe– tomar conciencia de esta contingencia. El *demos* se ensanchará, estrechará y modificará de acuerdo a interpretaciones del mismo en liza, pero su cambio será resultado –según Mouffe– de luchas hegemónicas, no de una autocomprensión “ironista” del mismo.

Habría que considerar una cuarta crítica. Si la tesis habermasiana cree en la autosuficiencia del *demos*, es en virtud de un proceso democrático que cumple de manera (considerada comúnmente como) “aceptable” con los requisitos ideales de la deliberación, en cuyo caso el principio de consenso se mostraría como suficiente para legitimar las decisiones tomadas y obligar políticamente a su cumplimiento. A este respecto, nos objeta Chantal Mouffe que la concepción deliberativa de la democracia enfatiza demasiado la idea de consenso, con lo que tiende a volver borrosas las fronteras políticas, es decir, las diferentes posiciones de sujeto dentro del espacio político, articuladas, típicamente, en torno al eje izquierda/derecha:

“Cuando las fronteras políticas se vuelven borrosas, la dinámica de la política resulta obstaculizada y se entorpece la constitución de las identidades políticas distintivas. Se instala el desinterés hacia los partidos y se desincentiva la participación en el proceso democrático” (Mouffe, 2000a: 126).

Dicho de otro modo, aun si el proceso democrático pudiese prescindir de narrativas nacionales/nacionalistas, la praxis deliberativa que las sustituiría estaría –nos dice la autora– condenada al fracaso, pues el tedio que la misma produciría llevaría a que los conflictos sociales se manifestasen a través de posiciones de sujeto (formas de identificación religiosa, nacionalista o étnica) no gestionables democráticamente; sus reivindicaciones serían absolutas, todo o nada.

## 5. Contraargumentos a la crítica de C. Mouffe

Comencemos con la tercera crítica reconstruida en el apartado anterior. Sostenía Mouffe, remitiendo a Carl Schmitt, que toda democracia requiere de un pueblo y que tal pueblo debe estar regido por criterios de inclusión/exclusión; esto es, –citando nuevamente a Schmitt– que el mundo político es un “pluriverso” y no un “universo”. Encontramos, sin embargo,

ciertas inconsistencias en el argumento que emplea la politóloga belga para respaldar su tesis. El principal problema deriva de que Chantal Mouffe sólo quiere adoptar ciertas ideas de Schmitt, mientras rechaza otras. Más concretamente, Schmitt (1932: 26) defiende que es la distinción amigo/enemigo la que constituye la dicotomía central de lo político y concibe los pueblos como datos *dados*. Por contra, la politóloga belga establece una distinción conceptual clara entre *la política* y *lo político*, refiriéndose éste a la formación más o menos espontánea de oposiciones amigo/enemigo, y aquélla, a la actividad de control y regulación de esta conflictividad innata. Asimismo, rechaza que los pueblos sean otra cosa más que contingencias derivadas de relaciones hegemónicas. De este modo, la politóloga ya no puede defender que el mundo político sea un “pluriverso” por “naturaleza”, pues ha introducido la contingencia en la formación de sus unidades, es decir, en la formación de los “pueblos”; ni es capaz de explicar, tras la separación conceptual entre *la política* y *lo político*, por qué aquélla debe, de algún modo, reflejar la organización Nosotros/Ellos, amigo/enemigo, de lo político.

Expresado de modo más preciso: parece que son consideraciones lógicas las que animan el argumento de Mouffe; sin un *Ellos* no puede haber un *Nosotros*. Y efectivamente, no podemos sino darle la razón en cuanto que lo social parece estar atravesado por una lógica de *lo político*, es decir, por la tendencia a la formación de identidades colectivas (*Nosotros*) y, eventualmente, por la categorización de los *Otros* como amigos o enemigos. Sin embargo, *la política*, como ámbito conceptual diferenciado de *lo político*, esto es, como espacio que trata de organizar la convivencia y que aspira a contener el potencial de hostilidad inherente a las relaciones humanas, no se ve *necesariamente determinado*, en virtud de la distinción conceptual entre *la política* y *lo político*, por tal hostilidad y fronteras entre *Nosotros* y *Ellos*. Recordemos el esquema argumentativo de Hobbes: el Leviatán surgía desde la propia “sociedad”, a través de un contrato social, para superar un estado natural de guerra de todos contra todos. Siguiendo el esquema de su argumento, si bien no su contenido, la distinción de Mouffe entre *la política* y *lo político* sugiere la posibilidad, admitiendo la pluralidad identitaria de los/as ciudadanos/as como algo usual, de construir un *demos* posnacional (que está referido al ámbito conceptual de *la política*), aun reconociendo que, al margen de *la política*, persistan otras lealtades identitarias y relaciones de hostilidad (*lo político*, el estado “natural” de guerra).

