



DEMOCRACIA, CIUDADANÍA Y EXCLUSIÓN

Una articulación posible entre
Republicanismo y Teoría de la Hegemonía

ARIANA REANO



DEMOCRACIA, CIUDADANÍA Y EXCLUSIÓN

UNA ARTICULACIÓN POSIBLE ENTRE
REPUBLICANISMO Y TEORÍA DE LA HEGEMONÍA

Ariana Reano



COLECCIÓN

PRIMEROS PASOS

Reano, Ariana

Democracia, ciudadanía y exclusión : articulación entre republicanismo y teoría de la hegemonía . - 1a ed. - Villa María : Eduvim, 2009. 215 p. ; 20x14 cm. - (Primeros pasos; 4)

ISBN 978-987-1518-70-8

1. Democracia. 2. Ciudadanía. 3. Enseñanza Superior. I. Título
CDD 323.071 1

Fecha de catalogación: 25/09/2009



LIBRO
UNIVERSITARIO
ARGENTINO



REUN

Diseño de colección
Diseño de tapa
Diseño de maqueta
Editor

© Zoo estudio
© Lautaro aguirre
©Lautaro Aguirre
INGRID SALINAS ROVASIO



**Obra bajo Licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional
CC BY-NC-ND**

Esta licencia permite a Ud. sólo descargar la obra y compartirlas con otros usuarios siempre y cuando se indique el crédito de autor y editorial. No puede ser cambiada de forma alguna ni utilizarse con fines comerciales.

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones publicadas por EDUVIM incumbe exclusivamente a los autores firmantes y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista ni del Director Editorial, ni del Consejo Editor u otra autoridad de la UNVM.

A MIS PADRES Y A MIS HERMANOS,
POR ESTAR SIEMPRE.

ÍNDICE

Agradecimientos	11
Prólogo , por Sebastián Barros	19
Introducción	25
Capítulo 1. Lenguaje, Sujeto y Política	33
Tres presupuestos filosóficos importantes para pensar la democracia y la ciudadanía	35
El lenguaje y su importancia para la política	36
El sujeto y la construcción de la identidad	49
La política: contenido, alcances y limitaciones en relación republicanismo y a la teoría de la hegemonía	62
Capítulo 2. Democracia Radical y Democracia Republicana	81
La propuesta de una democracia republicana y comunitaria	84
La apuesta por una democracia radical y plural	97
Capítulo 3. Dos modelos de ciudadanía democrática	107
Ciudadanía como construcción y ciudadanía como reconocimiento	109
Ciudadanía y patriotismo	109
Ciudadanía democrático-radical	118

Palabras finales. Democracia, ciudadanía y exclusión, ¿articulación, relectura o reconstrucción?	127
Una noción de democracia comprometida con lo público y concebida en torno a una lógica hegemónica	129
Ciudadanía plural: un elemento fundamental para el fortalecimiento de la esfera pública	135
La (im) posibilidad de superar la exclusión	140
 Referencias bibliográficas	 147

AGRADECIMIENTOS

Este trabajo es producto de la culminación de un proceso, mis estudios de grado. Pero es a la vez el inicio de un camino de formación y un ejercicio por “pensar la política”. Estas páginas no hubieran sido posibles sin la colaboración de muchas personas a las que deseo agradecer profundamente.

Quiero comenzar entonces, por darle las gracias a mi director, el Dr. Sebastián Barros, quien con paciencia y generosidad acompañó la realización de este trabajo final, guiando su redacción y realizando las correcciones de contenido. El Dr. Barros me ha brindado un valioso espacio de participación y discusión en sus áreas de trabajo. Estas páginas surgen gracias a los debates que durante los últimos años se han suscitado en esos ámbitos.

También agradezco los consejos y recomendaciones que me hicieron el Dr. Alejandro Groppo y el Lic. Sergio Chius; el tiempo que ellos dedicaron a la lectura de este trabajo ha sido fundamental para algunas reformulaciones realizadas en el proceso de escritura.

Asimismo, deseo agradecer enormemente a Eduardo Mattio, quien representa para mí un ejemplo no sólo por su desempeño académico sino además por su grandeza como persona. Con su amistad incondicional y su aliento permanente ha acompañado mi formación universitaria y es a quien debo muchas de las cosas que he aprendido en el transcurso de la misma. Junto a él, no puedo dejar de dedicar este trabajo a Guillermo Pereyra, un gran compañero y amigo que con su afecto y confianza ha sido, y sigue siendo, un soporte fundamental en mi formación diaria.

Por último, quiero dedicar este Trabajo Final de Grado a mis padres y hermanos quienes con estímulo y mucha paciencia han sido el soporte fundamental para la realización de cada una de estas páginas.

Villa María, Noviembre de 2003

PREFACIO

Una aclaración antes de comenzar. El inicio del año 2009 me encuentra frente a este trabajo a casi seis años de su redacción. Ello en ocasión de la posibilidad que se abre desde Eduvim de hacer públicas estas páginas y dar cuenta, a través de la colección *Primeros Pasos*, de aquellos primeros pasos que daba en 2003.

Quisiera advertir al lector que el trabajo no fue reescrito si no que se revisaron aspectos formales de la redacción, tarea inevitable cuando se transita la experiencia de releer con seis años de distancia. Tiempo que representa un crecimiento personal y un camino recorrido en algunos espacios de formación intelectual, que ahora me encuentran redactando mi tesis doctoral. Seguramente hoy revisaría muchas de las ideas que están plasmadas en este trabajo, no diría algunas cosas, o lo haría de otra manera. Pero no se trata de deshacer caminos, sino de volver la mirada y reconocer que muchas de las inquietudes teóricas, de las incertidumbres y de las contradicciones que hoy persisten ya estaban ahí, germinando. Por eso creo que vale la pena volver a mis primeros pasos.

Buenos Aires, Marzo de 2009

PRÓLOGO
DE SEBASTIÁN BARROS

Es con gran alegría que recibo la invitación a prologar este libro. Primero, porque Ariana fue una de las primeras personas con las que me tocó trabajar cuando comenzaba con mis responsabilidades docentes. Segundo, porque se trata de un trabajo ambicioso, sobre todo pensando en la juventud de quien escribía en ese momento. Comenzar una tesis de grado con consideraciones sobre la relación entre sujeto, lenguaje y política, para pasar de allí a reflexionar sobre la democracia y la noción de ciudadanía, parece arriesgado, inabarcable. Sin embargo, Ariana lo resuelve muy bien. Su presentación de los autores que trata, Charles Taylor y Chantal Mouffe, es muy clara y precisa, y sus reflexiones posteriores son originales y sugestivas.

Ariana toma como punto de partida tres cuestiones que para ella son centrales para poder analizar mejor una noción de ciudadanía democrática. Lenguaje, sujeto y política se entrelazan de forma tal que sientan las bases para el análisis posterior. Tanto para Mouffe como para Taylor el lenguaje estructura la subjetividad y las relaciones que se constituyen entre esos sujetos son relaciones políticas. Ariana logra así poner en común dos posturas que en varios aspectos son contrapuestas. Con esta forma de acercarse al tema, la noción de identidad y de ciudadanía ganan en riqueza, asociando la politicidad conflictiva del enfoque de Mouffe con el diálogo siempre abierto y cambiante de Taylor. Para ambos, el lenguaje es el elemento fundamental en los procesos de significación. Ariana percibe muy bien la fuerza que esto implica para los dos argumentos: más allá de la conflictividad o del reconocimiento identitario, el lenguaje hace a una concepción relacional de las identidades. Con la relacionalidad se disuelve la posibilidad de pensar en una identidad ciudadana pre-determinada con algún contenido específico y universal. Por el contrario, lo que encontraremos son formas identitarias plurales, diversas y fragmentadas. Estos serán precisamente los elementos a los que intentarán hacer un lugar tanto la democracia radical de Mouffe como el republicanismo de Taylor.

Como bien muestra Ariana, la categoría que sintetiza de alguna manera la forma de hacer frente al pluralismo, la diversidad y la fragmentación, es la categoría de ciudadanía. Ella constituye “uno de los centros políticos fundamentales” de las sociedades democráticas. Más allá de que la ciudadanía se piense alrededor de cierta idea de patriotismo o de procesos hegemónicos, en las posturas de Mouffe y Taylor se privilegian valores como la libertad y la igualdad, defendidos a partir de una “*preocupación pública por los asuntos comunes*”¹. Es en esa esfera común donde la ciudadanía cobra relevancia para las democracias contemporáneas. En este sentido, la ciudadanía no es pensada alrededor de su estatuto legal, sino como una identidad, una identidad ciudadana, que se constituye mediante un proceso constante de reconfiguraciones.

La democracia es el espacio en el que deben desarrollarse estos procesos de reconfiguración. Llegado el momento de la conclusión, Ariana reconstruye una noción de democracia que propone un fuerte compromiso con el espacio público heredado de la tradición republicana y pensada hegemónicamente como la concibe la idea de democracia radical. La forma en que esto es argumentado es sólida: no se necesita pergeñar un bien común esencial para que la preocupación por lo común de la comunidad aparezca. Ariana muestra muy bien como esto llevaría a reducir el campo de las luchas democráticas. La vinculación democrática entre los ciudadanos es posible si concebimos la esfera de la política como un espacio en el que la pluralidad, la diversidad y la fragmentación logran acomodarse a través de prácticas articularias que logren hacer equivalentes a las distintas posiciones en pugna. En otras palabras, lo que Ariana está mostrando es que los valores comunes que mantienen integrada a una comunidad son producto de prácticas hegemónicas. Y esto no les quita validez ni relevancia moral, ya que sólo un régimen democrático permite la ampliación de cadenas de equivalencia cada vez más amplias. Como bien argumenta Ariana, esta última idea es central para pensar un régimen lo más inclusivo posible.

¹ MOUFFE, C., *El retorno de lo político*, Op. Cit., pág. 89.

Por todo esto es que este libro es de lectura muy recomendable tanto para quienes recién se inician en las lecturas de los autores y temas tratados, como para quienes ya recorrieron parte del camino que Ariana reconstruye. Estoy seguro que disparará interesantes y sustanciosas discusiones en torno a la noción de democracia propuesta. Saludo entonces su publicación por parte de EDUVIM y brindo con entusiasmo casi egoísta por el trabajo paciente e inteligente de Ariana.

INTRODUCCIÓN

Las sociedades democráticas contemporáneas enfrentan nuevos desafíos a los que es difícil responder debido a que cada vez se hace más dificultosa la tarea de comprender la especificidad de lo político y de su carácter paradójico. En este nuevo siglo, las democracias se ven invadidas por la proliferación de conflictos étnicos, religiosos, sociales, políticos e identitarios, entre otros. Innumerables han sido los intentos desde la teoría política, la sociología y otras disciplinas de las ciencias sociales para poder abordar tales problemáticas, interpretarlas e intentar dar una alternativa de solución a las mismas. La constitución del ámbito político, su despliegue y su influencia sobre la realidad social, serán el punto de partida de todas nuestras consideraciones en este trabajo. Ello es así porque entendemos a la política como aquel ámbito peculiar en el que tienen lugar las relaciones de poder que colonizan todo espacio de la vida que, al mismo tiempo, se convierte en el espacio que informa la compleja realidad a la que asistimos como sociedades.

En relación a los planteos sobre la política, una de las más polémicas cuestiones que en los últimos años se ha suscitado entre los teóricos es aquella que concierne a la naturaleza misma de la democracia. El cuestionamiento recurrente es si la democracia liberal debería ser considerada como la única solución racional a la cuestión política de cómo organizar la coexistencia humana o si existen otras alternativas posibles para las democracias contemporáneas. Esta es una cuestión crucial, ya que con este trabajo pretendemos apostar por la idea de que existe la posibilidad de construir comunidades democráticas que trasciendan las fronteras de su constitución en base a la exclusiva existencia de derechos individuales y de una razón universal que establezca la sutura definitiva del orden político. En este sentido, sostenemos la necesidad de que las sociedades construyan su forma política en relación a los contextos particulares en los que logran conformarse. Formas políticas de coexistencia humana que bajo ciertas circunstancias pueden ser consideradas variables, puesto que son el producto de condiciones de existencia históricas, culturales, geográficas, y de tradiciones específicas. Desde esta perspectiva la importancia de la cons-

trucción de la identidad ciudadana para la política democrática es fundamental en un marco de alta conflictividad social dado, entre otros factores, por las luchas por el reconocimiento y la inclusión. Se trata entonces de comprender que las sociedades y los modos de relación entre los sujetos no pueden constituirse en base a criterios externos de validación sobre qué es lo bueno o lo correcto, sino más bien de que tales criterios los definen contextualmente las propias comunidades políticas.

A partir de estas consideraciones, algunos de los interrogantes principales que guiarán el presente escrito son: ¿es posible concebir una democracia pluralista que contemple las diferencias sociales y en la cual puedan consolidarse los valores políticos de libertad y participación ciudadana? ¿Es esto suficiente para construir comunidades política inclusivas? ¿Cómo juegan en este contexto las relaciones de poder?

Tal como lo establecimos, tanto la teoría política como la filosofía, la crítica literaria y la teoría social, entre otras disciplinas, realizan un permanente esfuerzo por dar una explicación a los complejos procesos políticos y sociales por los que atraviesan nuestras sociedades. El presente trabajo pretende afrontar el desafío de repensar estos problemas políticos poniendo en diálogo dos tradiciones que la teoría política históricamente ubica en bandos contrarios. Se trata de las interpretaciones acerca de la constitución de la comunidad política democrática, de ciudadanía y del problema de la exclusión, elaboradas desde la teoría de la hegemonía de Chantal Mouffe —desarrollada en forma conjunta con Ernesto Laclau¹— y aquella presentada por la postura comunitarista-republicana de Charles Taylor.

¹ Quizá sea oportuno aclarar que como nuestro trabajo intenta realizar una reconstrucción teórico-política de las concepciones de democracia, ciudadanía y exclusión en base a dos propuestas políticas tales como el republicanismo representado por Taylor y la teoría de la hegemonía representada por Mouffe, el lector podrá apreciar que en algunas partes del presente escrito haremos referencia a consideraciones de Laclau. Esto, si bien no es una cuestión arbitraria, tampoco representa una cuestión de fondo que pueda significar alguna perturbación en el análisis o en la comprensión del mismo. Se trata más bien de que algunos de los conceptos centrales que utilizamos aquí se encuentran claramente referidos y explicados en obras que Mouffe y Laclau han redactado juntos. En este sentido, las alusiones a éste último autor han sido empleadas exclusivamente a los efectos de mejorar la comprensión de algunas cuestiones que hacen a la importancia sustancial que pretende adoptar el contenido del trabajo.

Tanto Taylor como Mouffe han proporcionado a la filosofía y a la teoría política contemporánea distintos modos de problematizar cuestiones como el significado y la validez de la democracia, y más aún, la posibilidad de consolidar una democracia que logre construir ciertas formas de consenso para lograr la inclusión de la pluralidad y la diversidad de identidades que conforman la sociedad. La apuesta del trabajo consiste entonces en poner en conjunción estos dos “lenguajes teóricos” sobre la política, la democracia y la ciudadanía, mostrando sus posibles “parecidos de familia” y desafiando la supuesta incompatibilidad entre ellos. En orden a construir esta alternativa de análisis tomaremos como ejes de indagación la concepción de la política, del sujeto y del lenguaje que constituyen la base de sus respectivas teorizaciones. Nuestro análisis comportará un carácter comparativo en la medida en que abordará semejanzas y diferencias en las características generales, alcances y límites de la democracia y la noción de ciudadanía política de las dos visiones. Y al mismo tiempo tendrá un carácter propositivo en la medida en que apuesta a construir una visión de la comunidad política, de la democracia y de la ciudadanía en una síntesis teórica entre ambas.

