

Pensar el sentido político de la democracia. Una democracia posfundacional sin déficit normativo

Think on the Political Sense of
Democracy. A Post-Foundational
Democracy without Normative Deficit

Pensar o sentido político da
democracia: uma democracia
pós-fundacional sem déficit normativo

Cómo citar este artículo en APA:

Niño, A. (2015). Pensar el sentido político de la democracia. Una democracia posfundacional sin déficit normativo. *Analecta política*, 5(9), 289-304.

Recibido:
10 de abril de 2015

Aprobado:
3 de junio de 2015

ÁNGELA NIÑO CASTRO

Magíster en Filosofía, Pontificia Universidad Javeriana. Licenciada en Filosofía y Letras, Universidad Santo Tomás. Estudiante de Doctorado en Filosofía, Universidad Nacional de Colombia. Docente de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Santo Tomás. Bogotá - Colombia. Correo electrónico: angelanino@usantotomas.edu.co / <http://orcid.org/0000-0003-2450-2630>.

Dirección postal: Universidad Santo Tomás / Sede Aquinate / Cra. 9 A No. 63-28 Piso No. 21 / Bogotá-Colombia.



Resumen

Con el telón de fondo de los frecuentes abusos de los mecanismos y del lenguaje democrático por parte de gobiernos totalitarios o dictatoriales, es objetivo del presente artículo preguntarse por el sentido político de la democracia. Al hilo de una lectura posfundacional de lo político inspirada en Hannah Arendt y Claude Lefort, se indaga, en un primer momento, por la relación entre democracia y totalitarismo. Se demostrará, en un segundo momento, que lo propio de la democracia moderna es hacer visible la política como un espacio marcado por la incertidumbre, el disenso y la contingencia. A manera de conclusión, en un tercer momento, se redefinirán las aspiraciones normativas de la democracia posfundacional acudiendo a la democracia deliberativa.

Palabras clave:

Democracia posfundacional, Claude Lefort, Hannah Arendt, totalitarismo, democracia deliberativa.

Abstract

Taking into consideration the repetitive abuse of democratic mechanisms and language by dictatorial and totalitarian governments, it is aim of this paper to propose the political sense of the democracy. Under the perspective of the post-Foundational Political Thought of Hanna Arendt and Lefort, first of all, this paper explores the relation democracy – totalitarianism. Secondly, the text evidences that modern democracy visibilizes politics as a space profoundly marked by uncertainty, disagreement and contingency. Finally, as a way of conclusion, aims to outline the normative aspirations of the post-foundational democracy appealing to deliberative democracy.

Key words:

Post-foundational democracy, Claude Lefort, Hannah Arendt, totalitarianism, deliberative democracy.

Resumo

Com o telão de fundo dos repetidos abusos dos mecanismos e da linguagem democrática, por parte dos governos totalitários ou ditatoriais, é necessário recuperar a pergunta pelo sentido político da democracia. No artigo, partindo da reflexão de Claude Lefort e Hannah Arendt, se indaga num primeiro momento pela relação entre democracia e totalitarismo. No segundo momento é demonstrado que o próprio da



democracia moderna é visibilizar a política como um espaço profundamente marcado pela incerteza, o dissenso e a contingencia. Num terceiro momento, nessa perspectiva, são redefinidas as aspirações normativas da democracia.

Palavras-chave:

Democracia, Claude Lefort, Hannah Arendt, totalitarismo, democracia deliberativa.

Introducción

La ocurrencia de los totalitarismos del siglo XX dejó tras de sí incontables vidas perdidas, ciudades enteras devastadas y resquebrajadas las certezas. Ante este horripilante saldo es ineludible preguntarse con Adorno ¿cómo pensar la filosofía, la política, la educación, la sociedad, después de Auschwitz? Historiadores y filósofos europeos trataron de explicarse la ocurrencia de las guerras mundiales como una fatídica pero pasajera recaída en la irracionalidad premoderna perpetrada por algunos líderes dementes y profundamente malvados. Fueron pocos los intelectuales que advirtieron que el totalitarismo no era producto del mal encarnado en unos pocos hombres poderosos o del odioso traspie del triunfal avance del progreso. Por el contrario, el fascismo, el nazismo o el totalitarismo estalinista, revelaban un desajuste o un modo de ser intrínsecamente violento incubado en la médula misma de la civilización occidental. Para estos pensadores el totalitarismo no era un fenómeno pasajero, sino que se cierne amenazante en la vida política de naciones enteras, incluso en la de aquellas con robustas instituciones democráticas. Quizás uno de los aspectos más desconcertantes de los totalitarismos es su capacidad camaleónica para usar el camuflaje de la democracia. La constatación de que regímenes totalitarios exhiben ordenamientos constitucionales, mecanismos de elección, divisiones de poder e instituciones, nos pone ante una disyuntiva: o bien el totalitarismo es efecto de una democracia desencaminada o bien la democracia es impotente para frenar los alcances totalitarios. Sea cual fuere la respuesta, los totalitarismos cuestionan la democracia más allá de sus formas concretas de realización. El presente artículo, dentro de sus ajustados límites, en un primer apartado, al hilo de las reflexiones de Arendt y Lefort, se propone pensar el sentido de la democracia en sus oposiciones al totalitarismo. En un segundo momento, a partir de dichas oposiciones, indagará sobre el sentido político de la democracia en cuanto forma configuradora de la vida social caracterizada por el debilitamiento de los anclajes y fundamentos de lo social y del sujeto. Finalmente, se indagará sobre cómo pensar una democracia posfundacional sin incurrir en los encantamientos de la identificación y la unidad, pero, a su vez, en un déficit normativo.