Por otro lado, una democracia posnacional no significa un gobierno mundial; al menos, no en todos los campos. Siguiendo a David Held (1995: 515), lo razonable sería pensar en una *governance* a diferentes niveles, perteneciendo “al ámbito decisorio mundial aquellos problemas en los que las cuestiones de interdependencia no puedan ser solventadas local, nacional o regionalmente”. En todo caso, aun centrándonos en este nivel, el que mayores problemas ofrece a ojos de Chantal Mouffe, su objeción lógica (todo *Nosotros* requiere un *Ellos*) no es completamente cierta; al menos, del modo en que ella la presenta. De la necesidad de un “exterior constitutivo” no se desprende *automáticamente* que éste deba ser otra unidad política, sino cualquier otro elemento que pueda ser “articulado” (Laclau y Mouffe, 1985: 104) como “exterior constitutivo” al *demos*: la narrativa de un pasado que no debe volver a ser ejemplifica esta



posibilidad<sup>6</sup>. El peligro, la amenaza de devenir algo que no queremos ser, pero que en algún momento fuimos, puede actuar como el *Otro* del *No(s)-Otros*. Y puede, si este *Otro* es identificado con el peligro de derivas totalitarias, autoritarias y/o imperialistas, alimentar la autocomprensión “ironista” (o lo que es lo mismo, posnacional) del *demos*.

En lo tocante a la siguiente crítica (en el apartado anterior, cuarta), aquélla que sostiene que la praxis deliberativa genera hastío, nótese que en la reflexión de Chantal Mouffe tal tesis es presentada como la inversa de aquella otra que afirma el potencial movilizador e integrador del conflicto entre posiciones políticas diferenciadas. La autora cuenta con cierta evidencia empírica en su haber. Para explicar la emergencia de partidos populistas en Europa, por ejemplo, se ha recurrido a la dinámica centrípeta de los sistemas de partidos (Van der Brug *et al.*, 2005); la existencia de lealtades a posiciones políticas diferenciadas –en el estudio empírico referenciado, partidos políticos– parece fomentar, efectivamente, la participación política, tanto la electoral como la de protesta (Ferrer Fons *et al.*, 2006); la abstención electoral se explica, aunque débilmente, por la percepción de que no existen diferencias importantes entre las alternativas en liza (Boix y Riba, 2000).

Dejando a un lado que ciertos estudios de caso parecen detectar un efecto inverso, es decir, desmovilizador, en determinados tipos de conflictos y/o determinadas intensidades de los mismos<sup>7</sup>, debemos reconocer que el problema de la crítica vertida por Mouffe no es tanto empírico, como conceptual. La politóloga establece, en su exposición, una equivalencia incorrecta entre la Tercera Vía y la democracia deliberativa (Mouffe, 2000: 15), constata una serie de fenómenos sociales, entre ellos, la emergencia de ciertas formas de identificación difícilmente articulables con el proceso democrático, responsabiliza a la Tercera Vía de dichos fenómenos, pues habría conducido –de acuerdo a su tesis– a la apatía generalizada y, en última instancia, culpa al “cada vez más de moda enfoque de la democracia deliberativa” (Mouffe, 2000: 15) de la escasa participación política y de la emergencia de los fenómenos mencionados.

La principal inconsistencia de su argumento estriba en que no es posible detectar lógica alguna dentro de la concepción de la democracia deliberativa que conduzca, *necesariamente*, a la Tercera Vía. Chantal Mouffe simplemente establece una equivalencia entre ambos conceptos que responde, antes que al rigor analítico, a una estrategia argumentativa clásica: inventar un oponente –la equivalencia democracia deliberativa-Tercera Vía – y, frente a él, que es irreal, resaltar las virtudes de la propia posición.