El estudio complementario y la síntesis de ambas propuestas teóricas que pretendemos abordar aquí no agota la producción e implicancias de las obras de los autores. Es más bien un punto de partida que toma como eje la democracia desde un marco simbólico a partir del cual pensar una serie de problemáticas como los procesos de construcción de ciudadanía, la representación, la exclusión, el reconocimiento de la alteridad y la constitución de la comunidad política. Partiendo de ciertas categorías es posible pensar las dificultades y potencialidades en la constitución de un ámbito social y político donde las identidades que lo conforman comportan una diferencia radical. Diferencia e inestabilidad que, lejos de ser un obstáculo, se constituyen en la condición misma de la política. Esto nos permitirá realizar las consideraciones pertinentes sobre la imposibilidad de erradicar los horizontes de valor en los cuales los sujetos construyen su identidad y valoran ciertos bienes. Al mismo tiempo, podremos

argumentar en contra de la posibilidad de lograr la consecución de un *bien común sustancial* que rija el comportamiento de la comunidad política en general. La problematización de estas cuestiones y de muchas otras relacionadas a los elementos señalados en el párrafo anterior, resultan de una importancia vital para abordar la problemática asociada a la dificultosa tarea de lograr la integración de las identidades diversas y plurales en un todo social que las contenga sin sumirlas a una racionalidad común. Esta cuestión es importante para nuestra propuesta de trabajo ya que concebiremos un sistema democrático que, sin renunciar totalmente a los logros del liberalismo y analizando y problematizando los elementos de ambas teorías, nos permita delinear algunos elementos teóricos que nos ayuden a comprender mejor el acontecer de nuestras democracias contemporáneas.

De este modo, construiremos una opción para el análisis teórico que no pierda de vista los componentes conflictivos que son inherentes a la democracia, por lo que la consideración de la existencia de un bien común sustancial y supremo a ellas deberá ser desestimado en pos de la reivindicación de sus particularidades y diferencias. Al mismo tiempo, no desconsideraremos los elementos relacionados a la importancia que implican los componentes de tradición e historia que, por más lábiles y contingentes que sean, conforman el horizonte de valores que posibilita la construcción de las identidades políticas y sociales en tales democracias; estas permanecen, a su vez, en una constante e insalvable conflictividad las unas con otras. Así, se postulará la imposibilidad de erradicar de la vida de los sujetos los horizontes de valor que conforman y dan sentido a sus actos. Por eso sostendremos la idea de que es posible construir un proyecto democrático plural que privilegie la coexistencia de identidades que, sin renunciar a sus particularidades y privilegiando la lucha hegemónica, puedan construir un espacio común a partir de sus diferencias y no a pesar de ellas. Esto es posible gracias a la consideración de la constitución de las identidades en un sentido dialógico. Se trata de la mutua constitución en-

tre las identidades que no impide que se mantengan diferentes entre sí y que puedan participar de una lucha hegemónica por imponer un sentido determinado a la realidad social.

En relación a estas consideraciones, sostendremos que la inclusión de todas las identidades en el sistema político es imposible, por lo que, a través de la integración y reformulación de los dos enfoques teóricos que trabajaremos, intentaremos lograr la consecución de un modelo de democracia plural que privilegie ciertos valores éticos y que posibilite la articulación entre libertad individual y la participación cívica.

Con el propósito de cumplir el objetivo fundamental que nos propusimos, el presente escrito se estructurará de la siguiente manera. En el primer capítulo analizaremos el concepto de *lenguaje*, la noción de *sujeto* y la concepción de la *política* entendidos como los presupuestos filosóficos más importantes que se hallan en la base de cada uno de los planteos políticos aquí considerados. Concentrarnos en la problematización de tales cuestiones nos proporcionará algunos elementos indispensables que no podemos soslayar en el posterior análisis que realizaremos sobre el modelo de democracia y la constitución de la identidad ciudadana. Ello es así puesto que las consideraciones sobre el rol del lenguaje en la constitución de la identidad y en relación a la construcción de la comunidad política, serán centrales en el análisis posterior que emprenderemos respecto de la construcción de la democracia y el papel de la identidad ciudadana en ella. La vinculación que podamos establecer entre sujeto, lenguaje y política conformarán las herramientas desde las cuales consideraremos el rol de ese sujeto en la consolidación de la democracia.

En el capítulo dos de este trabajo, nos introduciremos en el análisis de la noción de *democracia* desde la perspectiva radical ideada por Laclau y Mouffe y desde la concepción republicana propuesta por Taylor, tratando de problematizar los elementos principales que caracterizan a estos dos modelos. En este punto, señalaremos las que, a nuestro entender, son las fallas y los logros más importantes de cada una de estas propuestas. A par-

tir de esto comenzaremos a delinear una perspectiva diferente para comprender, lo que desde nuestra perspectiva, caracteriza de mejor modo el funcionamiento de nuestros actuales sistemas democráticos.

En una tercera instancia, el estudio se concentrará en determinar las posibles consecuencias que originará la concepción de los distintos modelos de democracia propuestos por Taylor y Mouffe en la comprensión de la *ciudadanía*. En este espacio nos introduciremos en el análisis de la construcción de la identidad ciudadana y los efectos que esta genera en la consecución de cada modelo de democracia. También en este caso intentaremos delinear los aspectos centrales para analizar de manera distinta la construcción de la ciudadanía, la cual, surgiendo de la combinación de los presupuestos principales de las dos perspectivas consideradas, nos permitirá además elaborar una mejor vinculación entre las dos concepciones. En último término, y a modo de conclusión emprenderemos un análisis que vincule cada uno de los elementos referidos anteriormente. Al haber hecho referencia y analizado detalladamente cada proyecto político iremos problematizando algunas cuestiones en relación a la democracia, la ciudadanía —y en conexión con ellas a la exclusión— señalando las ventajas y desventajas de concebirlas desde una u otra perspectiva. Como es nuestro máximo objetivo, a partir de estas consideraciones delimitaremos los aspectos básicos para la construcción de una alternativa teórico-política que, contemplando, combinando y modificando algunos argumentos ya citados, proporcione un modo para reconsiderar los problemas que afrontan nuestras comunidades políticas contemporáneas.

CAPÍTULO 1
Lenguaje, Sujeto y Política

TRES PRESUPUESTOS FILOSÓFICOS IMPORTANTES PARA PENSAR LA DEMOCRACIA Y LA CIUDADANÍA

Es nuestro objetivo esencial en este primer capítulo analizar detenidamente algunos de los presupuestos filosóficos sobre los que se asienta cada uno de los planteos políticos que consideraremos en este trabajo. Concentrarnos en la problematización de tres conceptos centrales como lenguaje, sujeto y política nos proporcionará algunos elementos indispensables que no podemos soslayar en el posterior análisis que realizaremos sobre los contenidos y alcances que la democracia y la ciudadanía adquieren para cada propuesta. Pues tanto para Taylor como para Mouffe el lenguaje ocupa un importante rol en la constitución de la identidad subjetiva, aunque dicha asociación comporta particularidades que difieren en uno y otro planteo. Al mismo tiempo, la conformación de la subjetividad se convierte en un elemento esencial para comprender la constitución de la ciudadanía democrática. En tanto un tipo de identidad, la ciudadanía se construye en relación a los contextos donde los sujetos desarrollan su vida y en una permanente relación con otros sujetos diferentes que también construyen su identidad en ese mismo proceso. Subjetividad y ciudadanía son entendidos como *procesos complementarios* en los que el lenguaje es un elemento constitutivo.

De ahí que la relación entre el lenguaje, la subjetividad y la política será abordada en el capítulo tres teniendo en cuenta la problemática de la identidad ciudadana. Allí pretendemos mostrar cómo la ciudadanía no puede reducirse a un único formato sino que su configuración dependerá de los múltiples juegos de lenguajes que puedan ser jugados dentro del ámbito democrático. Al mismo tiempo, destacaremos que la conformación de la identidad subjetiva no sólo se produce de modo diverso de acuerdo a los contextos —cultural, político, ideológico, tradicional y socialmente diferentes—, sino que la significación que

esta identidad adquiere es el producto de una articulación política que también obtendrá sentidos diferentes de acuerdo a los marcos históricos en los que tenga lugar.

EL LENGUAJE Y SU IMPORTANCIA PARA LA POLÍTICA

Iniciaremos este apartado rescatando la apropiación que Mouffe realiza del planteo de Ludwig Wittgenstein respecto del sentido y función del lenguaje y la vinculación con su proyecto político. A partir del análisis de nociones tales como *juego de lenguaje*, *lenguaje en uso*, *parecidos de familia* la propuesta lingüística antiesencialista de Wittgenstein se constituye en el cimiento principal sobre el que los planteos posfilosóficos teorizan respecto de las características y el modo en el que se conforman el sujeto y la política. Mouffe retoma estas consideraciones y a partir de ellas plantea una noción de política libre de elementos metafísicos, cuyo contenido, lejos de permanecer predeterminado por estructuras trascendentes de significado, se define en la práctica misma, tal como sucede con la estructura del lenguaje para el filósofo vienés.

En la propuesta de Taylor, quizá la vinculación con la propuesta wittgensteniana no sea tan clara. No obstante, intentaremos establecer algunos puntos de contacto posibles entre ambas concepciones del lenguaje en relación con la constitución de la identidad subjetiva. Si podemos establecer con Hanna Pitkin que el lenguaje tiene dos características fundamentales porque, por un lado, es el medio para lograr la expresión personal —permitiéndonos articular nuestra genuina individualidad— y, al mismo tiempo, es lo que tenemos en común con los restantes miembros de nuestra comunidad¹, consecuentemente el lenguaje ya se manifiesta en esta instancia en la raíz del problema eminentemente político de la pertenencia a un grupo —a una

¹ PITKIN, H., *Wittgenstein: el lenguaje, la política y la justicia. Sobre el significado de Ludwig Wittgenstein para el pensamiento social y político*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1984, pág. 14.

cultura, a una sociedad, a una comunidad política. De esta manera, lenguaje y subjetividad se entrelazan en un complejo sistema de relaciones mutuas que no podemos desestimar cuando abordamos los complejos vínculos que mantienen los sujetos en nuestras sociedades plurales y diversas.

Mouffe y la apropiación de las consideraciones sobre el lenguaje de Ludwig Wittgenstein

En su obra tardía, Wittgenstein nos provee de un relato sobre la racionalidad basado en la práctica, abriendo un pensamiento prometedor respecto de las cuestiones políticas en comparación con las premisas propuestas por el marco conceptual racionalista-universalista. En el contexto de nuestras democracias contemporáneas creemos que es vital analizar el camino para comprender cómo puede establecerse una adhesión fuerte hacia los valores e instituciones democráticas sin que éstos sean concebidos como estructuras universales de sentido construidas apriorísticamente.

Para Mouffe la creación de formas de individualidad democráticas es un asunto de *identificación* con valores democráticos, y este es un proceso complejo que tiene lugar a través de una multiplicidad de prácticas, discursos y juegos de lenguaje. Según ella, una aproximación wittgensteniana a la teoría política juega un rol importante en la promoción de valores democráticos ya que la misma nos permite comprender las condiciones de emergencia de un consenso democrático no determinado de antemano². La idea crucial que nos provee Wittgenstein con su análisis consiste en afirmar que para obtener acuerdos en las opiniones primero debe existir un acuerdo en el lenguaje usado, lo cual implica, a su vez, el establecimiento de acuerdos en las formas de vida de una comunidad. En sus palabras:

² MOUFFE, C., *The Democratic Paradox*, Londres, Verso, 2000, pág. 61.

¿Dices, pues, que la concordancia de los hombres decide lo que es verdadero y lo que es falso?»—Verdadero y falso es lo que los hombres *dicen*; y los hombres concuerdan en el *lenguaje*. Ésta no es una concordancia de opiniones, si no de forma de vida³.

Esto significa que concordar en la definición de un término no es suficiente en la determinación de su significado, sino que además necesitamos concordar en el modo “cómo lo usamos”. Esta cuestión revela el hecho de que los procedimientos sólo existen como conjuntos complejos de prácticas. Esas prácticas constituyen formas específicas de individualidad e identidad que hacen posible la fidelidad a los procedimientos. Éstos pueden ser aceptados y seguidos porque están inscriptos en formas de vida compartidas y no pueden ser vistos como principios creados *a priori* y aplicados a casos específicos. Para Wittgenstein las reglas son siempre compendios de prácticas, inseparables de formas de vida específicas. En este sentido Pitkin señala

La principal atención de Wittgenstein está orientada hacia el lenguaje como discurso, como algo que los humanos hacen, como una forma de acción. Esto le permite superar la vieja y casi obsoleta visión del lenguaje que hace hincapié en la referencia, correspondencia y representación. En este sentido, si se entiende al lenguaje como una actividad humana, dicha actividad puede desenvolverse de muy diferentes formas, dependiendo de lo que estén dispuestos a hacer los seres humanos que lo poseen⁴.

Al comprender el lenguaje como “lenguaje en uso”, Wittgenstein le asigna un sentido práctico. Así, “‘*juego de lenguaje*’ es el todo formado por el lenguaje y las acciones con las que está entretelado”⁵. Los usos del lenguaje son múltiples puesto que existe una gran variedad de ellos y múltiples son los contextos en los cuales se insertan tales usos. Mediante el lenguaje el hombre se relaciona con otros hombres y así se integra a la vida social de una comunidad.

³ WITTGENSTEIN, L., *Investigaciones filosóficas*, Barcelona, Crítica, 1988, pág. 24.

⁴ PITKIN, H., *Wittgenstein: el lenguaje, la política y la justicia*, Op. Cit., pág. 15.

⁵ WITTGENSTEIN, L., *Investigaciones filosóficas*, Op. Cit., pág. 23.

De ahí que pueda decirse que el lenguaje no es una estructura esencial constituida previamente a la práctica, sino que son esas prácticas las que construyen determinados juegos de lenguaje y los hacen útiles en ciertos contextos. Además, en un proceso de ida y vuelta, las prácticas mismas se ven modificadas por el lenguaje y sus usos. Con la ayuda del filósofo, debemos salirnos pues de aquél esquema lingüístico que establece la adecuación del objeto con el nombre que lo designa, o lo que es lo mismo, que promueve la presencia de correlatos lingüísticos con objetos concretos del mundo real.

En su esquema de análisis, adquiere especial relevancia la noción de lenguaje comprendido como *herramienta*. Al igual que éstas, los juegos de lenguajes se definen por su “uso”, el cual que puede ser muy variado. Las palabras no son meras etiquetas que se aplican a los objetos, sino que son instrumentos que cumplen funciones diferentes. Para representarnos esta idea, Wittgenstein nos propone:

Piensa en las herramientas de una caja: hay un martillo, unas tenazas, una sierra, un destornillador, una regla, un tarro de cola, cola, clavos, tornillos. Tan diversas como las funciones de esos objetos son las funciones de las palabras. Ciertamente lo que nos desconcierta es la uniformidad de sus apariencias cuando las palabras nos son dichas o las encontramos escritas o impresas. Pero su *empleo* no se nos presenta tan claramente⁶.