Democracia y totalitarismo

Según la propuesta lefortiana, una vía para pensar la democracia es comprenderla sobre el telón de fondo del totalitarismo. La experiencia de aniquilación total de los regímenes totalitarios estremece radicalmente los cimientos de la política, pues al parecer la política es incapaz de inmunizarse contra las tendencias totalitarias

que siempre están latentes en el seno de la sociedad. Incluso los mecanismos de la democracia se muestran desprovistos del suficiente potencial para advertir y detener la irrupción del poder total y absoluto. ¿Cómo pensar el sentido de la política y de la democracia cuando suceden las experiencias límite de dominación? Lefort (2004) se propone demostrar que democracia y totalitarismo son fenómenos opuestos, no en virtud de sus mecanismos o sistemas de poder, sino porque solo en la democracia se descubre la realización de lo político, mientras que en el totalitarismo sucede una inversión de lo político. Paradójicamente, pese a la oposición entre democracia y totalitarismo, Lefort descubre que los dos fenómenos son sucedáneos de una transformación en el estatus del poder, esto es, en el nuevo carácter simbólico del poder (1986, p. 284). De allí que Lefort proponga la necesidad de recuperar el sentido político de las transformaciones democráticas para evitar su hipoteca a ejercicios totalitarios de poder.

La democracia moderna, como advertía Tocqueville, inicia una transformación histórica irreversible; se trata de la configuración de una sociedad en la que “el lugar del poder se convierte en un lugar vacío” (Lefort, 2004, p. 26). Para comprender la singularidad de esta transformación simbólica en la posición del poder y sus efectos en la configuración de la sociedad, considera Lefort que es oportuno contrastar la democracia moderna con el antiguo régimen. En las épocas de los Estados monárquicos la figura del príncipe soberano encarnaba el poder, al menos en tres sentidos: primero, encarnaba el poder divino, pues como gobernante ungido, era la presencia de Dios en la tierra; segundo, encarnaba la justicia porque el Rey era ley viviente; por último, el Rey condensaba al cuerpo social. La incorporación del poder en la figura del Rey es formulada en la idea medieval de los dos cuerpos del Rey. Según tal idea, el Rey tiene un cuerpo natural y otro artificial. El cuerpo artificial corresponde a la comunidad política de la que el Rey es la cabeza que dirige y domina a cada miembro de ese todo orgánico que es la sociedad. Esa dualidad refleja la comprensión de la sociedad como una extensión del soberano; la sociedad es el mismo cuerpo del Rey cuyos miembros son los individuos que deben ocupar una posición y un lugar definidos de acuerdo con ese principio generador y organizador que es el soberano.

En contraposición, la democracia moderna inaugura una desincorporación del poder. En la democracia a ninguna norma o persona le está permitido identificarse con el poder; el poder pierde los contornos de una realidad sustancial. Por supuesto, no se trata de afirmar un poder anónimo, sino de comprender que ahora nadie está en franquía de acaparar el lugar del poder, pues no está ligado o atado a algún fundamento último (Lindahl, 1998, p.13). La democracia se encarga de desplazar la posición del poder y de hacer visible la ausencia última de un

poder fundamentador y legitimador del todo social. Como consecuencia de esta mutación simbólica en la posición del poder, la supuesta unidad orgánica de la sociedad se aboca a la disolución. Ahora la democracia hará visibles en el campo social la heterogeneidad, el conflicto y la división. A su vez, la pérdida de unidad del campo social dará paso a la emergencia de las esferas separadas de la ley, el poder y el conocimiento; cada una de las cuales se afirma así misma sin el recurso a un fundamento dado y último (Lefort, 2004, p. 27).