Aun suponiendo que la equivalencia fuese correcta, la politóloga no demuestra si lo que conduce a la apatía ciudadana y a la emergencia de conflictos difícilmente gestionables dentro de la democracia liberal es (i) el *consenso en sí* sobre el que se sustenta la Tercera Vía o (ii) el *contenido* de dicho consenso

<sup>6</sup> La idea ha sido formulada por Klaus Eder (2006), quien no pensaba en un *demos* mundial, sino en una identidad colectiva europea.

<sup>7</sup> Véase, por ejemplo, Ibarra Güell, 2005: 136 – 140; quien habla de un “silencio difuso” entre la ciudadanía vasca”, no causado por el empleo de la violencia física, sino por la “crispación política”, que “ha penetrado en la sociedad, causando un clima de desconfianza y distanciamiento entre diversos sectores sociales...” (*Ibíd.*: 139).

y, por tanto, el carácter fraudulento del mismo. Si recurrimos a un ejemplo cercano, al conocido “todos son iguales”, debemos notar que la continuación de esta coletilla no es algo así como “todos son iguales... ¡qué alegría, mi postura coincide con la de todos!”, sino más bien “todos son iguales... ¡qué asco, ningún partido atiende realmente a mis demandas!”. Chantal Mouffe no demuestra que, efectivamente, sea el consenso *en sí* el que provoca apatía y retraimiento, en lugar de un tipo de descontento provocado por un consenso *sólo de élites* y, por tanto, un *falso* consenso –de acuerdo al modelo habermasiano– del tipo “¡qué asco, ningún partido atiende realmente a mis demandas!”.

Cabría hacer otra precisión. La politóloga belga acierta al señalar la importancia no sólo fáctica del pluralismo, sino también su importancia conceptual, es decir, su relevancia en tanto que condición de posibilidad de la democracia misma. No obstante, en su crítica a la teoría deliberativa habermasiana, deja a un lado que ésta ya *presupone* una pluralidad de posiciones de sujeto y que el consenso no implica otra cosa que un ponerse de acuerdo *desde posiciones de sujeto diferenciadas*, esto es, constituye un punto de encuentro *en el pluralismo* y no *a costa del pluralismo*. El principio del mejor argumento, a través del cual se alcanza idealmente el consenso, opera *desde el horizonte preinterpretado que representa el mundo de la vida para cada uno*. Dicho de otro modo, si Mouffe insiste en la importancia conceptual del pluralismo (sin él no habría democracia posible), Habermas lo asume como un a priori, esto es, no fomenta la creación de un entorno pluralista, sino que lo presupone a modo de *fact of pluralism* (J. Rawls). La presuposición de un contexto tal resulta razonable, si se atiende al carácter temporalizado de la vida. Esta circunstancia es la que explica la precariedad de todo consenso y, por lo tanto, que el hecho del pluralismo (*fact of pluralism*) se nos revele como irreductible: ni el consenso podrá ser perfecto, dada la presión temporal de ciertos problemas; ni podrá ser definitivo, dado el cotidiano desplazamiento de las posiciones de sujeto existentes, esto es, dada la modificación de los significados vinculados a las diferentes posiciones de sujeto, y dada la emergencia de nuevas posiciones imposibles de predecir. Por lo tanto, el modelo deliberativo actúa como una suerte de fuerza negentrópica, centrípeta, en un contexto del que podemos *presuponer* razonablemente que está atravesado por fuerzas entrópicas, centrífugas, por conflictos y relaciones de hostilidad; pero la temporalización de la vida garantiza que nunca la dinámica centrípeta de la deliberación “cierre” definitivamente la vida democrática, es decir, que se llegase a un consenso último en todos los temas.

Existe, además, un segundo aspecto que enlaza la deliberación y el consenso, por un lado, con la pluralidad de posiciones de sujeto y el conflicto, del otro; y por tanto, una segunda vía a través de la cual la concepción deliberativa de la democracia esquivada la crítica de Mouffe:

*“...on the basis of the reconstruction of the manner in which rational validity-claims can be found in all realms of social life, including the rules and practices that individuals make use of when participating in public debate, Habermas provides standards of critique individuals can employ to contest illegitimate norms. In other words, Habermas goes beyond simply accommodating agonism within his framework to provide some of the important means through which*

*political actors can test the desirability of political contestation as an ingredient in the continuing project of democratization.”* (Brady, 2004: 346)

En suma, ni Habermas es Anthony Giddens; ni su modelo de democracia se ve abocado a disolver el carácter diferencial de las posiciones de sujeto que estructuran lo social<sup>8</sup>; ni anuncia (ni siquiera promete) una reconciliación universal ni la ausencia de conflictos.