Los juegos de lenguaje no designan más que un conjunto muy variado de actividades sociales heterogéneas. Así como las palabras tienen múltiples significaciones que no pueden ser encerrados en una sola definición, también el lenguaje en su conjunto carece de unidad. Es un parte más del comportamiento humano que a lo largo del tiempo va sufriendo un sinnúmero de modificaciones y, al mismo tiempo, los juegos de lenguaje van modificándose de acuerdo a la experimentación de nuevas formas de vida. Se establece una relación dialéctica entre lenguaje y formas de vida, puesto que el lenguaje no sólo se va

⁶ Ibidem, pág. 27.

generando a partir de las demandas de las diversas formas de vida, sino que además, actúa sobre ellas modificándolas. Esta conceptualización que pone de manifiesto la relación del lenguaje con las prácticas sociales es especialmente relevante en la consideración que Mouffe realiza respecto de la democracia radical. Esto es así puesto que

[...] la democracia no es sólo cuestión de establecer los procedimientos correctos independientemente de las prácticas que hacen posible formas democráticas de individualidad. La pregunta acerca de las condiciones de existencia de formas democráticas de individualidad y de las prácticas y los juegos de lenguaje en los cuales ellas son constituidas es una cuestión central, aún en una sociedad liberal democrática en la que los procedimientos juegan un rol fundamental. Los procedimientos siempre involucran compromisos éticos sustanciales. Por esa razón ellos no pueden funcionar adecuadamente si no son sostenidos por una específica forma de *ethos*⁷.

Si seguimos la iniciativa propuesta por Wittgenstein, deberíamos reconocer y valorizar la diversidad de modos en los cuales el “juego democrático” puede ser jugado, en lugar de tratar de reducir la complejidad que lo caracteriza a un modelo uniforme. Esta es una cuestión crucial para la teoría democrática radical puesto que su concepción de la política no puede ser resuelta invocando un único modo de comprensión correcta de una regla a la que cada persona racionalmente debería adherir. En el modelo de democracia radical y plural cualquier identidad política puede adoptar diversas formas de acuerdo al contexto en el que estas se desarrollan y adquieren sentido; tal diversidad es para Mouffe la condición misma de existencia de la democracia. La presencia constante de esta pluralidad creará conflictos, pero conflictos que, desde su perspectiva, son inherentes a la política misma, por lo que sería un error esperar que las diferentes interpretaciones coexistan sin discrepar. De este modo, un pensamiento democrático que incorpore las percepciones wittgenstenianas respecto del lenguaje puede ser más receptivo de la multiplicidad de voces que comprende una so-

⁷ MOUFFE, C., *The democratic paradox*, Op. Cit., 2000, pág. 63.

ciudad pluralista, como así también de la necesidad de permitir la coexistencia de formas de expresión diferentes en lugar de esforzarse por alcanzar la armonía y consenso entre ellas. En efecto, tal como lo expresa Mouffe

[...] a fin de impedir la clausura del espacio democrático, es necesario abandonar cualquier referencia a la idea de consenso que, por estar fundada en la justicia y la racionalidad, no podría ser desestabilizada. El principal obstáculo de tal visión «radical-pluralista-democrática» está constituido por la búsqueda equivocada del consenso y de la reconciliación, y esto es algo que Wittgenstein, con su insistencia en la necesidad de respetar las diferencias, trae a un primer plano de un modo muy vigoroso⁸.

Abordar la acción democrática desde un punto de vista wittgensteiniano nos hace reconocer que la democracia no requiere una teoría de la verdad o de nociones como incondicionalidad y validez universal, sino más bien de “*una multiplicidad de prácticas y cambios pragmáticos dirigidos (...) a ampliar el campo de sus compromisos hacia los demás, a construir comunidades más inclusivas*”⁹. Es necesario entender entonces que los valores democráticos no pueden ser promovidos ofreciendo argumentos racionales sofisticados ni demandando verdades trascendentes a los contextos particulares. La creación de formas de individualidad democráticas es un asunto de identificación con valores democráticos, y este es un proceso complejo que tiene lugar a través de una multiplicidad de prácticas, discursos y juegos de lenguaje contingentes.

La noción de lenguaje en el planteo teórico de Taylor

La concepción del lenguaje en la propuesta teórica de Taylor se halla íntimamente ligada al lugar que éste ocupa en la construcción de la identidad subjetiva. Desde su perspectiva, el lenguaje no sólo nos permite nombrar a los objetos y a los comporta-

⁸ Ibidem, págs. 63-64.

⁹ Ibidem, págs. 65-66. Lo resaltado nos pertenece.

mientos sociales, sino también *significarlos*. Al mismo tiempo, el acto de “dar sentido” a los objetos y a las acciones sólo es posible en contextos específicos en los cuales los significados se constituyen. Esto adquiere una singular importancia para la propuesta de Taylor puesto que, al igual que para Mouffe, los significados no se encuentran determinados de antemano por ninguna estructura de sentido objetiva sino que se construyen intersubjetivamente.

De este modo, según Taylor no debemos considerar a las reacciones morales, a la diversidad de sentimientos y a las acciones humanas como fenómenos “brutos”, sino como fenómenos que pueden ser apropiados y reapropiados por los sujetos de acuerdo a cada situación particular. Desde su perspectiva lo más importante es que la caracterización de sentimientos y propósitos humanos es inseparable del vocabulario que el agente emplea para definir el significado o la importancia de las situaciones en las cuales se encuentra. De esto se sigue que la conducta humana misma —que para Taylor no puede ser comprendida como acción a menos que se la relacione a un trasfondo de deseos, sentimientos, emociones y propósitos— sólo puede ser caracterizada en términos del significado que posee para el agente interesado¹⁰. Esta cuestión adquiere particular importancia porque para Taylor no es posible escindir el lenguaje de la conducta humana ya que ambas se significan, esto es, se componen mutuamente. Así, el vocabulario que empleamos para caracterizar el significado experiencial de situaciones tiene particular importancia en relación a un campo semántico de sentido. Por lo que si se introduce algún cambio en estos campos, se generará al mismo tiempo una modificación en el significado experiencial de las situaciones que él caracteriza, y en los sentimientos o propósitos que están internamente vinculados con esas situaciones. Que lenguaje y experiencia se encuentren en una íntima relación comporta una especial importancia ya que

[...] ser iniciado en un lenguaje es cuestión de ser introducidos a conversaciones en curso por aquellos que están

¹⁰ MULHALL, S. and SWIFT, A., *Liberals and communitarians*, Oxford-Cambridge, Blackwell, 1992, pág. 108.

encargados de nuestra crianza [*bring us up*], los primeros significados de las palabras que aprendo son los significados que ellas tienen para mí y para mis compañeros de conversación. Pero tal habla es primordialmente habla *acerca de* algo, y servirá para caracterizar la importancia de algo para los interlocutores. Por tanto, sólo puedo aprender qué sea el enojo, el amor, la ansiedad, etc. a través de la común experiencia, propia y ajena, de su importancia para nosotros —esto es, para la gente con un rol o status particular en la trama de relaciones que constituyen nuestra comunidad¹¹.

De este modo, el lenguaje es un producto social: al mismo tiempo que el hombre crea y se vale del lenguaje para expresarse y actuar, de modo manifiesto él mismo es producto de su lenguaje. Este proceso es referido también por Wittgenstein en relación al rol que ocupan los juegos de lenguaje en la realidad social. Estos juegos de lenguaje son utilizados de diferentes maneras y cumplen distintas funciones de acuerdo a los contextos en los que ellos se desarrollan y, al mismo tiempo, la diversidad de contextos de enunciación explica la diversidad de usos del lenguaje. También la noción tayloriana del lenguaje es una noción contextual; estos contextos en los que el lenguaje se desarrolla y adquiere diferentes funciones están conformados por ciertos valores y concepciones que cambian con el tiempo. Esto implica, tal como lo aludíáramos con Wittgenstein, que la significación de los actos se constituye a partir de los casos de uso de una palabra; y lo que caracteriza a esos casos es con frecuencia la situación del discurso y no la presencia de algo exterior a lo que referirse.

Para Taylor, nuestro lenguaje sólo adquiere sentido

en el trasfondo de comprensión de las formas de intercambio social en una sociedad dada, por lo que los significados que los términos adquieren son relativos a los contextos y no anclados en el mundo real, en el sentido en que las ciencias naturales estudian los fenómenos físicos¹².

¹¹ Ibidem, pág. 111.

¹² TAYLOR, C., *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, España, Paidós, 1996, pág. 72.

Lenguaje, significado, contexto y prácticas sociales forman así un continuo en el que los significados de los lenguajes no son estructuras objetivas predeterminadas. Por el contrario, dichos significados se encuentran en una resignificación permanente que es producto de los azarosos contextos en los que se constituyen tanto los sentidos como las prácticas sociales. Pitkin alude a este proceso del siguiente modo:

Nuestra lengua es una de las más íntimas y significativas características constitutivas de nosotros mismos. No sólo hablamos en esa lengua, sino que también pensamos en ella. Sus categorías son lo que cada uno de nosotros tiene a disposición para conceptualizar y comprender el mundo; su marco de referencia es la base para todo (...) Lo que podemos decir y pensar viene determinado en gran parte por el lenguaje del que disponemos (...) Llegamos a convertirnos en las personas particulares que llegamos a ser cuando crecemos debido a la comunidad de lenguaje en la que crecemos¹³.

En este último aspecto las nociones de lenguaje de Wittgenstein y de Taylor pueden encontrar puntos de contacto. Ya vimos que para Wittgenstein el uso del lenguaje contempla tanto a las actividades lingüísticas como a las extra-lingüísticas. Si bien no alude directamente a las actividades extra-lingüísticas en términos de actividades que comportan sesgos valorativos o culturales —como sí ocurre con Taylor—, para ambas concepciones la influencia que los contextos ejercen en la determinación de los significados de las palabras y de las acciones es primordial en la concepción del lenguaje como actividad humana. Esto es así concretamente en el sentido de que *“las muy diferentes comprensiones del bien que observamos en las diferentes culturas son correlativas a los diferentes lenguajes desarrollados en dichas culturas”*¹⁴.

Desde la perspectiva de Taylor, el lenguaje realiza la humanidad en los hombres, y es así como el hombre se completa a sí mismo en la expresión junto con otros hombres. Es de esta

¹³ PITKIN, H., *Wittgenstein: el lenguaje, la política y la justicia*, Op. Cit., 1984, pág. 285.

¹⁴ TAYLOR, C., *Fuentes del yo*, Op. Cit., 1996 pág. 108.

manera como el lenguaje se forma y crece en el diálogo, o mejor, en la vida de la comunidad, que no es otra que una comunidad de lenguaje. A partir de esta vinculación entre lenguaje y acción humana —entendidas, digámoslo una vez más, como actividades que se autoconstituyen—, nos introduciremos en el análisis concreto de la relación lenguaje-sujeto, en donde haremos especial énfasis en el carácter dialógico del proceso de construcción de la identidad. Destacar esta cuestión nos permitirá posteriormente confrontar las posiciones de Taylor y Mouffe respecto del lenguaje y el lugar que ocupa este elemento en la conformación de la identidad subjetiva a partir de un proceso relacional que adquiere significados diferentes en una y otra posición.

Para la visión tayloriana, nos convertimos en agentes humanos plenos y capaces de comprendernos a nosotros mismos —y por ello capaces también de definir nuestra identidad a través de la adquisición de ricos lenguajes de expresión humana entre los que también se incluyen el arte, el amor, etc. — en un contexto que de ningún modo es monológico y aislado. Por el contrario, el rasgo fundamental de la vida humana que Taylor desea evocar es el de su carácter fundamentalmente *dialógico*. Concretamente, nadie adquiere por sí mismo los lenguajes necesarios para la autodefinición como sujeto, sino que se nos introduce en ellos por medio de los intercambios con “*los otros*” que tienen importancia para nosotros: los “*otros significativos*”¹⁵. Ellos son fundamentales en el proceso de autocomprensión que Taylor rescata como componente constitutivo del lazo entre lenguaje y sujeto. En este contexto, el yo se encuentra constituido por sus autointerpretaciones; los seres humanos sólo existen en una cierta comunidad de lenguaje y son constituidos por ese lenguaje. Un yo es tal, sólo entre otros yos; el yo jamás se describe sin referencia a otros que lo rodean: “*la definición de mi propia identidad encuentra su original sentido en el inte-*

¹⁵ TAYLOR, C., *La ética de la autenticidad*, España, Paidós, 1994, pág. 68.

cambio que realizo con los otros agentes que pertenecen a mi comunidad lingüística"¹⁶. Esta conexión entre agente, lenguaje y comunidad se pone de manifiesto en el hecho de que

Nos transformamos en agentes humanos plenos, capaces de comprendernos a nosotros y por lo tanto de definir nuestra identidad por medio de nuestra adquisición de enriquecedores lenguajes humanos para expresarnos(...) Pero aprendemos esos modos de expresión en nuestro intercambio con los demás. Las personas por sí mismas no adquieren el lenguaje necesario para su autodefinición. Antes bien, entramos en contacto con ellos por la interacción con otros que son importantes para nosotros. Siempre definimos nuestra identidad en diálogo con las cosas que nuestros otros significantes desean ver en nosotros, y a veces *en la lucha* de ellas¹⁷.

Al entender a los seres humanos como animales que se auto-interpretan, éstos son comprendidos como criaturas cuya identidad depende de su orientación y vinculación con concepciones de bien derivadas de la matriz de su comunidad lingüística. Esta es una cuestión central en el estudio de la relación entre lenguaje, sujeto y comunidad política en la propuesta teórica de Taylor. Relación que, tal como el mismo autor afirmara en la cita anterior, no se da necesariamente de forma pacífica sino que puede producirse conflictivamente. Este rasgo peculiar será reconsiderado en el próximo apartado cuando a partir de la Teoría de la Hegemonía analicemos el modo en el que se conforma la identidad política en términos relacionales.

Continuando con Taylor, es preciso señalar que el autor considera que la relación entre yos y autointerpretación comporta una relación entre yos y otros yos, esto es, se trata de una relación inter-comunitaria. Esta consideración es fundamental porque acceder a las autointerpretaciones es acceder al vocabulario que los incorpora y, de acuerdo con Taylor, un lenguaje solamente existe en una comunidad de lenguaje más amplia.

¹⁶ TAYLOR, C., *Fuentes del yo*, Op. Cit., pág. 51.

¹⁷ TAYLOR, C., *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, págs. 52-53. Lo destacado nos pertenece.

He aquí la importante relación que podemos establecer con la noción de juegos de lenguaje ideada por Wittgenstein tal como la analizáramos en la primera parte de este capítulo.

Si para Taylor los seres humanos deben ser pensados como animales que se autointerpretan, —como seres cuya naturaleza e identidad no es especificable independientemente de sus autointerpretaciones—, esto significa que la identidad del yo humano está constituida por el sentido que se construye entre el sujeto y el significado de los objetos y situaciones que él encuentra en su vida. Los contextos a partir de los cuales el agente extrae los significados que le permiten autointerpretarse y autocomprenderse se encuentran conformados por juegos de lenguaje de los cuales surgen esos sentidos. Ellos les permiten, a su vez, caracterizar y significar las situaciones en las que se desempeñan y los objetos y sujetos con los que interactúan.