A partir de la revolución que inaugura la democracia es posible entender la modernidad del fenómeno del totalitarismo. Como señala Arendt (2002), el totalitarismo no es la vuelta a formas premodernas de dominación, no es un tipo de tiranía, dictadura o imperialismo. En ese sentido, el totalitarismo no es la vuelta a la reincorporación del poder en un hombre o un grupo. Más bien actúa con el mismo mecanismo de desmaterialización del poder propio de la democracia. En efecto, el totalitarismo, al igual que la democracia, sostiene el lugar vacío del poder. Para el totalitarismo es indeterminado quién ejerce el poder, no es Hitler o Stalin; el poder no está en ningún hombre y no está en el Estado. El Estado solo es la faceta ostensible de un poder real evanescente y en marcha que es el *Movimiento totalitario*. El efecto es la ubicuidad del poder, en todas partes presente, en todas partes se ejerce y convierte a la sociedad en algo monstruosamente coordinado (Arendt, 2002, p.530).

El totalitarismo, como la democracia, es también una mutación en la posición del poder solo que ahora se da a través de la presencia del *Movimiento* en el poder. Es por ello que, según demuestra Arendt, el totalitarismo se resiste a un poder cosificado, incorporado a algo o a alguien. El *Movimiento* no es un grupo o partido político. De manera similar al poder de la democracia, el totalitarismo afirma el poder del *Movimiento* como irrepresentable y, no en vano, los líderes y el partido del totalitarismo se comprendieron a sí mismos como los intérpretes infalibles de aquel poder fluido que era imposible limitar en los estrechos límites de una nación y de un Estado (Arendt, 2002, p.434).

Ahora bien, ¿qué rasgos tiene el *Movimiento*? se trata del triunfo de la lógica inquebrantable de una idea que se presenta consistente, impenetrable, por encima de la realidad y de toda experiencia. Aquella idea elevada a realidad de la historia consistió en la afirmación y despliegue progresivo de unas supuestas leyes inmutables de la historia, tan inexorables en su realización como lo son las leyes de la naturaleza. El contenido específico de aquella entidad ficticia que es la ley de la historia, se mantiene oculto en una atmósfera de completo silencio. En ese sentido, la ley está revestida de un ropaje esotérico y mítico. Los miembros del partido

funjen de intérpretes y ejecutores de aquella entidad determinante del curso progresivo de la historia. Sin embargo, como advierte Uribe (2013), la consistencia de esta lógica de la idea resulta inexplicable sin el recurso al mito fundacional; en el caso del nazismo, tal mito fue el de los orígenes remotos de los teutones que funcionó como aquella primera premisa básica de la que se derivaba el curso de la historia presente y del porvenir (Uribe, 2013, p.83).

Cuando el totalitarismo puso en funcionamiento “la lógica de una idea”, se encargó de crear una realidad sustituta de la realidad ya existente; una en la que todo aparece coherente, ordenado y organizado. Cada hombre, mujer o nación son vistos como una sencilla pieza en el mecanismo del gran *Movimiento totalitario*. En ese sentido la lógica de la idea es irresistible: nadie está en capacidad de pararla y no existe una exterioridad que le haga frente. La marcha es imparable, pero ciertos obstáculos pueden desacelerarla. Especialmente, la singularidad humana es un obstáculo molesto que impide la integración funcional exigida por la arrasadora marcha de la ley de la historia. Por ello, afirma Arendt, la dominación del totalitarismo se ejerce desde *adentro*, es decir, desde el despojo de la singularidad, de la pluralidad, de la personalidad; desde la anulación de la capacidad de obrar con los otros. Todas esas cualidades que distinguen nuestra humanidad son estorbos en un mundo que se presenta a sí mismo como el cumplimiento de una profecía (Bernstein, 2002, p. 389). De allí que el totalitarismo elimine a los hombres de la historia, los convierta en superfluos o innecesarios; ningún hombre es irremplazable, no lo son los miembros del partido ni siquiera lo es el propio líder. Solo se necesitan hombres que se integren en la amalgama informe del Movimiento, “(...) todos los hombres se han convertido en un Hombre, donde toda acción apunta a la aceleración del movimiento de la Naturaleza o de la Historia, donde cada acto singular es la ejecución de una sentencia de muerte que la Naturaleza o la Historia ya han decretado” (Arendt, 2002, p.567).