Con el desarrollo de esta idea podemos discutir, en lo que sigue, las primeras dos objeciones planteadas por Chantal Mouffe –a saber, la relativa al carácter cultural/políticamente comprometido, es decir, no neutro ni universal, del modelo habermasiano y la referida al desatinado denuedo del filósofo alemán.

## **6. ¿Qué puede aprender el modelo deliberativo de sus críticas? (¿Y sus críticos del modelo deliberativo?)**

Es el momento de abordar las dos primeras críticas mencionadas por Chantal Mouffe y, con ellas, recuperar la preocupación del “nacionalismo funcional” por la dimensión afectiva e identitaria de la acción humana.

Afirma la politóloga belga que la defensa y promoción de la vida democrática no pasa por la elaboración de “sofisticados argumentos racionales” (Mouffe, 2000a: 84), sino por la promoción de subjetividades democráticas. Con ello apunta, sin lugar a dudas, a una de las debilidades del pensamiento habermasiano. Se ha tachado su propuesta, la del filósofo alemán, de voluntarista y, si bien éste ha reaccionado a la crítica preocupándose por la traducción institucional de su modelo, ha descuidado, empero, el campo de la subjetivación, o mejor, de la *assujétissement* (Butler, 1997). Pensemos, a modo de ilustración, que en la definición de un escenario estilizado, a partir del cual Habermas (1996: 70 y ss.) expone las virtudes de su modelo, el autor simplemente afirmaba que: “Doy por supuesto que los interesados no *quieren* dirimir sus conflictos mediante la violencia o el compromiso” (*Ibid.*: 71; cursiva de MEJ). La cuestión obvia es por qué presuponer que sus personajes imaginados no vayan a querer recurrir a la violencia. ¿No sucede esto habitualmente, que las personas aborden sus diferencias mediante la coacción, con hipocresía, con mentiras y con agresiones? ¿O por qué no les basta con un simple compromiso? En este sentido, el énfasis que Chantal Mouffe y el “nacionalismo funcional” sitúan en las emociones, las identidades y, en suma, en la formación de ciertas subjetividades es plenamente relevante. Si el modelo deliberativo de democracia ha de ser viable, debe, primero, explicar cómo alcanzar y/o garantizar que los ciudadanos *quieran* sentarse a deliberar. Y si ha de ser posnacional, cómo forjar este tipo de ciudadanos virtuosos a través de narrativas no nacionales/nacionalistas ni, por extensión, a través de narrativas acerca de alguna otra identidad colectiva *prepolítica*. A este respecto, el modelo habermasiano puede (debe) enriquecerse con la crítica de Mouffe. La autora nos insta a la formación de subjetividades democráticas, es decir, al fomento *directo* de comportamientos adecuados para una vida democrática participativa, sin rodeos a través de identidades nacionales, como propugnaba

---

<sup>8</sup> A este respecto, véase sobre todo Habermas, 1996.



el “nacionalismo funcional”<sup>9</sup>. Nos encontramos, por tanto, un paso más allá del punto en que dejamos la discusión con el “nacionalismo funcional”. No sólo constatamos que alguna forma de identidad colectiva será necesaria para una eventual democracia posnacional, sino que, atendiendo a Mouffe, además podemos defender que esta identidad será la del “Nosotros, los demócratas”; fomentar la identificación como “demócrata” será la clave, por tanto (y a diferencia del nacionalismo funcional, que propugnaba un rodeo a través de la identificación nacional), para alcanzar ciudadanos mínimamente “virtuosos”, ciudadanos que *quieran* deliberar.

El interrogante que inmediatamente se nos plantea es el siguiente: ¿en qué sentido puede reclamar esta identidad (“demócrata”) ser sustancialmente distinta de una identidad nacional? O formulado de otro modo, ¿identificarse como “demócrata” no requiere que esta identidad se autopresente como *evidente* o *evidentemente deseable* y, por tanto, que también actúe como elemento *prepolítico*? Para responder a esta pregunta, abordaremos en lo que sigue la segunda de las críticas planteadas por Mouffe.