Llegados a este punto, sólo nos resta en esta parte inicial del capítulo considerar la relación entre el sujeto como agente que se autocomprende y los horizontes de interpretación a partir de los cuales esta comprensión se hace posible. Los agentes que se autointerpretan, afirma Thiebaut, “*lo hacen desde determinados horizontes de sentido pues todas nuestras prácticas están insertas en horizontes de significación, en lenguajes valorativos densos, que prestan sentido a nuestros actos*”¹⁸. Los horizontes de sentido que Taylor denomina *marcos referenciales*

[...] proporcionan el trasfondo, implícito o explícito, para nuestros juicios, intuiciones o reacciones morales (...) Articular un marco referencial es explicar lo que le da sentido a nuestras respuestas morales. Esto es, cuando intentamos explicar qué presuponemos cuando juzgamos si una cierta forma de vida es verdaderamente digna de consideración o cuando colocamos nuestra dignidad en un cierto logro o status, o definimos nuestras obligaciones morales de una cierta manera nos encontramos articulando lo que aquí vengo llamando marcos referenciales¹⁹.

¹⁸ THIEBAUT, C., *Vindicación del ciudadano. Un sujeto reflexivo en una sociedad compleja*, España, Paidós, 1998, págs. 53-54.

¹⁹ TAYLOR, C., *Fuentes del yo*, Op. Cit., págs. 41-42.

En consonancia con lo planteado a lo largo de este capítulo, estos marcos referenciales no se encuentran arraigados en una naturaleza que le es intrínseca al sujeto sino que se ajustan a interpretaciones humanas que también varían de acuerdo a los contextos y a los juegos de lenguaje. En palabras del mismo Taylor

el hecho de que siempre sea posible encontrar a algunos de nuestro coetáneos aferrándose a alguno de ellos en sus vidas y juicios reales, no quiere decir que los marcos referenciales se afiancen en otra cosa que vaya más allá de la finalmente prescindible interpretación²⁰.

Concretamente, las interpretaciones que los sujetos realizan de sí mismo y de sus actos en base a los marcos referenciales de sentido es lo que le permite definir su identidad subjetiva en relación a los otros miembros con los que comparte su vida en una determinada comunidad. Sólo somos yos en la medida en que nos movemos en ciertos espacios de interrogantes, mientras buscamos y encontramos una orientación a alguna concepción del bien, donde el lenguaje es un elemento central.

De tal modo, la perspectiva del giro lingüístico propuesto por Taylor refiere directamente el hecho de que los sujetos construyen a su identidad por medio de los significados culturalmente codificados en el lenguaje que son determinados en relación al grupo de referencia con el que el agente interactúa. Ello influye directamente en la delimitación de ciertos sentidos, significados e interpretaciones que se atribuyen a las acciones y procesos políticos en cada comunidad y a la construcción misma de la identidad del sujeto como ciudadano en el marco de esa misma comunidad. He aquí un esbozo preliminar de la relación que analizaremos en adelante entre lenguaje, sujeto y comunidad política.

²⁰ Ibidem, págs. 42-43.

EL SUJETO Y LA CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD

En el presente apartado nos disponemos a analizar las concepciones de sujeto adoptadas por Mouffe y Taylor en sus respectivas teorías. El significado que cada uno de ellos propone sobre el carácter y el modo de construcción de la subjetividad nos servirá para estudiar en los capítulos posteriores la relación que se establece entre sujeto y política y, en consonancia con ello, el carácter que adquiere la conformación de la identidad ciudadana. En esta instancia nos valdremos de la exploración realizada en el apartado anterior respecto del lenguaje orientado el estudio de la subjetividad en cada propuesta para poder estructurar el análisis que sigue.

La noción de subjetividad en Taylor

Tal como lo esbozáramos en las conclusiones del aparatado anterior, la concepción antropológica que subyace a la propuesta tayloriana implica considerar a los hombres como seres que sólo pueden vivir y desarrollar sus capacidades en un sistema de cooperación y solidaridad organizado. El postulado de que el hombre vive en espacios sociocomunitarios permite a Taylor recuperar la idea de que es dentro de este contexto donde el sujeto se encuentra intensamente vinculado a su *horizonte valorativo matriz*. Las siguientes palabras de Thiebaut nos ayudarán a aclarar la idea

[...] los espacios morales en los que operamos, y que son como las condiciones culturales, históricas, sociales de todo comportamiento, no sólo funcionan como el soporte de tela en un cuadro, que acepta pasivamente el ejercicio pictórico. Los espacios morales comportan también formas de identidad moral, pues éstas son formas de ubicación contextual y formas de orientación en aquellos espacios (...). Un horizonte moral se corresponde así a un espacio moral y a un sujeto, a una identidad moral, que lo emplea y lo recorre (...). Ese itinerario moral nos lleva a la idea de constitución narrativa de ese sujeto que realiza tal viaje. El sujeto moral no está dado ni clausurado en un momento

de tiempo o de ese espacio moral. El sujeto no es, por lo tanto, ni un supuesto inalterable, fijo en un tiempo y en un espacio, ni tampoco aquél «yo puntual» de Hume²¹.

Al argumentar en favor de una “tesis social”, Taylor entiende que el sentido de las capacidades humanas sólo puede ser desarrollado y ejercitado en estos espacios de los que habla Thiebaut. La sociedad, entendida como campo en el que se desarrollan aspectos culturales, tradicionales, religiosos, lingüísticos, etc., constituye el contexto valorativo dentro de los cuales y a partir del cual nos constituimos como sujetos morales. Al contrario de lo que postularían las visiones liberales, defensoras a ultranza de una postura atomista del sujeto, para Taylor la autosuficiencia es radicalmente imposible. Las relaciones de intercambio con los otros hacen de la constitución de la identidad un proceso relacional signado por la pluralidad y la diferencia que resiste toda visión atomista del individuo. De esta manera, Thiebaut señala,

[...] el sujeto no está antes, ni temporal, ni espacialmente, de sus actos, y en estos aparecen bienes, valores, intereses, responsabilidades. Tampoco está por encima de ellos. Más bien parecería que el sujeto se constituye en sus actos, en sus creencias, en sus razones²².

Para Taylor la subjetividad es, entonces, una cuestión de definir mi relación con otros sujetos y con los horizontes valorativos que enmarcan nuestra vida y nuestros actos. Así,

[...] saber quién soy yo es conocer dónde me encuentro. Mi subjetividad se define por los compromisos e identificaciones que proporciona el horizonte dentro del cual yo intento determinar lo que es bueno, valioso, lo que se debe hacer, lo que apruebo o a lo que me opongo²³.

²¹ THIEBAUT, C., *Los límites de la comunidad. Las críticas comunitaristas y neoaristotélicas del programa moderno*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1992, pág. 71.

²² THIEBAUT, C., *Vindicación del ciudadano*, Op. Cit., pág. 67.

²³ TAYLOR, C., *Fuentes del yo*, Op. Cit., pág. 43. Cabe destacar en este punto que en su obra *La inclusión del otro* Habermas realiza algunas consideraciones similares a las de Taylor. Allí establece que es propio del carácter social de las personas que crezcan en el marco de formas de vida intersubjetivamente compartidas y que establezcan su identidad en relaciones de reconocimiento recíproco. Por tanto, también desde el punto de vista ju-

La subjetividad no se construye de modo neutral, sino que en esta conformación las concepciones del bien adoptadas por cada sujeto cumplen un rol fundamental: nuestras visiones del bien enlazan con nuestras concepciones del yo. Sabemos quiénes somos a través del sentido que tenemos de dónde nos situamos con respecto a nuestras concepciones de la vida buena. Pero esto significa también que sentidos diferentes de lo que es el bien van a la par de concepciones muy diferentes de lo que es un agente humano. Los sentidos morales del yo”

no sólo van entrelazados con nuevas comprensiones del bien que las posibilitan, sino que también van acompañados de nuevas formas de narratividad y nuevas comprensiones acerca de los vínculos y las relaciones sociales²⁴.

Pero estas concepciones de bien no son concebidas desde la postura de Taylor como estructuras determinadas *a priori*. No son, desde su punto de vista, determinaciones morales dadas por ninguna ética universal ni religiosa. Porque es a la par de esas formas contingentes del bien que van constituyéndose nuevas comprensiones de la sociedad y de formas de convivencia. De ahí que, como intentaremos argumentar más adelante, estas concepciones del bien, en cuanto construidas intersubjetivamente, tienen un carácter político.

Para ilustrar a qué refiere la noción de “concepciones del bien” nos remitiremos ahora al análisis del significado y alcance que comportan los bienes en la concepción tayloriana de la subjetividad. Esta breve consideración nos permitirá además comprender la noción de valoración que consideraremos posteriormente en relación a la constitución de la subjetividad.

rídico la persona singular sólo puede ser protegida junto con el contexto de sus procesos de formación, esto es, con un acceso asegurado a las relaciones interpersonales, a las redes sociales y a las formas de vida culturales (Cfr. HABERMAS, J., *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*, España, Paidós, 1999, pág. 118).

²⁴ Ibidem pág. 121.

Como individuos valoramos ciertos bienes. Pero esa valoración se encuentra sujeta a los horizontes de sentido en los cuales nos encontramos insertos nosotros y los bienes que valoramos. Tal como lo establece Taylor en *Argumentos Filosóficos*

[...] los eventos significativos existen en una suerte de espacio bidimensional. Son eventos particulares, pero sólo en relación a un trasfondo de significado (...) Quizá es cierto que todos los actos y las elecciones son individuales, pero los actos y elecciones son lo que son sólo a partir del trasfondo de prácticas y comprensiones (...) Como individuos valoramos ciertas cosas, nos parecen bien ciertas realizaciones, ciertas experiencias satisfactorias, ciertos resultados positivos. Pero estas cosas sólo pueden ser satisfactorias, positivas o bienes de un determinado estilo a raíz de la comprensión del trasfondo desarrollada en nuestra cultura²⁵.

Si es la cultura —o los horizontes de sentido que conforman esa cultura— la que hace posible la valoración de ciertos bienes, entonces, la maximización de tales bienes implica la preservación y fortalecimiento de esa cultura. Ahora bien, en esta misma línea de razonamiento, la cultura considerada en sí misma como un bien, no es un bien individual. Se trata más bien de un bien público²⁶ puesto que no se puede procurar para una sola

²⁵ TAYLOR, C., *Argumentos Filosóficos. Ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad*, Barcelona, Paidós, 1997, págs. 183-186.

²⁶ Cabe aclarar aquí que en su artículo “Propósitos cruzados: el debate liberal-comunitario” Taylor realiza una distinción entre lo que él considera bienes mediatamente comunes, bienes inmediatamente comunes y bienes convergentes. Así, el autor considera que algunas cosas tienen valor para mí y para ti, y otras lo tienen en esencia para nosotros. Esto es, su ser para nosotros entra en y constituye su valor para nosotros. Mozart contigo es una experiencia bastante diferente a Mozart solo; estos son los bienes mediatamente comunes. Pero hay otras cosas que valoramos aún más, en las que lo que nos importa centralmente es que hay acciones y significados comunes; el bien es lo que compartimos, de este tipo son los bienes inmediatamente comunes. Finalmente, nos encontramos con los bienes convergentes, los cuales se oponen a los que mencionamos anteriormente. Estos hacen referencia a bienes que son proporcionados colectivamente y que no habría otra forma de proporcionarlos y costearlos que no sea de ese modo. Son convergentes porque tienen que ver con la manera en la que atendemos a su provisión más que a su contenido (Cfr. TAYLOR, C., “Propósitos Cruzados: el debate liberal-comunitario”, en ROSEMBLUM, N. (dir.), *El Liberalismo y la Vida Moral*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1993, págs. 185-186).

En otra de sus obras, continuando en el análisis de los bienes, el autor nos dice: “bien podría decirse que un dique es ejemplo de un bien público —en el sentido de que su utilidad es para todos la misma—, pero en realidad no es éste un bien en sí mismo sino que sólo lo son sus efectos. Solamente es un instrumento valioso. Este tipo de respuesta no cabe con

persona sin garantizarlo al mismo tiempo y de igual manera para todo un grupo. Esto es, su provisión para un solo agente conlleva necesariamente la provisión para el conjunto de agentes que constituyen una sociedad.

De este modo, vemos como una vez más el filósofo canadiense rescata la vinculación del sujeto a su comunidad, vinculación que en este caso particular está relacionada a los bienes. Los seres humanos no se encuentran solos gozando de deseos y motivos, o haciendo elecciones sino que comparten estas cosas con miembros de su comunidad. Es así como surgen asuntos o bienes comunes; algo es común cuando no sólo existe para mí y para ti, sino “*cuando es reconocido como tal para nosotros*”²⁷. Los bienes públicos –tal cual lo postula la teoría económica utilitarista– son en el planteo tayloriano radicalmente diferentes de los bienes comunes, ya que éstos últimos comportan una valoración común que todos hacemos de ellos.

A este marco de vinculación extrema entre sujeto, marcos referenciales y bienes Taylor agrega la valoración que los hombres realizan de ciertos y determinados bienes. Bienes que incorporan comprensiones de valor comunes y que fijan la capacidad de autoevaluación que los sujetos hacen de sí mismos y de sus relaciones con los demás. De esta manera, cuando llegamos a comprender lo que significa definirnos a nosotros mismos, determinar en qué consiste nuestra originalidad, vemos que hemos de tomar como trasfondo cierto sentido de lo que es significativo para nosotros. Que los sujetos no sean individuos abstractos –separados de sus referencias de origen– es una cuestión fundamental en esta valoración²⁸. Además, como afirma Thiebaut,

respecto a la cultura, ya que ésta no es un mero instrumento de los bienes individuales. Además, a diferencia del dique, la cultura valiosa es una característica irreductible de la sociedad como un todo. El dique, es sólo un instrumento, no es en absoluto una característica de la sociedad. Este bien es inherentemente social” (Cfr. TAYLOR, C., *Argumentos filosóficos*, Op. Cit., 1997, págs. 187-188).

²⁷ TAYLOR, C., *Human agency and language. Philosophical papers 1*, Canada, Cambridge University Press, 1992, pág. 15.

²⁸ Es preciso aclarar en este punto la distinción considerada por Taylor en su obra *Philosophical Papers I* entre “evaluación fuerte” y “evaluación débil”, puesto que ello implica el hecho de contrastar las diferentes clases de “yo” que cada una de ellas envuelve. A un

[...] los hombres no sólo valoran de distintas maneras, sino que lo hacen empleando criterios no siempre homogéneos ni idénticos y todo ese conjunto de matices valorativos, de diversidad de nociones de bien aplicadas a niveles diferentes de la realidad humana, deben percibirse en toda su compleja particularidad²⁹.