Al igual que en el caso de la democracia, la mutación en la posición del poder del totalitarismo, tiene sus efectos en la esfera del derecho y del conocimiento. El primer efecto es la unificación de la ley y el conocimiento con el poder del movimiento. Paradójicamente, el movimiento totalitario se institucionaliza en una forma de gobierno que es completamente legal, es decir, el cuerpo constitucional y legal se identifica con la ley de la historia. En este sentido, el Movimiento anula la brecha entre la justicia y la ley y se comprende a sí mismo en realización de la justicia en la tierra. Por su parte, la ciencia se convierte en la confirmación empírica de la ideología. Las teorías de Darwin especialmente, fueron consideradas por los movimientos totalitarios de la pasada centuria la muestra inequívoca del cumplimiento de sus leyes (Arendt, 2002, p. 564).

De acuerdo con este somero esbozo del análisis arendtiano, se comprende cómo el totalitarismo se ocupa de esa mutación en la posición del poder que inaugura la democracia moderna. Si la democracia afirma la total independencia del poder y dicho poder no está para ser acaparado por nadie, por esa misma afirmación el poder cobra una dimensión abstracta y simbólica. El totalitarismo adopta las mismas reglas de juego, el poder del Movimiento es abstracto, dinámico, indeterminado e irrepresentable. Paradójicamente, por esa vía abierta por la democracia, el totalitarismo resulta un poder más letal y unificador que el del poder incorporado del *Antiguo Régimen*. ¿Lo anterior significa que en la democracia moderna están las raíces o los orígenes del totalitarismo? No propiamente; la cuestión aquí es más bien recobrar el sentido político de las transformaciones de la democracia y de las incertidumbres que instaura. De lo contrario, esas mismas transformaciones democráticas corren el riesgo de, como en el totalitarismo, estar al servicio de la *inversión* de lo político.

El sentido político de la democracia

Retomemos la pregunta: ¿Cuál es sentido político de las transformaciones que Lefort, repensando a Tocqueville, identifica con el surgimiento de la democracia? En otras palabras, ¿cuál es el sentido político de la desincorporación del poder y la desimbricación de las esferas del poder, de la ley y del conocimiento? Para responder esta pregunta, lo primero es hacer la distinción entre política y democracia. Por lo pronto, como certifica Arendt (1997), la política trata del “estar juntos, los unos con los otros, de los diversos” (p.45). Contrario a lo afirmado por cierta tradición de la reflexión política que buscaba derivar la vida política de la constatación del ser humano como ser de necesidades que requiere de los otros para satisfacer sus insobornables carencias, Arendt señala que el estar juntos de la democracia es diferente a la mera coexistencia de quien vive uno al lado del otro al albur de sus intereses. La política es la emergencia o instauración de un nuevo espacio para la libertad y el accionar conjunto. En este sentido, la política instaura un *entre* nosotros; una relación, que no va a estar determinada por ningún ser humano, sino que requiere el concurso de cada individuo en su singularidad. También Nancy ha descrito la particularidad de este espacio *en común* como un espacio instituido entre todos y para todos, para la afirmación de la singularidad y la posibilidad inacabada o infinita que es cada uno de nosotros. Se trata de la configuración entre todos de un espacio que permita la apertura de todas las posibilidades humanas, que haga viable, como afirma Nancy, soñar, cantar, pensar, sentir,

amar. En fin, observa Nancy (2009), un mundo entre todos en el que sea factible un *buen vivir* a la medida de las infinitas potencialidades de la libertad humana.

No obstante, la instauración de este espacio en común es altamente exigente y dilemática. El *estar juntos* de la política no está asegurado de antemano por un *ethos* compartido, por una instancia ordenadora religiosa o científica, tampoco por un tipo de entendimiento previo o por la constitución moral de los individuos. La particularidad del *estar juntos* de la política radica en que no hay nada común dado previamente, no hay acuerdo alguno que asegure la cooperación y la cohesión social. Por el contrario, la política está marcada por la división, la heterogeneidad y el conflicto. En efecto, *estar juntos* revela un espacio de contestación y de antagonismo. Por una parte, la sociedad está marcada por una división originaria entre aquellos que intentan mandar y aquellos oprimidos que resisten el mandato y que reivindican sus derechos, sus expectativas y aspiraciones (Abensour, 2007). Por otra, como señala Mouffe (1999), *estar juntos* revela los antagonismos, aquellos proyectos y formas de identificación rivales que se disputan a veces violentamente la realización de valores, identidades e intereses. En últimas, la política, aquel *estar juntos*, siempre está amenazado de disolución.