Recordemos que la politóloga recriminaba a Habermas presentar su ética discursiva como un constructo meramente *procedimental* y, por tanto, *neutro*. Para Mouffe, esta no-neutralidad o, más aún, la *imposible* neutralidad de *toda* postura y de *todo* arreglo para la convivencia debe implicar una permanente vigilancia y constante revisión del modelo normativo democrático y de su institucionalización, de manera que el *Otro* pueda ser acomodado, conservando lo más posible su idiosincrasia, en el mismo. Admitiendo esta necesidad, Chantal Mouffe insiste en el carácter preferentemente agonístico que debería tener nuestro modelo normativo de democracia, pues presupone que esta acomodación del *Otro* vendrá animada por los procesos de *confrontación* y *lucha* que se entablarán entre el modelo normativo e institucional de democracia eventualmente dominante y aquello que quede excluido del mismo.

Sin embargo, admitiendo la crítica de Mouffe como válida<sup>10</sup>, podemos introducir una nueva lectura de la propuesta habermasiana, en línea con lo defendido por John Brady, y con ella contestar al desdén de Mouffe hacia los “sofisticados argumentos racionales” del filósofo alemán. Fijémonos, por un momento, en que el modelo de democracia deliberativa emplea, para institucionalizar su modelo ideal, los Derechos Humanos, que deben actuar como garantes de un espacio abierto, inclusivo y no coactivo de diálogo (Habermas, 1998: 147 – 166). Dada la incorporación de los mismos al modelo, Habermas se ha asegurado de asumir las virtudes del discurso de los Derechos Humanos, del que se predica que muestra un “aspecto detectivesco” (Lutz Wingert, citado en *Ibíd.*: 155): “los derechos humanos que promueven la inclusión de los otros funcionan como sensores frente a las exclusiones practicadas en su nombre” (*op.cit.*). Dicho de otro modo, la democracia deliberativa –y por tanto, la democracia posnacional que sobre tal modelo pudiera construirse– *no* es meramente procedimental, sino que encierra una carga axiológica importante,

<sup>9</sup> Junto con Mouffe, Aletta Norval (2006) también ha abordado este tema de forma muy sugestiva.

<sup>10</sup> No hay lugar aquí, para discutir si, efectivamente, las condiciones ideales de habla son reflejo de alguna estructura de algún modo *ya presente* en toda interacción lingüística o si responden, por el contrario, a la autocomprensión democrática *occidental* (o a cualquier otra “musa”).

no asumible –y de hecho, no asumida– por todas las culturas; pero frente a las restantes formas de organización política, ésta tiene la virtud de promover un modelo normativo ampliamente inclusivo y, sobre todo, articulado de modo tal que él mismo sea sensible frente a las exclusiones que él opera o que se realizan en su nombre<sup>11</sup>. De este modo, no sólo la temporalización de la vida conjura el peligro de “cierre” del modelo deliberativo, tal y como teme Chantal Mouffe, es decir, el peligro de que un supuesto consenso y una subsiguiente “racionalidad” impongan, de una vez por todas, una determinada decisión, sin que quede espacio normativo dentro de nuestra concepción de la democracia para atacar dicha decisión (pues tal decisión reclamaría para sí la legitimidad del supuesto consenso); sino que la propia articulación interna del modelo se revela como potencialmente capaz de corregir sus propios errores. Sería – como había sugerido John Brady (2004) – elemento neguentrópico dentro de una sociedad conflictiva y, a la vez, *fuerza de crítica y de conflicto*, estando el propio modelo orientado, en ocasiones, contra sí mismo y, las más de las veces, contra los atropellos que, en su nombre, son cometidos.

## 7. Conclusiones

Hemos leído, y defendido, la tesis habermasiana sobre la autofundamentación de la *praxis* democrática frente a dos de sus críticos: el “nacionalismo funcional” y el modelo agonístico de democracia. Y si bien varias de las objeciones que se plantearon pudieron ser sorteadas, dos hicieron mella. Nos indican qué aspectos debe aún incorporar el filósofo alemán a su reflexión, para poder ofrecer un marco sólido desde el que pensar la posibilidad de una democracia posnacional.