Con esto, una vez más queda en evidencia el carácter “no determinado” de los principales postulados de la teoría tayloriana de la subjetividad. Así como el contenido de los marcos referenciales no es objetivo, ni la significación de nuestras acciones está predeterminada, el contenido de evaluaciones que realizamos como sujetos tampoco se encuentra dado de antemano. Los diversos bienes pueden entrar en conflicto con otros; esto no implica mayores problemas, más bien lo que produce es que cualquier individuo necesitará jerarquizar los muchos bienes que él reconoce dignos de perseguir en su vida. En algunos casos, esto significará considerar uno de ellos como siendo de suprema importancia en relación a los otros³⁰.

sujeto que sólo evalúa débilmente —esto es, que toma decisiones tales como comer ahora o más tarde, tomar vacaciones en el norte o en el sur, etc. — deberíamos denominarlo, nos dice el autor, como un “simple compensador de alternativas”. Y el otro, el cual despliega un lenguaje de contrastes evaluativos yendo encima de los deseos, deberíamos denominarlo un “evaluador fuerte”. El evaluador fuerte enfrenta sus alternativas a través de un lenguaje más rico (Ibidem, pág. 23).

²⁹ THIEBAUT, C., *Los límites de la comunidad*, Op. Cit., 1992, págs. 66-67.

³⁰ Mientras que los individuos reconocen una amplia gama de distinciones cualitativas un marco referencial y otros, es decir, imponen una distinción cualitativa de orden más alto a fin de fragmentar bienes que son por sí mismos definidos en términos de distinciones más bajas. Taylor llama a tales bienes de orden más alto *hiperbienes*. Los hiperbienes son generalmente una fuente de conflicto, por la obvia razón de que ellos presuponen una intolerancia última de los bienes a los que ellos asignan una jerarquía más baja. Por ejemplo, el principio de igual respecto es sostenido como un hiperbien por mucha gente hoy; pero esa gente reconoce que no fue siempre dominante, que surgió a través de un proceso de conflicto y desarrollo en el cual reemplazó gradualmente éticas anteriores más restrictivas, y que aún hoy continúa encontrando nuevas aplicaciones al desafiar otras éticas (por ejemplo, con respecto a las relaciones entre los sexos). Tales transvaloraciones —el completo rechazo de bienes previamente tratados en sí mismos como hiperbienes— son inherentemente conflictivas (Cfr. MULHALL, S. and SWIFT, A., *Liberals and communitarians...*, op. cit., pág. 115). Una vez más nos encontramos ante una veta antiesencialista en el planteo de Taylor. Como los hiperbienes no se están determinados de antemano (como tampoco ningún otro tipo de bien), la valoración que el sujeto realiza de ellos varía de acuerdo a la diversificación que sufren los marcos referenciales en los que éstos orientan sus significados. Este proceso en el que prima la contingencia hace que determinados bienes sean valorados por los sujetos en determinadas circunstancias pero permite a la vez que en otros contextos diversos no lo sean.

Para culminar este apartado realizaremos una breve consideración respecto de la formación de la identidad en el planteo de Taylor. Desde su concepción, somos agentes humanos capaces de comprendernos a nosotros mismos y, en consecuencia, capaces de definir nuestra identidad en función de nuestra relación *dialógica* con los otros sujetos con los que compartimos la vida en una comunidad. En este contexto de permanente e inevitable relacionalidad, el intercambio en la asignación de sentidos —esto es, de la valoración— que podamos realizar con los demás es uno de los rasgos principales para la autodefinición de nuestra identidad. En definitiva, siempre definimos nuestra identidad en el diálogo con *los otros* significativos para nosotros, aunque este proceso no revista un carácter unívoco y transparente, sino por el contrario, sea, en más de un caso, generador de conflictos.

Reconstruyamos el hilo argumental para poder avanzar. Concretamente, si los sujetos son capaces de evaluar acontecimientos y acciones dentro de la comunidad es porque cuentan con marcos referenciales de sentido desde donde evaluarlos. Además, los significados desde los cuales los sujetos evalúan fuertemente son producto de la interacción con *los otros*. Es por eso que el sentimiento de identificación está acompañado por una fuerte necesidad de reconocimiento. Desde este punto de vista, “*el logro de una identidad es el resultado de un proceso de socialización e internalización de reglas y roles dentro de una sociedad particular*”³¹.

Es así como en la postura teórica de Taylor, la identidad se conforma en base a convicciones de sistemas de pertenencia y de sentidos vinculados a esas convicciones que son particulares. La pertenencia a una comunidad de referencia —a los contextos sociales, lingüísticos y culturales— es esencial a la conformación de la identidad subjetiva como producto del tejido de significados socioculturales a los que está vinculado. En síntesis, Taylor entiende que los criterios de definición de la identidad

³¹ BARROS, S., “Liberalismo y neutralidad: el desafío de la multiculturalidad” en MICHELINI, D. y otros (eds.), *Identidad e integración intercultural*, IV Jornadas Internacionales Interdisciplinarias, Río Cuarto, Ediciones ICALA, 1999, pág. 114.

están asociados a un conjunto de valores en virtud de los cuales un individuo puede pensarse a sí mismo como sujeto en relación con otros. Esta dimensión relacional -dialógica- es el punto de partida para pensar la política como *constructo social* que pone en juego valores, marcos referenciales, cultura y bienes. Y que, por eso mismo, también argumentará a favor de una construcción pública de la comunidad política en la diferencia. Más adelante veremos las implicancias de estas ideas en la tarea intersubjetiva que supone la construcción de la democracia.

El sujeto en la concepción democrático-radical de Mouffe

Lo primero que deberíamos dejar en claro en los inicios de este apartado es que el potencial político de la noción de sujeto sostenido por la teoría de la hegemonía radica en reivindicar su carácter colectivo. De ahí que se hable de *posición de sujeto*, como una estructura constituida por innumerables fuerzas en constante relación antagónica entre sí. La exploración que Laclau y Mouffe realizan respecto del sujeto abandona tajantemente las tradicionales categorías de la filosofía esencialista que promueven la existencia de algo semejante a lo que podríamos denominar sujeto trascendental. Además, y en consonancia con la crítica realizada por Taylor a la noción de sujeto liberal, los autores consideran que debemos desestimar las categorías liberales en el análisis de la subjetividad y su relación con la política. En palabras de Laclau,

La muerte del sujeto proclamada no hace mucho tiempo ha sido sucedida por un nuevo y generalizado interés en las múltiples identidades que están emergiendo y proliferando en nuestro mundo contemporáneo, (...) aunque quizá la muerte del Sujeto ha sido la principal precondition de este renovado interés por la cuestión de la subjetividad. Es quizá la imposibilidad misma de seguir refiriendo a un centro trascendental las expresiones concretas y finitas de una subjetividad multifacética, lo que hace posible concentrar nuestra atención en la multiplicidad como tal³².

³² LACLAU, E., *Emancipación y diferencia*, Buenos Aires, Ariel, 1996, pág. 43.

De lo que se trata entonces es de desestimar una idea de sujeto construida a partir de la matriz del denominado “individualismo posesivo”. Es a través de esta idea que podemos establecer algún punto de contacto con la propuesta de Taylor en relación a la imposibilidad de concebir a un sujeto previo al contexto de formación de su identidad. Mouffe y Laclau refieren a esto mediante la articulación de la noción de posición de sujeto con los derechos del hombre:

La idea de derechos naturales anteriores a la sociedad debe ser abandonada y sustituida por otra manera de plantear el problema. No es posible nunca tener derechos individuales definidos de manera aislada, sino solamente en *contextos de relaciones sociales* que definen posiciones determinadas de sujeto. Se trata siempre, por consiguiente, de derechos que involucran a otros sujetos que participan de la misma relación social³³.

La idea de que la identidad del sujeto se construye en una mutua y permanente relación con los demás es otro de los aspectos comunes que comparten las propuestas aquí abordadas. Pero la imposibilidad de la existencia monádica es un aspecto en el que podrían coincidir un sinnúmero de teorías dentro de las ciencias sociales. Por eso, más allá de este señalamiento, nos interesa rescatar el *sentido* y el potencial político que esta dimensión relacional tiene para ambas posturas. Esto es así porque el carácter dialógico que comporta la identidad para Taylor involucra la noción de *reconocimiento* “del otro” como un par. Mientras que la noción de sujeto en la postura radical de Mouffe el reconocimiento pasa por la identificación de un “enemigo”, o mejor, de un “adversario”. Este reconocimiento implica, desde un comienzo, rescatar la faceta conflictiva de la relacionalidad y su carácter constitutivo en la formación de la identidad.

En la cultura de la autenticidad diseñada por Taylor, la conformación de la identidad se forma en un diálogo abierto en el que están presentes tanto “*el autodescubrimiento como la autoconfirmación del sujeto en una relación de identificación*”

³³ LACLAU, E. y MOUFFE, C., *Hegemonía y Estrategia Socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Madrid, Siglo XXI, 1985, pág. 208. Lo destacado es nuestro.

con los demás”³⁴, mientras que en la postura de Mouffe la relación entre los sujetos se produce solamente en términos de una *articulación hegemónica*³⁵, lo que implica decir que la relación intersubjetiva se presenta como una *diferencia*. Se nos plantea con esto la problemática de cómo compatibilizar dos procesos como la identificación y la articulación que parecen tan disímiles e incompatibles el uno con el otro. En las siguientes páginas abordaremos esta problemática.

Continuemos ahora con el análisis de la constitución de la identidad concebida por Mouffe en términos de relaciones antagónicas. Que toda identidad se estructure como diferencia revela el carácter constitutivo de las relaciones de poder. Esto implica que no debemos conceptualizar la relación de poder como una relación externa que tiene lugar entre dos o más identidades preconstituidas, sino que más bien las identidades se constituyen entre sí y a sí mismas en esa relación antagónica. Dicho en otras palabras, todo proceso de constitución de una identidad es, en sí mismo, un acto de poder. De ahí que la vida política nunca podrá prescindir del antagonismo. Semejante antagonismo es concebido desde una doble relación: en la medida que una identidad se relaciona con otra, negándola, no sólo la está constituyendo sino que se está constituyendo a sí misma como diferente y opuesta. Es ese carácter antagónico lo que define a la identidad en sí misma en oposición a otra que se relaciona con ella negativamente. En esta relación de oposición adquiere especial relevancia la noción de exterior constitutivo. Este concepto es decisivo en el argumento de Laclau y Mouffe pues, al indicar que la condición de existencia de toda identidad es la afirmación de una diferencia, la determinación de un “otro” que le servirá de “exterior”, permite comprender la permanencia del antagonismo y sus condiciones de emergencia. Esto se produce

³⁴ TAYLOR, C., *La ética de la autenticidad*, Op. Cit., pág. 84.

³⁵ Analizaremos detenidamente el significado, contenido y alcances de esta relación en el próximo apartado de este capítulo cuando abordemos las concepciones sobre la *política*.

cuando se comienza a percibir al otro, al que hasta un momento determinado se consideraba según el simple modo de la diferencia, como negación de nuestra identidad y como cuestionamiento de nuestra existencia.³⁶

Las consecuencias que se siguen de estas consideraciones serán expuestas en el próximo apartado.

Ocupémonos ahora de aclarar qué implicaciones tiene para la política y para la conformación de la identidad ciudadana considerar a la subjetividad en términos colectivos y antagónicos. Queremos decir con esto que para la teoría de la hegemonía el sujeto no puede ser entendido como un sujeto particular, en la misma medida en que Taylor lo concibe como agente. El carácter colectivo de la identidad se basa en la idea, sostenida por William Connolly, de que

para ser blanco, feminista, homosexual, canadiense, ateo, contribuyente, etc., debes participar en un juego diverso de identificaciones colectivas y debes situarte en relación a una serie de otras identificaciones³⁷.

Cada una de estas identidades puede articularse contingentemente con otras en el libre juego hegemónico de las fuerzas políticas.

En consonancia con lo dicho hasta aquí, ¿cómo nos es dable pensar desde la teoría de la hegemonía la relación entre sujeto y política? Para aproximarnos en el esbozo de una respuesta -la cual será completada en el análisis sobre el contenido de la política en el próximo apartado- deberíamos establecer que, tal como lo consideran Laclau y Mouffe

La renuncia a la categoría de sujeto como entidad unitaria, transparente y suturada, abre el camino al reconocimiento de la especificidad de los antagonismos constituidos a partir de las diferencias en las posiciones de sujeto y, de tal modo, a la posible profundización de una concepción

³⁶ MOUFFE, C., *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*, Barcelona, Paidós, 1999, págs. 15-16.

³⁷ CONNOLLY, W., *The ethos of pluralization*, Londres, University of Minnesota Press, 1996, pág. 16.

pluralista y democrática. La crítica a la categoría de sujeto unificado, y el reconocimiento de la dispersión discursiva en el interior de la cual se constituye toda posición de sujeto son, por lo tanto, algo más que el enunciado de una posición teórica general: son la condición *sine qua non* para pensar la multiplicidad a partir de la cual los antagonismos emergen en sociedades en las que la revolución democrática ha traspasado un cierto umbral³⁸.

La no existencia de estructuras sociales predeterminadas posibilita la emergencia de una serie de posiciones de sujeto contingentes e indeterminadas. En este contexto, desde la visión de la democracia radical, las identidades existen en una permanente tensión que se reproduce en forma constante. Pero es precisamente esta tensión la que caracteriza a la democracia moderna, por lo que la posibilidad de que la democracia exista se encuentra en que ningún agente social reclame ningún tipo de supremacía en la fundación de la sociedad. La relación entre agentes sociales sólo puede ser calificada de democrática siempre y cuando estos acepten la particularidad y las limitaciones de sus demandas, es decir, mientras reconozcan que el poder es ineradicable de sus relaciones mutuas. Con ello, las relaciones antagónicas no se producen entre entidades trascendentes, sino entre posiciones de sujeto, que no son las de “un” agente, sino la de distintos colectivos -el pueblo, los homosexuales, los ecologistas, los obreros, los extranjeros, las mujeres, etc.- que configuran su identidad en torno a sus demandas particulares.

Concretamente, el espacio de nuestra política contemporánea nos enfrenta con una proliferación de particularismos, por lo que un punto de vista universal—trascendental es crecientemente desechado como posibilidad real. Sin embargo, lo que Laclau sostiene es que un llamado al particularismo puro no es ninguna solución para los problemas que encaramos en las sociedades contemporáneas. Esto, de alguna manera, pone de relieve el hecho de que por más que la teoría de la hegemonía no se asiente sobre principios universales y trascendentales que estructuren y organicen la vida de la sociedad —y den sentido

³⁸ LACLAU, E. y MOUFFE, C., *Hegemonía y Estrategia socialista*, Op. Cit., 1985, pág. 187.

a la existencia de los sujetos—su propuesta tampoco pretende caer en un puro relativismo. Ello es así porque ni siquiera esos principios generales que intentan regular los conflictos —la aplicación de la ley podría ser un claro ejemplo— son estructuras preestablecidas de antemano, sino productos del juego contingente de las fuerzas de poder que rigen las relaciones sociales y políticas. Así, la construcción de identidades políticas como ciudadanos democráticos radicales depende de una forma colectiva de identificación entre las exigencias democráticas que se encuentran en una variedad de movimientos sociales, políticos, culturales, sexuales, etc. Esta pluralidad de identidades se identifican con una interpretación democrática radical de los principios de libertad y de igualdad que es siempre imprevisible puesto que depende de la contingente articulación equivalencial de sus demandas. El proceso hegemónico se “completa” parcialmente cuando una de las identidades se convierte en el principio de articulación de las demás, esto es, se universaliza³⁹.