Paradójicamente, solo con las tensiones y el conflicto que inaugura la política es dable comprender apropiadamente el papel de la democracia. La democracia se podría ver tentada a comprender el *estar juntos* como la búsqueda del consenso, de la unanimidad, de la satisfacción de las mayorías. Cuando adopta esta vía, la democracia termina convertida en el mundo feliz orwelliano, en el que la sociedad se siente plenamente representada y transparente a sí mismas. Un *estar juntos* que define lo común por la unanimidad incurre en la clausura de las posibilidades infinitas de la acción humana. Solo una democracia que reconoce y hace visible el espacio de conflicto o contestación es apta para pensar una forma del *estar juntos*, capaz de cuestionarse permanentemente, capaz de interrogarse sobre la legitimidad de sus fuentes de cohesión, de indagar por la legitimidad del espacio común que configura. En suma, *estar juntos* debe pasar por la experiencia del conflicto para que aquello *común* no se osifique y se convierta en una fuerza instituyente o fundacional definitiva y resuelta.

También corresponde a la democracia encontrar una salida no violenta al conflicto que amenaza con desbordarse y destruir todo espacio de convivencia. El reto está en que la democracia debe hacer visible la política y al mismo tiempo abstenerse de ceder ante la fuerza desbordante del desacuerdo. Como constata Abensour en sus lecturas lefortianas, la democracia solo cabe ser entendida como

democracia salvaje, aquella que no intenta domesticar el conflicto en una solución global o encontrar una forma de superarlo, pues reconoce el conflicto como inherente al estar juntos. Pero al mismo tiempo, la democracia debe inventar sin reposo espacios para convenir, sin apagar la pluralidad y la diferencia (Abensour, 2007).

Una de aquellas invenciones valiosas de la democracia para sostener las tensiones de la política es su conversión a *democracia posfundacional*, es decir, una democracia que renuncia a referentes o fundamentos últimos para legitimar la vida social sean estos metafísicos, religiosos o filosóficos. La invención que Lefort, recordando a Tocqueville, define como el *lugar vacío del poder* y la pérdida de los referentes últimos de certeza en la esfera del poder, del derecho y del saber, encuentra ahora su sentido con la aparición de la política. La democracia desmonta los anclajes metafísicos del poder y del sujeto, porque en el decurso histórico ellos han sido las correas de trasmisión de la unificación social. Pensemos, por ejemplo, en las teocracias que instauran la voluntad divina como fuente de legitimación. Pero pensemos también en las premisas filosóficas de la razón ilustrada, como aquella que afirma una naturaleza libre e igual de los hombres, trasfondo metafísico que ha impulsado unos bien intencionados principios, pero también muchas veces ha ocultado la exclusión y la injusticia. Los fundamentos últimos hacen alérgica a la democracia a la contingencia y la finitud que irrumpe con la política. Una democracia que se vale del recurso a explicaciones últimas del yo y la vida social, es inepta para hacer visible el carácter inédito y de reinención constante que deben adoptar las formas del derecho y las incertidumbres que atraviesan el saber. Cuando los fundamentos últimos se desvanecen, entonces el lugar del poder es un lugar vacío, no porque la democracia no adopte una forma de ejercer el poder o unas figuras institucionales, sino porque todos estos ejercicios de poder han perdido su ultimidad ontológica (Marchart, 2009).

Ahora podemos reconocer la diferencia entre esos dos hijos de la modernidad: la democracia y el totalitarismo. La democracia es una forma de gobierno opuesta al totalitarismo, aunque según se dijo, los mismos mecanismos institucionales de la democracia pueden dar cobijo a gobiernos totalitarios. Pero además, existe una diferencia más radical entre una y otra, la democracia es la *presencia* de la política, mientras el totalitarismo es su *ocultación*. La democracia se encarga de hacer presente la política. Vale decir, el sentido del fundamento ausente, de hacer visible los espacios de contestación y reivindicación irreductibles del *estar juntos*; de hacer visible la naturaleza dilemática del convivir; de hacer presente la contingencia de aquel convenir que se busca incesantemente a sí mismo (Ingram, 2006). Por el contrario, el totalitarismo es la *ocultación* de la presencia de dicha ausencia de

fundamento unificador del campo social; es la ocultación de las contradicciones y dilemas del vivir juntos. En el totalitarismo solo resta la identificación y unificación de la diversidad de lo social en el uno del Movimiento. Cuando sucede la identificación, entonces, todas las certezas parecen restituirse bajo la organización y el plan del partido. De allí que en el totalitarismo ocurre una suerte de auto transparencia de lo social, pues la coincidencia entre lo social y el partido aseguran de antemano los propósitos del todo social. Así, la complejidad de lo social se agota en una espontánea autorganización (Flynn, 2005, p.215).