En primer lugar, tanto el modelo agonístico como el “nacionalismo funcional” coinciden en subrayar la importancia de un aspecto desatendido por Habermas: la promoción de cierto(s) tipo(s) de subjetividad(es) y de procesos de identificación constituye un prerrequisito fundamental para la práctica deliberativa. Por tanto, lo que se sitúa en el eje de toda vida democrática, especialmente de carácter republicana y posnacional, no es, en primer lugar, la institucionalización de espacios de deliberación, sino, más trivialmente, la socialización de sujetos que *quieran* deliberar. Cómo lograr esto es una cuestión a la cual no han sabido dar respuesta satisfactoria ni la teoría política ni la investigación empírica, pero sobre la que sí se han adelantado algunas reflexiones (cf. Mouffe, 1999; 2000a; 2000b; Norval, 2006). En todo caso, lo que parece dudoso es que tales subjetividades democráticas deban ser, necesariamente, productos de narrativas nacionales/nacionalistas –como sostenían autores como Charles Taylor o Ibarra Güell.

Se admitió, asimismo, el ataque de Chantal Mouffe al falso carácter de mero procedimiento que Habermas atribuye a su propuesta política. El resultado de la discusión fue, sin embargo, complejo. La politóloga belga estaba en lo cierto al insistir en que toda vida democrática debía quedar “abierta”, debía poder ser objeto de controversia; al menos, el marco normativo sobre el que se asentase la democracia debía garantizar tal cosa; y temía que el recurso del filósofo

<sup>11</sup> Nótese, como ejemplo, el debate *occidental* que, en nombre de principios como la dignidad humana, alimentamos con cuestiones como que si los Derechos Humanos son universales o eurocéntricos.

alemán a categorías como “racionalidad”, “legitimidad”, “justicia” o “moralidad” pudiese obstaculizar el necesario espacio que debe existir para el conflicto – insistamos: no sólo como realidad fáctica, sino, ante todo, como elemento positivamente sancionado en democracia, esto es, positivamente valorado por el propio ideal normativo que los demócratas tienen de la democracia, es decir, por la teoría democrática. Lo que no alcanzó a ver Chantal Mouffe fue que el modelo deliberativo sobre el que se podría asentar una democracia posnacional no llevaba, necesariamente, al peligro que ella veía. De hecho, el propio modelo era potencialmente capaz de generar controversia contra sí mismo a partir de sí mismo o, más usualmente, era capaz de generar controversia contra los usos fraudulentos que del propio modelo deliberativo se hacían.

En suma, el reto inmediato de la teoría política estriba, si quiere hacer frente a los peligros de un contexto posdemocrático, en desarrollar esa insuficiencia detectada en el modelo deliberativo: ¿cómo se forjan ciudadanos que *quieran* deliberar?

## BIBLIOGRAFÍA CITADA

(1995) BECK, Ulrich, “El conflicto de las dos modernidades”. En Ulrich Beck, *La democracia y sus enemigos. Textos escogidos*, (trad. Daniel Romero, 2000), Paidós, Barcelona.

(2000) BOIX, Carles; RIBA, Clara, “Las bases sociales y políticas de la abstención en las elecciones generales españolas: recursos individuales, movilización estratégica e instituciones electorales”, en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 90, ISSN 1988-5903, Madrid, pp. 95 – 128.

(2004) BRADY, John S., “No contest? Assessing the agonistic critiques of Jürgen Habermas’s theory of the public sphere”, en *Philosophy & Social Criticism*, 30 (3), ISSN 0191-4537, pp. 331 – 354.

(1997) BUTLER, Judith, *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*, (trad. Jacqueline Cruz, 2001), Cátedra, Madrid.

(1994) DAMASIO, Antonio R., *El error de Descartes*, (trad. Joandomènec Ros, 2001), Crítica, Barcelona.

(2006) EDER, Klaus, “Europe's Borders: The Narrative Constructions of the Boundaries of Europe”, en *European Journal of Social Theory*, 9 (2), ISSN 1368-4310, pp. 255 – 271.

(2007) EDER, Klaus, “Cognitive Sociology and the Theory of Communicative Action. The Role of Communication and Language in the Making of the Social Bond”, en *European Journal of Social Theory*, 10 (3), ISSN 1368-4310, pp. 389 – 408.

(2006) FERRER FONS, Mariona; MEDINA, Lucía; TORCAL LORIENTE, Mariano, “La participación política: factores explicativos”. En José Ramón Montero Gibert, Joan Font y Mariano Torcal Lorient (coords.), *Ciudadanos, asociaciones y participación en España*, CIS, Madrid.