En conclusión, lo dicho hasta aquí sienta las bases de un terreno teórico a partir del cual la noción de hegemonía encuentra las primeras condiciones de su aprehensión. Como lo universal no tiene un contenido propio —por el contrario, diversos grupos compiten entre sí para dar a sus particularismos, de modo temporario, un contenido universal— sino que es el horizonte siempre más lejano que resulta de la expansión de una cadena indefinida de definiciones equivalenciales, la conclusión pare-

³⁹ Es importante destacar en este punto que en la teoría de la hegemonía la dimensión de la universalidad alcanzada a través de las equivalencias es muy diferente de la universalidad que resulta de una esencia subyacente o de un principio incondicionado a priori. No es tampoco una idea regulativa —empíricamente inalcanzable, pero con un contenido teleológico inequívoco—, porque no puede existir a parte del sistema de equivalencias de la que procede (Cfr. LACLAU, E., *Emancipación y diferencia*, Op. Cit., 1996, pág. 100). Más bien, la función de lo universal se agota en introducir cadenas de equivalencia en lo que hubiera sido de otro modo un mundo puramente diferencial. Este es el momento de la sumatoria hegemónica y de la articulación, y puede operar de dos modos distintos. El primero es inscribir las identidades y demandas particulares como eslabones de una cadena más extensa de equivalencias, dotando de este modo a cada eslabón de una relativa universalización. El segundo es dar a una demanda particular una función de representación universal —es decir, atribuirle el valor de un horizonte que da coherencia a la cadena de equivalencias y que, al mismo tiempo, la mantiene indefinidamente abierta (Ibidem, pág. 105). Lo universal es ciertamente vacío y sólo puede ser llenado, en distintos contextos, por particulares concretos.

cería ser que la universalidad es inconmensurable con cualquier particularidad, y que, sin embargo, no puede existir separada de lo particular. Este juego complejo de fuerzas en relación de permanente conflicto es lo que, para Laclau y Mouffe, da forma y configura la política. Esta vinculación compleja en la que tiene lugar la conformación de la identidad de las diferentes posiciones de sujeto es la que analizaremos con mayor detenimiento en la próxima sección del trabajo.

LA POLÍTICA: CONTENIDO, ALCANCES Y LIMITACIONES DEL REPUBLICANISMO Y DE LA TEORÍA DE LA HEGEMONÍA

Con el análisis de Laclau y Mouffe y el de Taylor sobre la concepción de *la política*, concluiremos la primera parte del trabajo en la pretendemos analizar los presupuestos teóricos de sus planteos políticos. El esclarecimiento de algunos principios fundamentales nos permitirá justificar y comprender en lo que sigue del trabajo el carácter de la democracia y la forma de constitución de la ciudadanía como un tipo específico de identidad. Se trata de un camino que pretende mostrar puntos de contacto entre los dos lenguajes políticos pero también sus diferencias e inconsistencias.

La concepción de la política en la teoría de la hegemonía

Una de las tesis que se desprende de las consideraciones que Mouffe realiza de la Posmodernidad, es aquella relacionada al descreimiento en los *grandes relatos* que caracterizaron a la Modernidad. Desde su perspectiva, la convicción de que toda intervención política significativa debe ocupar el lugar del fundamento de lo social resulta falsa. La postulación de la existencia de un fundamento de lo social conduce al grave error de entender a la sociedad como una ordenada serie de efectos, es

decir, como una totalidad que tiene que ser plenamente transparente para sí misma. Esta visión se articula argumentalmente con la concepción de la política en términos antagónicos tal como insinuamos hacia el final del apartado anterior. Lo que pretendemos analizar en adelante son los términos en los que se produce este antagonismo y sus implicancias en la consecución de un orden democrático y de una ciudadanía congruentes con el pluralismo y la diversidad social. Para ello, en lo que sigue desagregaremos los principales supuestos de la teoría de la hegemonía en cinco elementos.

CADENA DE EQUIVALENCIAS Y EXTERIOR CONSTITUTIVO

Tal como lo apuntamos anteriormente, para Mouffe y Laclau la separación entre lo universal y lo particular es infranqueable puesto que lo universal es sólo una identidad particular que en un cierto momento ha pasado a ser dominante, esto es, se ha universalizado. Esta identidad se ha convertido en un universal precisamente porque ha logrado condensar las demandas de las demás identidades existentes en el sistema social. Este proceso es posible gracias al proceso de articulación que, a pesar de su efecto universalizante, resguarda la diferencia. En palabras de los autores:

En toda equivalencia existe una relación de ambigüedad. Esto es así porque dos o más términos para equivalerse, deben ser diferentes (de lo contrario se trataría de una simple identidad). Pero, por otro lado, la equivalencia sólo existe en el acto de subvertir el carácter diferencial de esos términos. Este es el punto en el que lo contingente subvierte lo necesario impidiéndole constituirse plenamente. Esta no constitutividad del sistema de diferencia se muestra en la no fijación que las equivalencias introducen. El carácter final de esa no fijación, la precariedad final de toda diferencia, habrá pues de mostrarse en una relación de equivalencia total en la que se disuelva la positividad diferencial de todos sus términos⁴⁰.

⁴⁰ LACLAU, E. y MOUFFE, C., *Hegemonía y estrategia socialista*, Op. Cit., págs. 148-149.

La constitución de una cadena equivalencial no implica, pues, la desaparición de las diferencias entre las identidades, sino que por el contrario, la contradicción y el antagonismo están presentes y es preciso que así suceda para mantener la indeterminación del sistema de relaciones. Sumado a ello, la vigencia de la diferenciación entre las identidades hace imposible la constitución total de un sistema en el que ellas se unan en un punto determinado, es decir, que constituyan una única identidad plena y autoconstituida. Con ello, las cadenas de equivalencias serán, al igual que las identidades, radicalmente contingentes, puesto que el elemento común en el que logren equivalerse será siempre distinto en relación a los contextos en los que esta articulación tenga lugar. De esto se deriva la conclusión esbozada por los autores en *Hegemonía y estrategia socialista*:

[...] cuanto más inestables sean las relaciones sociales, cuanto menos logrado sea un sistema definido de diferencias, tanto más proliferan los puntos de antagonismo; pero a la vez, tanto más se acercarán éstos a la posibilidad de establecer, sobre la base de sus propias diferencias, cadenas de equivalencias⁴¹.

De esta manera, el eje de la equivalencia entre las distintas posiciones de sujeto no es una identidad, sino una *diferencia*. ¿Qué quiere decir esto? Que la cadena de equivalencial se conforma no porque las identidades compartan algo positivo en común, sino que lo común es la negación en la que se unen frente a otra identidad. En este momento las diferencias se anulan “momentáneamente” en la medida en que expresan algo idéntico que subyace a todas ellas.

Ahora bien, ¿en qué consiste ese algo idéntico que está presente en los varios términos de la equivalencia? Laclau y Mouffe nos dicen:

si a través de la cadena de equivalencias se han perdido todas las determinaciones objetivas diferenciales de sus

⁴¹ Ibidem, pág. 151.

términos, la identidad sólo puede estar dada por su referencia común a algo exterior, aunque no es la referencia a algo objetivo⁴².

Es en referencia a un *exterior constitutivo* que esas particularidades consiguen equivalerse en una relación que, no obstante, no pierde su carácter diferencial. En palabras de Mouffe

Esto es así porque cada objeto ha inscrito en su mismo ser algo extraño a sí mismo; cada cosa es construida en base a la diferencia, de la cual no puede ser concebida como una presencia pura o como objetividad. Este exterior constitutivo está presente dentro del interior como una posibilidad siempre real...⁴³

Esta es una cuestión que ya señalamos en el apartado anterior acerca de la constitución del sujeto. Allí establecimos que para que una identidad se conforme necesita de la existencia de otra identidad. Como el vínculo entre ambas es conflictivo e indeterminado dicha relación adopta el carácter de una negación. En la medida en que una identidad niega a otra que le es externa y opuesta, la constituye y se constituye a sí misma como una diferencia. Es en el carácter de externalidad y diferencialidad que radica la posibilidad de articulación política.

LOS SIGNIFICANTES VACÍOS COMO CONDICIÓN DE LA HEGEMONÍA

Tal como lo establecimos, para que sea posible la constitución de una cadena de equivalencias las identidades diferenciales que la componen tienen que poder equivalerse en algún punto en común de negación a alguna identidad exterior a ellas. Este proceso nos conduce a rescatar la noción de *significante vacío*. Con este término Mouffe y Laclau quieren indicar que cualquier identidad puede vaciarse de contenido propio y aunar los contenidos -las demandas- de todas las otras identidades. Así, la función de los significantes vacíos es renunciar a su identidad

⁴² Ibidem, pág. 148.

⁴³ MOUFFE, C., *The democratic paradox*, Op. Cit., pág. 21.

diferencial a los efectos de representar la identidad puramente equivalencial de un espacio comunitario. Todo sistema significativo, nos dirá Laclau,

[...] está estructurado en torno a un lugar vacío que resulta de la imposibilidad de producir un objeto que es, sin embargo, requerido por el sistema. Para ello es necesario que alguna identidad cumpla la función de ser el significante, para lo cual tiene que vaciarse de contenido a los efectos de asumir la función representativa de todas las demás identidades del sistema⁴⁴.

La relación que desde la teoría de la hegemonía se establece entre las nociones de cadena de equivalencia y significante vacío puede resumirse del siguiente modo: lo que hace posible la existencia de la relación de equivalencia es la presencia de diferentes luchas individuales, cualquiera de las cuales puede encarnar la oposición colectiva de todas las demás. Esto implica un doble movimiento, por un lado, *“cuanto más extendida sea la cadena de equivalencias, menor será la capacidad de cada lucha concreta de permanecer encerrada en su identidad diferencial”*⁴⁵. Y por otro lado,

la pura función equivalencial que representa una plenitud ausente y que se muestra a través de la disolución tendencial de todas las identidades diferenciales, es algo que no puede tener un significado propio y fijo⁴⁶.

Este vaciamiento de un significante de aquello que lo liga con un significado particular es lo que hace posible la emergencia de significantes tendencialmente vacíos como significantes de una falta, de una totalidad ausente. El hecho de que ninguna de las identidades en lucha esté predeterminada a cumplir el papel del significante es lo que hace posible la emergencia de la hegemonía.

Como la presencia de efectos equivalenciales es siempre necesaria, pero la vinculación equivalencia/diferencia no está in-

⁴⁴ LACLAU, E., *Emancipación y diferencia*, Op. Cit., pág. 76.

⁴⁵ Ibidem, pág. 79.

⁴⁶ Ibidem, pág. 80.

trínsecamente ligada a ningún contenido diferencial particular, esta relación por la que un contenido particular pasa a ser el significante de una plenitud comunitaria ausente es exactamente lo que Laclau y Mouffe denominan *relación hegemónica*. Por eso la presencia de significantes vacíos es la condición misma de la hegemonía. Dicho de otro modo, un significante vacío se convierte en hegemónico cuando logra universalizar una serie de demandas particulares, que, de permanecer aisladas, serían simplemente antagónicas⁴⁷.

La hegemonía que logra establecerse a partir de la articulación es siempre provisoria y contingente; decae cuando un significante ya no representa la unidad de las identidades, aunque exista la posibilidad concreta de que otro significante surja y se convierta en el eje articulador de las demandas. En este sentido, a la vez que las articulaciones hegemónicas adoptan un carácter contingente, también son constitutivas en tanto ellas instituyen relaciones sociales que no dependen de ninguna racionalidad *a priori*. Esta dinámica hegemónica se convierte en la lógica que caracteriza a toda la realidad política y se reproduce en forma constante.

Las prácticas articulatorias constituyen el campo general de emergencia de toda hegemonía. Esto tiene una implicancia fundamental en la consideración de la política en términos de un sistema de identidades relacionales que no es cerrado, en el que el sentido de que cada momento esté absolutamente fijado. Es porque la hegemonía supone el carácter incompleto y abierto de lo social que sólo puede constituirse en un campo

⁴⁷ El estudio de Sebastián Barros ilustra muy bien como la idea de *democracia* actuó, durante la denominada transición democrática argentina, como el significante vacío que logró anar en sí toda una serie de demandas sociales sostenidas por distintos actores. Demandas que iban desde los reclamos de justicia frente a la represión sufrida durante la dictadura, las luchas por la salud, el trabajo y la educación, los reclamos por la transparencia de las instituciones políticas y los actos de gobierno, las reivindicaciones en torno a los derechos humanos, la necesidad de reforma del Estado, etc. La democracia, en tanto significante político, condensaba toda una serie de sentidos diferenciales, aunados, según Barros, en la figura del entonces presidente Raúl Alfonsín. Para un análisis más detallado, sugerimos consultar BARROS, S., *Orden, democracia y estabilidad. Discurso y política en la Argentina entre 1976 y 1991*, Córdoba, Alción, 2002, capítulo 3.

dominado por prácticas articulatorias antagónicas, y ello supone fenómenos de equivalencia y efectos de frontera. De esta manera,

Las dos condiciones de una articulación hegemónica son, pues, la presencia de fuerzas antagónicas y la inestabilidad de las fronteras que las separan. Sólo la presencia de una vasta región de elementos flotantes y de su posible articulación a campos opuestos —lo que implica la constante redefinición de estos últimos— es lo que constituye el terreno que nos permite definir a una práctica como hegemónica. Sin equivalencias y sin fronteras no puede estrictamente hablarse de hegemonía⁴⁸.

La apertura de lo social es, por consiguiente, la precondition de toda práctica hegemónica y toda hegemonía es condición de significación de la realidad social. Hablar de formación hegemónica implica pues, considerar la continua redefinición de los espacios socio-políticos y de aquellos constantes procesos de desplazamiento de los límites que construyen la división social. Con ello se plantea un rotundo rechazo a la existencia de un plano ontológico que determine qué sea necesariamente “lo social” o “lo político”, a la vez que se concibe a estos ámbitos como dimensiones abiertas y en permanente reconstrucción cuyo sentido sólo será definido a través de la práctica hegemónica misma.

LA POLÍTICA ENTENDIDA EN TÉRMINOS ANTAGÓNICOS

Si existe una característica peculiar en la noción de política ideada por los autores que venimos tratando sin duda alguna ella es la de concebir a “lo político” en términos conflictivos. De esta manera, lo político siempre se constituye en un contexto de antagonismo, en un sistema de alteridad que se conforma entre la existencia de un “nosotros” que se opone en forma permanente a un “ellos”. Por eso, “*definir la alteridad significa establecer una frontera, definir un enemigo*”⁴⁹.

⁴⁸ LACLAU, E. y MOUFFE, C., *Hegemonía y estrategia socialista*, Op. Cit., 1985 pág. 157.

⁴⁹ MOUFFE, C., *El retorno de lo político*, Op. Cit., págs. 100-101.