Una democracia posfundacional sin déficit normativo

Al finalizar este texto, surge una cuestión ineludible, ¿la democracia cómo evita la hipoteca de sus transformaciones a las formas del totalitarismo? Para que la política democrática pueda hacer frente a los brotes constantes del totalitarismo, que incluso ocurren en su propio seno, es necesario que la democracia posfundacional enfrente dos retos: Primero, debe evitar confundir su renuncia a todo fundamento último con la renuncia a todo fundamento; en otras palabras, debe evitar confundir su *posfundacionalismo* con un *antifundacionalismo*. Segundo, la democracia posfundacional debe hacer presente y visible la política a través de vías o *dispositivos institucionales* que reconozcan el carácter contingente o conflictivo de la política. En relación con los mentados retos, la tradición liberal está en capacidad de realizar importantes aportes. Por supuesto, no son pocos los teóricos que, como Mouffe (1999), consideran que el universalismo y racionalismo propios del liberalismo resultan inútiles a la hora de pensar una política democrática que haga presente el conflicto, lo heterogéneo, lo diverso y lo antagónico. Sin embargo, concepciones como la democracia deliberativa expuesta por Benhabib (2006), pueden resultar acertadas para responder a los retos que plantea la democracia posfundacional.

El primer reto de la democracia posfundacional, como acabamos de juzgar, es no encallar en un antifundacionalismo. Por supuesto, no es lo mismo afirmar que no hay fundamento último a aceptar no que existe fundamento alguno. La diferencia está en que mientras la primera afirmación alude a la contingencia de nuestros horizontes de justificación, la segunda revela más bien una incapacidad o indiferencia para justificar la acción individual y colectiva. Pese a que la irrupción de la política lleva aparejada una crisis de legitimación, la democracia posfunda-

cional no debe renunciar a cuestionarse por las coordenadas de valor que orientan la vida social. Primero, porque la lucha y la reivindicación de ciertos derechos depende de cierto ejercicio de comprensión de sí mismos y de los otros; como advierte Taylor(1991), esta hermenéutica de nosotros mismos transcurre y se moldea al hilo de aquello que más valoramos. Segundo, porque el conflicto terminaría en debate estéril o en posiciones incuestionables si no despliega una capacidad discursiva idónea para negociar aquello que resulta legítimo y aquello que no.

Lo anterior nos permite comprender las razones que exigen una salida institucional y unos dispositivos democráticos para hacer visibles el conflicto y la diversidad del *ser juntos*. Si el conflicto y la división se asumen como rasgo irreductible de la sociedad, independientemente de los conflictos concretos y de las luchas específicas, se corre el riesgo de convertir el conflicto en principio instituyente de la sociedad, como si se tratara de un rasgo metafísico. El conflicto y la división se osifican si no se hacen presentes para redefinir el espacio en común del estar juntos. La democracia posfundacional hace presente la división, el conflicto, la diferencia, porque constituyen experiencias de libertad que, como anota Nancy, dan espacio a la infinitud del finito que es cada uno de nosotros. Pero esa presencia de la política es también una puesta en escena, la cual tiene que encontrar formas de aparición institucional para que el conflicto pierda su potencial filo violento.

En relación con los retos de la democracia posfundacional, aquí lacónicamente enunciados, la democracia deliberativa brinda algunas contribuciones. Como se mencionó, no son pocos los autores que consideran que la democracia deliberativa con su propuesta por el consenso racional encubre el desacuerdo, la desigualdad, el daño y la injusticia que están en la base de la sociedad (Rancière, 1996). No se pueden ocultar los peligros del consenso que, como juzgan los críticos de la democracia liberal, amenaza con terminar en un *arjé* restituido y en el restablecimiento de una identidad social definida. Estos críticos no aprecian suficientemente que el énfasis de la democracia deliberativa no está en el consenso como resultado de un ejercicio de argumentación, sino en la deliberación.

El ejercicio deliberativo es indispensable para la democracia posfundacional, al menos por dos razones: Primera, si como se mencionó, la democracia posfundacional no puede abstraerse de las cuestiones de legitimidad, una de las formas de evitar incurrir nuevamente en la tentación de restablecer certezas últimas, es el proceso deliberativo. Segunda, la democracia posfundacional es un espacio de aparición de la política, con sus respectivas tensiones y dilemas, uno de esos espacios de aparición privilegiados es la esfera pública que se configura al compás del ejercicio deliberativo. Por supuesto, no cualquier modelo de democracia de-

liberativa cumpliría adecuadamente las mencionadas tareas. Por ello, El modelo de *democracia deliberativa de doble vía* de Benhabib (2006) resulta benéfico para los desafíos señalados.