- (1982) HABERMAS, Jürgen, *Teoría de la Acción Comunicativa, I. Racionalidad de la acción y racionalización social*, (trad. Manuel Jiménez Redondo, 2003), Taurus, Madrid.
- (1996) HABERMAS, Jürgen, *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*, (trad. Juan Carlos Velazco Arroyo, 1999), Paidós, Barcelona.
- (1998) HABERMAS, Jürgen. *La constelación posnacional. Ensayos políticos*, (trad. Pere Fabra Abat, Daniel Gamper, Luis Pérez Díaz, 2000), Paidós, Barcelona.
- (1995) HELD, David, "Democracia y el nuevo orden internacional". En Rafael del Águila, Fernando Vallespín, José Antonio de Gabriel, Elena García Guitián y Ángel Rivero (eds.), *La democracia en sus textos*, (trad. Sandra Chaparro Martínez, 1998), Alianza, Madrid.
- (2005) IBARRA GÜELL, Pedro, *Nacionalismo. Razón y pasión*. Ariel, Barcelona.
- (1985) LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal, *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, (1987), Siglo XXI, Madrid.
- (1983) LIPOVETSKY, Gilles, *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, (trad. Joan Vinyoli y Michèle Pendanx, 1998), Anagrama, Barcelona.
- (1992) LIPOVETSKY, Gilles, *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*, (trad. Juana Bignozzi, 2005), Anagrama, Barcelona.
- (2006) MORALES DÍEZ DE ULZURRUN, Laura; MOTA, Fabiola; PÉREZ-NIEVAS, Santiago, "La participación en asociaciones: factores individuales". En José Ramón Montero Gibert, Joan Font y Mariano Torcal Lorient (coords.), *Ciudadanos, asociaciones y participación en España*, CIS, Madrid.
- (2003) MORALES, Laura; MOTA, Fabiola; PÉREZ NIEVAS, Santiago, "Factores individuales y contextuales de la participación en asociaciones". Ponencia presentada en el *VI Congreso de la AECPA*. Barcelona.
- (1999) MOUFFE, Chantal, "Por una política de identidad democrática". Conferencia impartida dentro del seminario *Globalización y diferenciación cultural*, MACBA, Barcelona.
- (2000a) MOUFFE, Chantal, *La paradoja democrática*, (trad. Tomás Fernández Aúz, Beatriz Eguibar, 2003), Gedisa, Barcelona.
- (2000b) MOUFFE, Chantal, "Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism", en *Reihe Politikwissenschaft/ Political Science Series* del Institut für Höhere Studien, Wien/ Institute for Advanced Studies, 72, ISSN 1605-8003, Viena, pp. 1 – 17.
- (2006) NORVAL, Aletta J., "Democratic Identification. A Wittgensteinian Approach", en *Political Theory*, 34 (2), ISSN 0090-5917, pp. 229 – 255.
- (1989) RORTY, Richard, *Contingencia, ironía y solidaridad*, (trad. Alfredo Eduardo Sinnot, 1991), Paidós, Barcelona.
- (2006) SCHAAL, Gary, "Zwischenbetrachtung: Entwicklungspfade der Politischen Theorie nach 1945". En André Brodocz y Gary S. Schaal (eds.),

*Politische Theorien der Gegenwart I*, Verlag Barbara Budrich, Opladen & Farmington Hills.

(1932) SCHMITT, Carl, *Der Begriff des Politischen*, (2002), Duncker & Humblot, Berlin.

(1994) SOMERS, Margaret R., “The Narrative Constitution of Identity. A relational and network approach”, en *Theory and Society*, 23, ISSN 0304-2421, pp. 605 – 649.

(2006) STRECKER, David; SCHAAL, Gary S., “Die politische Theorie der Deliberation: Jürgen Habermas”. En André Brodocz y Gary S. Schaal (eds.), *Politische Theorien der Gegenwart I*, Verlag Barbara Budrich, Opladen & Farmington Hills.

(1999) TAYLOR, Charles, “Democratic exclusion (and its remedies?)”. En Alan C. Cairns, John C. Courtney, Peter MacKinnon, Hans J. Michelmann, David E. Smith (eds.), *Citizenship, Diversity and pluralism*, McGill Queen’s University Press, London.

(2005) VAN DER BRUG, Wouter; FENNEMA, Meindert; TILLIE, Jean, “Why some anti-immigrant parties fail and other succeed: a two-step model of aggregate electoral support”, en *Comparative Political Studies*, 38 (5), ISSN 0010-4140, pp. 537 – 573.