La propuesta de considerar la faceta antagónica para pensar la política tiene sus raíces teóricas en los planteos de Carl Schmitt. El autor construye la categoría amigo-enemigo con el propósito de delimitar la especificidad de lo político. Particularmente, la distinción amigo-enemigo o nosotros-ellos adquiere un sentido concreto y existencial, es decir, indica una *realidad óntica*. En la realidad misma puede observarse cómo continuamente las identidades se reagrupan en estructuras más amplias —lo que hemos denominado con Laclau y Mouffe cadenas de equivalencias— que se oponen continuamente y luchan por la fijación del contenido y de la significación de determinados actos y fenómenos. Mouffe retoma muy concretamente las consideraciones que hace Schmitt sobre el “alcance” de lo político. El autor de *El concepto de lo político* establece en esa obra que la característica por excelencia de lo político es su poder para *colonizar* lo social:

Lo político puede extraer su fuerza de los ámbitos más diversos de la vida humana, de antagonismos religiosos, económicos, morales, etc. Por sí mismo, lo político no acota un campo propio de la realidad, sino sólo un cierto *grado de intensidad* de la asociación o disociación de los hombres. Sus motivos pueden ser de naturaleza, religiosa, nacional, etc. y tener como consecuencia en cada momento y época uniones y separaciones diferentes. La agrupación real entre amigos y enemigos es en el plano del ser algo tan fuerte y decisivo que, en el momento en que una oposición o política produce una agrupación de esa índole pasan a segundo plano. Los criterios «puramente» religiosos, «puramente» morales y «puramente» económicos y dicha agrupación queda sometida a las condiciones y consecuencias totalmente nuevas y peculiares de una situación convertida en política⁵⁰.

Todo antagonismo que se produzca en cualquier esfera de lo social —economía, religión, moral, etc. — y que sea capaz de reunir a los hombres en términos de amigos y enemigos, ya no

⁵⁰ SCHMITT, C., *El concepto de lo político*, Madrid, Alianza, 1999, pág. 68.

podrán considerarse conflictos puramente económicos, puramente religiosos o puramente morales, sino que se convierten en políticos. En otras palabras,

el carácter político de un conflicto que ha sido originariamente de otra índole se establece cuando gana la fuerza suficiente como para agrupar de un modo efectivo a los hombres en amigos y enemigos⁵¹.

Con ello, cualquier ámbito de la vida puede convertirse en la nueva sustancia de la unidad política.

La lógica del antagonismo es una lógica siempre presente -constitutiva de lo político- puesto que el conflicto es el rasgo más elocuente de la imposibilidad de establecer una sutura última en la sociedad. Además, es la razón por la cual la consecución de una sociedad reconciliada consigo misma es imposible. Los antagonismos establecen los *límites* de la sociedad, a la vez que provocan la imposibilidad de esta última de constituirse plenamente. De ahí que la sociedad “no llega a ser totalmente sociedad”, nos dirán Laclau y Mouffe, “*porque todo en ella está penetrado por sus límites antagónicos que le impiden constituirse como realidad objetiva*”.⁵² Las lógicas sociales son contingentes, y como tales adquieren sus sentidos en contextos coyunturales y relacionales que siempre estarán limitados por otras lógicas, generalmente contradictorias. Ninguna de ellas tiene validez absoluta en el sentido de que defina un espacio o momento estructural que no pueda a, su vez, ser subvertido por una o más lógicas antagónicas.

Política y poder

El planteo antiesencialista de la teoría de la hegemonía se extiende al modo en que los autores conciben al poder como elemento importante para comprender mejor su teoría sobre lo político. En *The democratic paradox* Mouffe retoma la propuesta de Claude Lefort de concebir al poder como un *lugar vacío*.

⁵¹ Ibidem, pág. 69.

⁵² LACLAU, E. y MOUFFE, C., *Hegemonía y estrategia socialista*, Op. Cit., pág. 146.

Esta concepción del poder surge ya que, con el advenimiento de la modernidad, no existe individuo ni grupo social predeterminado que pueda ser consustancial al poder en sí mismo como ocurría en la antigüedad, por ejemplo, con la figura del rey. Nos encontramos frente a un poder que ocupa un lugar infigurable, que no está ni fuera ni dentro de la sociedad y adopta la noción de una instancia puramente simbólica, en el sentido de que ya no se la localiza en “lo real”⁵³. Esta idea aparece como fundamental para nuestro análisis en relación a la vinculación universal-particular que abordamos en el segundo eje de esta sección. Esto es así puesto que, el hecho de que una determinada identidad logre vaciarse de su contenido particular para representar en sí misma un contenido más general, sólo es posible si entendemos al lugar del poder como un lugar que puede ser potencialmente cubierto por cualquier identidad. Así, lejos de comprender a las estructuras de poder político como determinadas de antemano e imposibles de ser subvertidas, se destaca la contingencia que las relaciones de poder comportan para la teoría de la hegemonía. Ella considera que el poder es una fuerza contingente que se conforma en la práctica misma, por lo que el poder no debe ser concebido como una relación externa que tiene lugar entre dos identidades preconstituidas, sino que es constitutivo de ellas.

Los efectos que crea esta noción de poder en la consecución de una democracia radical y plural conlleva la idea de un escenario político en el que la esfera pública es una y el lugar del poder es uno, pero vacío, por lo que una pluralidad de fuerzas políticas pueden ocuparlo. El que una identidad se vuelva hegemónica en un momento determinado es un acto de poder, pues ésta le ha impedido a otras identidades la conquista de ese lugar

⁵³ LEFORT, C., *La invención democrática*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1990, pág. 190. Lefort da cuenta que la democracia moderna pone en evidencia que quienes ejercen la autoridad del poder son simples gobernantes y no pueden apropiarse del poder, incorporarlo. Más aún, este ejercicio está sometido al procedimiento de una renovación periódica. Esto implica una competencia regulada entre hombres, grupos y partidos, supuestamente encargadas de drenar opiniones en toda la extensión de lo social. Mientras que el poder aparece fuera, por encima de la sociedad civil, se lo presume engendrado en el interior de ésta; mientras que aparece como el órgano instaurador de su cohesión, garante de su unidad territorial, garante de la identidad nacional en el tiempo, conserva la impronta del conflicto político que revela ser constitutivo de su ejercicio.

tan privilegiado en el que ella misma se convierte en el eje político articulador por excelencia. Un proyecto político como el que se pretende idear desde la teoría de la hegemonía y que da lugar a la contingencia y a la indecidibilidad, comporta, como consecuencia directa, una posición pluralista respecto a la democracia. Una apuesta política que, coherentemente con sus postulados antiesencialistas, no puede aspirar a establecer principios y disposiciones definitivas a las que los miembros de una sociedad deberían adscribir de una vez y para siempre.

Estas últimas consideraciones serán el punto a partir del cual comenzaremos a confrontar las posiciones de Mouffe y de Taylor respecto del modo en que ambas conciben a la democracia como marco simbólico; marco en el que las relaciones de poder también tienen injerencia en la conformación de la identidad ciudadana. Pero para establecer dicha síntesis es preciso que finalicemos este capítulo abordando el análisis que Taylor realiza respecto de la política desde una perspectiva que el autor califica como republicana.

La política republicana en la propuesta de Taylor

La tarea principal que nos ocupará en este apartado es la de recuperar con Taylor el encuadre teórico que pondera a la dimensión social y comunitaria del hombre, frente al atomismo individualista de las teorías liberales de las cuales quiere diferenciarse.

Un supuesto fundamental de la noción política en Taylor radica en afirmar la dimensión común de la vida humana. Es decir, es posible construir una política común en la medida en que los sujetos comparten cotidianamente significados y lenguajes comunes que constituyen la base sobre la que se asienta la sociedad. En palabras del autor

Los significados comunes son la base de la comunidad. Los significados intersubjetivos le dan a las personas un lenguaje común desde donde hablar sobre la realidad social; un entendimiento común de ciertas normas. Pero sólo con

significados comunes puede esta referencia común contener acciones, celebraciones y sentimientos significativos comunes. Estos son objetos que todo el mundo comparte. Esto es lo que hace a la comunidad⁵⁴.

En este contexto, la identificación de los sujetos con ciertas formas de vida comunes es esencial, desde la perspectiva de Taylor, para el ejercicio de la libertad humana. Por esto, a fin de lograr una sociedad libre, es preciso reemplazar la coerción por una identificación voluntaria de los sujetos con la *polis*. Esta es la única forma de argumentar que las instituciones políticas son la expresión de los sujetos y de sus formas de vida. Y que las leyes “*deben ser consideradas como el reflejo y el baluarte de su dignidad de ciudadanos, y de ahí que sean, en un sentido, extensión de sí mismos*”.⁵⁵ Esta cuestión conduce a Taylor a considerar las instituciones políticas como el bastión común de la dignidad ciudadana. Ellas deben asegurarnos la posibilidad de deliberar libremente sobre los asuntos de nuestra vida en común. En la misma clave, nos dice Amy Gutmann,

[...] si la identidad se crea y se construye dialógicamente, entonces el reconocimiento público de nuestra identidad requiere de una política que nos dé margen para deliberar públicamente acerca de aquellos aspectos de nuestra identidad que compartimos o que potencialmente podemos compartir con otros ciudadanos⁵⁶.

Taylor considera que la única forma de asegurar que los hombres afirmen su autonomía es la de establecer una política cultural sostenida en instituciones que garanticen la participación política y la independencia personal. El carácter público de estas asociaciones e instituciones es esencial al planteo tayloriano, en el que la noción de *esfera pública* resulta central para pensar lo político. Se trata de un espacio común donde los miembros de la sociedad se encuentran para discutir asuntos

⁵⁴ TAYLOR, C., *Philosophy and the human sciences. Philosophical papers 2*, Canada, Cambridge University Press, 1992, pág. 39.

⁵⁵ TAYLOR, C., *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, Op. Cit., pág. 183.

⁵⁶ GUTMANN, A., “Introducción” en TAYLOR, C., *El multiculturalismo...*, Op. Cit., págs. 18-19.

de interés mutuo y desde donde se les hace posible construir una opinión común sobre ellos. La esfera pública trasciende los espacios concretos de acción de los sujetos y aún la pluralidad de tales espacios en uno mayor. Que Taylor entienda al espacio de lo público como aquél que designa lo que es de interés común implica que ese interés comprende los asuntos de “toda” la sociedad, entendida como un cuerpo de agentes que interactúan permanentemente. Por eso la estructura política de una sociedad es claramente pública –sus órganos ejecutivos, los lugares de su poder legislativo y cualquiera de los espacios de reunión que éstos requieran, desde la asamblea de ciudadanos se reúne hasta la corte donde el gobernante ejerce su gobierno⁵⁷. Sin embargo, en nuestras sociedades contemporáneas estos espacios públicos parecen expandirse cada vez más al mismo tiempo que tienden a fragmentarse de acuerdo a la proliferación de demandas particulares. Es así como surgen, entre otros espacios, organizaciones no gubernamentales, grupos que luchan por los derechos de las minorías sexuales, grupos que pugnan por los derechos de las minorías étnicas, aquellos que defienden determinadas creencias religiosas, asociaciones feministas, etc. Se da un doble proceso en el cual si bien la esfera pública se encuentra ampliada, puesto que cada vez son más los grupos a los que se extienden las luchas sociales, al mismo tiempo se hace más fragmentaria en el sentido de que las demandas se particularizan en mayor grado.

La esfera pública es, en la teoría política de Taylor, una asociación que no está constituida por nada que esté fuera de la acción común. Sin embargo, ello no impide que la acción común de los sujetos pueda transformar en forma continua dichas estructuras; después de todo las estructuras en las que actuamos son construcciones sociales. De algún modo, ellas se legitiman mediante el accionar común. Dicho esto, cabe preguntarnos ¿qué relación tiene esta ponderación de la esfera pública con el carácter político del proyecto republicano de nuestro autor? ¿Qué consecuencias tiene para la democracia adoptar al republicanismo como programa teórico?

⁵⁷ Cfr. TAYLOR, C., *Argumentos filosóficos*, Op. Cit., pág. 284.

Considerar la política desde una perspectiva republicana como lo hace Taylor exige de dos operaciones. Por un lado, abandonar la ontología atomista propia de las posturas liberales e indagar a fondo las relaciones de identidad dando un mayor énfasis al “nosotros” antes que al “yo”. Y por otro, analizar la importancia que tienen los bienes comunes frente a los bienes convergentes. De esta manera, dos características fundamentales le son propias al régimen político republicano desde sus inicios, a saber: la libertad y la defensa de los valores cívicos. Las precondiciones de la vida republicana contemplan la existencia de instituciones políticas que aseguren la independencia de las personas —con el objeto de disminuir el abuso de los gobernantes— a la vez que se alienta la conformación de organizaciones institucionales que alienten la discusión pública. De esta manera, las instituciones políticas son las encargadas de fomentar el debate público y de alentar la identificación de los ciudadanos con su comunidad. En definitiva, para el republicanismo lo que distingue a la política

es la posibilidad de una intervención común activa, compartida, colectiva, deliberada, sobre nuestro propio destino, sobre lo que resultaría, de otro modo, el mero subproducto de decisiones privadas⁵⁸.

En efecto, y a pesar de sus diferencias teóricas⁵⁹, comunitarismo y republicanismo son dos tradiciones teóricas que se hallan vinculadas en el planteo tayloriano. Los puntos en común que ellas comparten se refieren, por una parte, a sus críticas al pensamiento liberal respecto del individualismo atomista. Y por otra, en la prioridad que otorgan a la política en favor del bien

⁵⁸ GARGARELLA, R., *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política*, Barcelona, Paidós, 1999, pág. 170.

⁵⁹ La distinción entre ambas propuestas radica, en términos generales, en que el republicanismo no necesita comprometerse con el respeto de una concepción moral robusta, sino con ciertos valores, en todo caso, institucionalmente circunscritos. Así, puede desinteresarse en principio del modo particular en que vivan los ciudadanos, sus ideales del bien, las prácticas que adopten o dejen de lado, el modo en que se relacionen con los demás, en tanto y en cuanto preserven un compromiso activo con el bien público, con la suerte de los demás, y así, con la suerte de su comunidad. El comunitarismo, en cambio, no se mantiene indiferente frente a aquellas áreas de la moral: las elecciones más íntimamente vinculadas con mi vida privada pueden resultar, en principio, aceptables o reprochables, conforme al mundo moral en el que se encuentre inserto (Ibidem, pág. 180).

común. Ambas posiciones le confieren un lugar fundamental a la ética de las virtudes valorando ciertas virtudes cívicas que consideran indispensables para el mantenimiento del orden político.

Consecuentemente, la propuesta política “comunitario-republicana” de Taylor postula la existencia de una comunidad política orientada —por ciertos y determinados valores cívicos— a un bien común que es el que guía la constitución de dicha comunidad. Ahora bien, por más que no podamos escapar a la presencia de este bien común que funciona como horizonte desde el cual la sociedad política se forma y se transforma permanentemente, Taylor no afirma que bien deba concebirse en términos de una entidad trascendente y predeterminada⁶⁰. Por el contrario, y en concordancia con lo planteado en la primera parte de este trabajo, así como los horizontes de significados que otorgan sentido a nuestras acciones —y que se constituyen en los marcos desde los cuales valoramos los procesos— no son estructuras de sentido predeterminadas, tampoco lo son las concepciones de bien que adoptamos en base a tales estructuras de significados.