¿La democracia deliberativa de doble vía, cómo afronta las mencionadas tareas de la democracia posfundacional? La democracia posfundacional no renuncia a la indagación de fundamentos pero sostiene la contingencia y límites de los mismos. Para lograr dicho desafío es necesario relativizar las posturas y debilitar las aspiraciones ontológicas de las posiciones que se disputan el lugar vacío de los fundamentos últimos. *La democracia deliberativa de doble vía* con su apuesta por una esfera pública robusta es apta para cumplir dicha tarea. En efecto, Benhabib (2006), toma distancia del liberalismo político y plantea un ejercicio deliberativo que no solo se hace presente en el nivel institucional para discutir asuntos de justicia básica, sino que es capaz de penetrar las razones de la sociedad civil con la aspiración de discutir aquellos mínimos de justicia que definirán los términos de cooperación social, al modo rawlsiano; pero también, para configurar un *espacio de aprendizaje reflexivo* y de *formación de la voluntad*. De acuerdo con ello, el valor de la esfera pública no es tanto sus resultados, sino el configurar un espacio de aprendizaje. A través del ejercicio de dar razones unos a otros vamos sufriendo un descentramiento de nuestras posturas y nos vemos obligados a asumir una mirada reflexiva sobre las intenciones o pretensiones que esgrimimos. De allí que el resultado de la deliberación en la esfera pública no sea un consenso, sino un punto de vista moral ampliado. De otro lado, el ejercicio deliberativo es una vía para la formación de la voluntad. Entre una voluntad kantiana autónoma que sigue los imperativos de la razón y una voluntad heterónoma que solo responde a la fuerza y a la coacción externa, la democracia deliberativa apuesta por una voluntad que es capaz de formarse, no a partir de principios morales abstractos, sino a través de mutuos aprendizajes que van resultando de la práctica deliberativa.

En relación con el segundo desafío, la esfera pública como espacio de aparición de la política, la democracia deliberativa de doble vía brinda contribuciones significativas. Pero antes es necesaria una aclaración: es común en los teóricos de la democracia posfundacional, especialmente en aquellos que ponen el acento de la política en su dimensión disociadora más que en su aspecto conciliador, la recurrente alusión a la esfera del derecho como el campo en el que se hace presente y visible el conflicto que atraviesa la vida social (Abensour, 2007). Pese a la importancia del derecho como campo en el que se gana el reconocimiento de las reivindicaciones de justicia, la esfera pública es el espacio apropiado para sostener las tensiones de la política, sus luchas y conflictos, sin el peligro de clausurar los contenciosos mediante formas jurídicas estabilizadoras. En la esfera pública se

erige una fuerza capaz de oponerse a las fuerzas institucionales y al poder del Estado. A su vez, es un campo de redefinición constante de las coordenadas de la legitimidad. La arena de la esfera pública es el lugar del encuentro, pero también del disenso y las luchas. Por supuesto, la desconfianza de ciertos teóricos sobre el potencial de la esfera pública recae sobre la imagen recurrente de la esfera pública como el encuentro de interlocutores racionales que discuten en términos constitucionales. Al respecto, la democracia deliberativa de doble vía apuesta por una esfera pública en la que se dan razones, solo que en diversos registros discursivos. En efecto, el propósito de la esfera pública es el desafío y rearticulación de las normas; para ello no se requiere una separación tajante entre la *cultura política* y la *cultura del entorno*. Al contrario, las reivindicaciones presentes en la esfera pública se erigen desde la particularidad de concepciones de bien o de las coordenadas de valor de la cultura del entorno. Por tanto, no se trata de un modelo unitario de esfera pública, sino de una esfera en la que las contradicciones y divergencias de los sistemas de creencias y de opiniones se medien exclusivamente en la práctica misma de la deliberación.

Finalmente, la democracia deliberativa aporta un aspecto clave a la democracia posfundacional. El esfuerzo de contención de las tendencias a restablecer los fundamentos últimos y las certezas definitivas en la vida social, depende de nuestra capacidad para ampliar el círculo cerrado del *nosotros*. En efecto, con los presupuestos de una ética discursiva, la democracia deliberativa insiste en la inclusión progresiva de todos los participantes de la vida social como un criterio que, si bien corre el riesgo de adoptar la forma de un simple procedimiento, es indispensable para la renovación permanente de, como diría *Rancière*, la situación o campo mismo de la interlocución, pues vitales esferas públicas en las que se discuten los mismos sobre sus mismos intereses, puede dar la falsa idea de una verdadera democracia. La inclusión progresiva es vital para romper con la situación de interlocución que ha beneficiado un cierto orden de injusticia o de trato desigual. En ese orden de ideas, la deliberación es un espacio de aparición de la política porque irrumpe en el orden preestablecido que ha naturalizado un modo de relación y vínculo social que disimula la injusticia.

La democracia moderna, como agudamente sugiere Tocqueville, no se trata primordialmente de una forma de reorganizar la administración y el gobierno, sino de una inédita forma de configuración social que de manera irreversible introduce nuevas maneras de pensar, de conducir la vida, de relacionarse con los otros, de identidad. Los cambios que anuncia la democracia están atravesados por incontables y complejos dilemas; como advierte Lefort recordando a Tocqueville, la democracia enfrenta la sociedad con las contradicciones que surgen cuando se

desvanecen los antiguos fundamentos sociales. Por una parte, el individuo tiene la libertad de juzgar por sí mismo, pero a riesgo de la disolución de su identidad. Por otra, la igualdad de condiciones desencadena la aparición de la uniformidad de las normas y del comportamiento. Además, el poder incorporado es aniquilado, pero la sociedad se pierde en los abismos del poder que ahora se presenta en lo abstracto. El efecto de la democracia es el despertar de la incertidumbre, de lo incognoscible y lo ingobernable. Pero justo cuando pensamos que la democracia nos ha dejado arrojados a la oscuridad, Tocqueville nos recuerda que solo en este insondable, turbulento e indefinible espacio que abre la democracia, los hombres y mujeres de hoy se hacen aptos para aprender “el arte de hacer los peligros de la libertad menos grandes” (Tocqueville citado por Lefort, 2004).

Conclusión

Los desconcertantes escenarios actuales de gobiernos dictatoriales encubiertos con los ropajes de la democracia, constituyen un llamado sobre la importancia de pensar ininterrumpidamente qué es la democracia. El centro de la indagación no podrá restringirse a los mecanismos y dispositivos de la democracia como forma de gobierno; será indispensable pensarla más allá de ella misma, esto es, como una forma de configurar la vida social y la política. Con esta orientación, se descubre el sentido de la democracia como un espacio de aparición del pluralismo, la heterogeneidad, los antagonismos y conflictos que renuncia a instaurar fundamentos últimos de lo social. Reconocer que la democracia está desprovista de anclajes ontológicos o consensos definitivos, no excluye la pregunta por las cuestiones de legitimidad y la institucionalización de las decisiones colectivamente vinculantes. De allí que se propone acudir a una forma de democracia deliberativa llamada de doble vía. Se trata de una democracia con una robusta esfera pública que hace visible la manifestación del disenso en lo social y en lo institucional para no degenerar en la instauración de un orden político impregnado de certezas definitivas. Así se considera que el conflicto y el desacuerdo conservan su potencial para redefinir constantemente lo político.

Referencias

- Abensour, M. (2007). *Para una filosofía política crítica: ensayos*. Madrid: Anthropos.
Arendt, H. (1997). *Qué es la política*. Barcelona: Paidós.

- Arendt, H. (2002). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Benhabib, S. (2006). *Las reivindicaciones de la cultura, igualdad y diversidad en la era global*. Buenos Aires: Katz.
- Bernstein, R. J. (2002). The origins of Totalitarianism: Not history, but politics. *Social Research: An International Quarterly*, 69(2), 381-401.
- Flynn, B. (2005). *The philosophy of Claude Lefort: interpreting the political*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press.
- Ingram, J. D. (2006). The politics of Claude Lefort's political: between liberalism and radical democracy. *Thesis Eleven*, 87(1), 33-50.
- Lefort, C. (1986). *The political forms of modern society: Bureaucracy, democracy, totalitarianism*. Cambridge: The MIT Press.
- Lefort, C. (2004). *La incertidumbre democrática. Ensayos sobre lo político*. Barcelona Anthropos.
- Lindahl, H. (1998). Democracy and the symbolic constitution of society. *Ratio Juris*, 11(1), 12-37.
- Marchart, O. (2009). *El pensamiento político posfundacional: la diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*. México: Fondo de cultura económica.
- Mouffe, C. (1999). *El retorno de lo político*. Barcelona: Paidós.
- Nancy, J.-L. (2009). *La verdad de la democracia*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Rancière, J. (1996). *El desacuerdo: política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión
- Taylor, C. (1991). *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Paidós.
- Uribe, A. (2013). El lugar del pasado en la ideología nazi. *Estudios Políticos* (43), 76-91.