Las reflexiones realizadas hasta el momento afirman la adhesión de Taylor a lo que él denomina una “política del bien común” en contraposición directa con la preocupación por una “política neutral” característica de las teorías liberales. De acuerdo con nuestro autor la preocupación de éstas últimas por consolidar una política neutral debe ser abandonada por otra que proponga una comunidad democrática de metas colectivas, que opte por la integración de las culturas y de los grupos que las constituyen. En palabras de Jugo Beltrán

Según advierte Taylor los teóricos liberales actuales adhieren a una concepción procedimental, esto es, una desvalorización de las éticas relacionadas a concepciones de la vida buena, y a un predominio del derecho. Estas concepciones procedimentales presuponen que si la sociedad asume una determinada posición sobre el bien común, dicha

⁶⁰ Cfr. TAYLOR, C., *La ética de la autenticidad*, Op. Cit., 1994, pág. 42.

asunción traería aparejada discriminaciones y conflictos con aquellos grupos de diferentes culturas que no asuman tal posición⁶¹.

El liberalismo es criticado por defender una política de inacción estatal frente a la diversidad cultural distintiva de muchas sociedades modernas. Según esta tradición, el Estado liberal no debe comprometerse o tomar partido por ninguna minoría culturalmente desaventajada. Así, cuando los comunitaristas afirman que todos los planes de vida resultan igualmente valiosos, o sugieren la adopción de una política de protección de la comunidad, lo que nos muestran es su pleno rechazo a un ideal liberal referido a la neutralidad del Estado. Contrariamente, Taylor entiende que el Estado debe ser esencialmente un Estado activo, comprometido con ciertos planes de vida, y con una cierta organización de la vida pública. En este sentido, el republicanismo pregonado por Taylor intenta disolver cualquier distinción drástica entre el ámbito de lo público y lo privado, en tanto el principal interés republicano es contar con una ciudadanía comprometida con la salud política del Estado y de la sociedad civil. Vemos como la clásica oposición entre comunitarismo y liberalismo se traduce en términos similares entre republicanismo versus liberalismo. Una problemática propia en esta última dicotomía es la existencia de «derechos individuales» en contraposición a la existencia de «derechos de la comunidad». Así, para el liberalismo los individuos preexisten a cualquier organización social, en el sentido de que son más importantes que los grupos a los que pertenecen. Esta concepción se encuentra en clara contraposición con una visión republicana de la sociedad en la que la ésta es considerada como un “todo” cuyas partes deben convivir lo más armónicamente posible e integradas entre sí. El republicanismo busca apoyarse en la voluntad mayoritaria y, en consecuencia, tiende a concebir la libertad, no como libertad frente a las mayorías, sino como consecuencia del autogobierno de la comunidad. Esta es una concepción que

⁶¹ JUGO BELTRÁN, M., “La fragmentación de la esfera pública y el control al poder político del Estado” en MICHELINI, Dorando y otros (eds.), *Saber, Poder, Creer. Homenaje a Carlos Pérez Zavala*, Río Cuarto, Ediciones del ICALA, 2001, págs. 57-58.

Taylor discute en su artículo “*Propósitos cruzados...*” al rescatar al patriotismo como otro de los componentes teóricos fundamentales para definir su noción de política.

En opinión del canadiense, los autores liberales han tendido a pasar por alto la tesis republicana según la cual el mantenimiento de una sociedad libre requiere, ante todo, del patriotismo. Esto es, necesita de sus miembros un grado de identificación alto con los intereses de la comunidad en la que viven. La libertad es posible si los sujetos de una comunidad se apoyan en la solidaridad republicana y si existe un compromiso con la vida pública. En una sociedad liberal, así como en toda otra sociedad, piensa Taylor, la gente nace en el seno de grupos que definen sus identidades. Éstas son constituidas y reconstruidas en relación a pautas culturales, a posiciones sociales, “condicionadas” por la sexualidad, la religión, el idioma, la nacionalidad, su adscripción a un determinado modelo político, o bien por una conjunción de varias de ellas. Pues, como lo afirma Walzer, “*hombres y mujeres liberados de lazos sociales, literalmente sin ataduras, cada uno solo y único inventor de su propia vida —sin criterios y sin patrones comunes— son figuras míticas*”⁶². Esta es una cuestión importante puesto que da el puntapié inicial para pensar la idea de conflicto en la relación entre tales identidades. El disenso es, en este campo, “*un testimonio de la conexión, no de la desconexión de los sujetos*”⁶³.

El pluralismo y la diversidad en la existencia de identidades y en las valoraciones que se hacen de ciertos bienes es un punto de unión entre las posturas aquí abordadas. Ambas sostienen una imposibilidad de organización democrática en torno a la idea sustancial de bien común, y la ponderación de la participación como ejercicio de la libertad. La propuesta fundamental de la Teoría de la Hegemonía a este respecto radica en establecer la conexión perdida entre ética y política. Ello se consigue logrando una articulación entre libertad individual y participación cívica. Para ello deberíamos concebir con Mouffe un modo

⁶² WALZER, M., “La crítica comunitarista del liberalismo” en *Agora. Cuaderno de estudios políticos*, año 2, número 4, Buenos Aires, 1996, pág. 56.

⁶³ *Ibidem*, pág. 61.

de asociación política que, aunque no postule la idea de un bien común sustancial, *“implique la idea de comunalidad, de un vínculo ético contingente que cree un lazo entre los participantes en la asociación”*⁶⁴.

En este sentido y tal como explicaremos en el capítulo final del trabajo, un intento de complementación entre ambas propuestas podría radicar en la afirmación de que el elemento fundamental que se requiere para pertenecer a la comunidad política es compartir ciertos principios políticos específicos de cada tradición. La identificación de los ciudadanos con esas «reglas de intercambio civil» crea una forma de comunidad política constituida por vínculos contingentes. Lazos que además hacen posibles, desde la perspectiva de Taylor, valoraciones distintas sobre bienes comunes, al mismo tiempo que, para Mouffe, hace posible la identificación con valores democráticos no universales ni predeterminados. Para la autora la democracia radical es un modo de asociación política que necesita de la existencia de vínculos éticos contingentes entre sujetos que conforman sus identidades también de manera contingente. Así pues, “valoración común”, “constitución precaria de las identidades” y “construcción de vínculos éticos” son los significantes que operar en las dos visiones de la política que estamos considerando. Modos de comprender la política en las que la dimensión de lo común y lo contingente se entrecruzan ambiguamente para pensar la complejidad de lo social. De ahí que en las dos, la apuesta por superar la fragmentación y la pura diversidad radica en el rol político de la construcción de lazos y sentidos siempre precarios, siempre posibles de ser puestos en disputa.

⁶⁴ MOUFFE, C., *El retorno de lo político*, Op. Cit., págs. 100-101.

CAPÍTULO 2
DEMOCRACIA RADICAL Y
DEMOCRACIA REPUBLICANA

Luego de haber mostrado cómo desde una cierta noción de lenguaje y de constitución de la identidad subjetiva se construye una visión de la política, en este segundo capítulo intentaremos descubrir de qué modo ello puede ayudarnos a pensar el proyecto democrático presente en ambas propuestas.

En esta instancia analizaremos las implicancias que comporta concebir a la democracia tanto en términos republicanos como desde una perspectiva democrático-radical para poder establecer en el capítulo próximo su incidencia en la comprensión de la ciudadanía democrática. Debe quedar claro en este punto que considerar el desarrollo del sistema democrático desde una perspectiva que prima el reconocimiento del “otro” —tal como lo hace Taylor—, o desde una visión que privilegia la articulación con esa alteridad —como lo establece Mouffe— generará respuestas diferentes, pero no opuestas. El paso que intentaremos dar consiste en ver si hay alguna posibilidad de diálogo entre las dos.

El presente capítulo se estructurará en dos partes principales. En una primera instancia concentraremos nuestra atención en las consideraciones que Taylor realiza sobre la democracia republicana. Haremos hincapié en las nociones de pluralismo, diversidad y fragmentación social entendidas como las categorías fundamentales que permiten pensar la fragmentación de las democracias contemporáneas según el autor. En consonancia con esto, plantearemos la respuesta democrática de Taylor, esto es, consideraremos al reconocimiento como aquella actitud que establece una forma de convivencia política que privilegia el particularismo y la pluralidad a la vez que es la herramienta para “superar” el proceso de fragmentación social.

En segundo término, consideraremos la propuesta de una democracia radical y plural de Mouffe, por lo que abordaremos su concepción del pluralismo como rasgo definitorio de la democracia. Más tarde estableceremos las características principales y las implicancias que genera adoptar una postura radical y plural para comprender a la democracia. A lo largo del presente capítulo, observaremos que nociones tales como pluralismo,

diversidad, fragmentación y conflicto son consideradas como fundamentales en ambos esquemas a la hora de analizar la dinámica política de las democracias contemporáneas.

LA PROPUESTA DE UNA DEMOCRACIA REPUBLICANA Y COMUNITARIA

Al igual que lo analizáramos al final del capítulo uno, el proyecto político al que Taylor adhiere en su propuesta está relacionado con los presupuestos republicanos orientados principalmente a la participación de los ciudadanos en la esfera pública. Participación que es posible gracias a la existencia de uno de los principales valores cívicos ponderados tanto por el republicanismo como por el comunitarismo de Taylor: la libertad. Nuestro autor considera que la libertad heredada de la tradición liberal occidental ha contribuido al desarrollo de fuerzas sociales en las que la sociedad como un todo puede comenzar a funcionar fuera del ámbito del Estado y conformar así una sólida sociedad civil. En consonancia con esto, la noción de sociedad civil comprende la multitud de asociaciones libres que existen fuera del patrocinio oficial y que con frecuencia están dedicadas a propósitos considerados generalmente no políticos. De ahí que *“ninguna sociedad puede considerarse libre si no permite el funcionamiento de estas asociaciones voluntarias, las cuales, a su vez, posibilitan su accionar fuera del ámbito del Estado”*¹.

En este contexto, la libertad es una de las precondiciones fundamentales para la participación pública. A su vez, la participación es el elemento que define para Taylor el carácter democrático del sistema político. El ejercicio de dicha libertad requiere de la existencia de una amplia esfera pública que posibilite el debate y la toma de decisiones sobre temas de interés común. Tal como lo expresa Benjamin Barber,

¹ TAYLOR, C., *Argumentos filosóficos*, Op. Cit., págs. 336-337.

La libertad y la ciudadanía son términos correlativos; cada uno sostiene y da vida al otro. Los hombres y mujeres que no se hacen directamente responsables a través de la deliberación, la decisión y las acciones comunes de las políticas que determinan sus vidas en común en realidad no son libres en absoluto, por mucha seguridad, derechos privados y libertad sin intromisiones de la que disfruten².

Las condiciones para la toma de decisiones implica, desde la perspectiva de Taylor, que las personas comprometidas con lo público se entiendan a sí mismas como pertenecientes a una comunidad que comparte propósitos comunes y reconoce a sus miembros como parte de estos propósitos. Ello garantizaría de algún modo “*que se ha escuchado a los diversos grupos de ciudadanos, que éstos han sido capaces de tener efecto en el debate, y que la decisión resultante es realmente la preferencia de la mayoría*”³. Evidentemente esto no es posible en una sociedad de agentes mutuamente desinteresados y atentos sólo a sus planes de vida individuales. La propuesta política tayloriana se sienta sobre la idea de unidad del pueblo en torno a cuestiones de interés común. De hecho, estas cuestiones comunes relacionadas a la toma de decisiones y la participación cívica de los ciudadanos son los componentes esenciales sobre los cuales Taylor sienta las bases de su concepción democrática.

En lo que sigue, emprenderemos el análisis sobre los contenidos y alcances de la democracia republicana propuesta por Taylor. En primer lugar haremos referencia al contenido y a la importancia del pluralismo y de la diversidad, entendidos como los rasgos propios de los actuales sistemas democráticos, a la vez que trataremos de explicitar cómo es que la exacerbación de ambos elementos fomenta la agudización de un proceso de fragmentación social que Taylor intenta superar con su propuesta. En segundo término, centraremos nuestro análisis en relación al debate sobre el reconocimiento. En este contexto reflexionaremos, a la vez que trataremos de justificar con Taylor las razones

² BARBER, B., “Un marco conceptual: política de la participación”, en DELAGUILA, R., VALLESPÍN, F. y otros (comps.), *La democracia en sus textos*, Madrid, Alianza, 1998, pág. 286.

³ TAYLOR, C., *Argumentos filosóficos*, Op. Cit., pág. 358.

por las que es conveniente apostar por un proceso de reconocimiento y no de tolerancia como proponen la mayoría de las teorías liberales, vislumbrando los peligros que esta actitud representa para la democracia. Finalmente, nos detendremos en las consideraciones que nuestro autor realiza respecto de la democracia republicana, sus contenidos, objetivos y alcances a los efectos de realizar, posteriormente, una comparación y una síntesis entre los dos modelos aquí trabajados.

Pluralismo, diversidad y fragmentación social: características fundamentales de las democracias contemporáneas

La conciencia de la particularidad y de las diferencias económicas, culturales, étnicas y de género, entre otras, son las principales características de nuestras sociedades contemporáneas. Esta marca toca el corazón mismo del proyecto normativo de la Modernidad y su idea de igual libertad, simetría y solidaridad de los iguales en la esfera pública promovida por el liberalismo. Ella desestabiliza también muchas de las concepciones centrales de ese proyecto, lo que hace necesario el planteo de nuevas alternativas a la hora de concebir el sistema político democrático.

El pluralismo, en tanto rasgo incuestionable de las sociedades contemporáneas puede ser entendido, casi podríamos decir en términos negativos, “*como un proceso de desintegración social y moral, como la atomización del cuerpo político en discursos individuales que han perdido su imbricación cultural*”⁴, o bien, como un rasgo que es esencial a la política y, que por lo tanto, habrá que ponderar y reivindicar.

Histórica y conceptualmente situado en el corazón del liberalismo, el pluralismo se ha convertido, como lo expresa Nancy Rosenblum, en “*la condición política para limitar el gobierno y*

⁴ THIEBAUT, C., *Vindicación del ciudadano*, Op. Cit., pág. 51.

asegurar la libertad personal"⁵. En la medida en que el pluralismo implica la dispersión de poder, necesita de pactos y negociaciones e inhibe la formación de mayorías políticas permanentes, aparece como la condición para preservar, por ejemplo, el sentimiento de individualidad.

Taylor apoya el reconocimiento de la diversidad de concepciones de la vida buena que proliferan en las sociedades contemporáneas pero pone el acento y estimula con su análisis la idea de que cada individuo aislado necesita recomponer su discurso moral y los lazos de sus pertenencias socio-culturales. Pero ¿cómo articular este proceso con la conciencia de que no existe una única manera de cumplirlo, sino varias, y que todas ellas pueden ser igualmente válidas? Si es responsabilidad de cada individuo encontrar su sentido moral, su articulación significativa en referencia a valores y en referencia a pertenencias sociales y culturales, y si existen maneras diversas de entender esa articulación, esos valores y esas pertenencias, ¿por qué no permitir y favorecer, sin exclusiones, privilegios o imposiciones, la realización plural de esas responsabilidades morales? Dados los rasgos comunitaristas del análisis de Taylor podría suponerse su rechazo a la ponderación de la diversidad y el pluralismo. Sin embargo, no sólo no los objeta, sino que además abandona la idea de que existen relatos universales que pretenden encontrar una esencia común a los sujetos. Esencia a partir de la cual se construiría un lazo sólido que los uniría de una vez y para siempre:

Lo que debiera haber perecido junto con el comunismo es la creencia de que las sociedades modernas pueden regirse sobre la base de un principio único (...) Nuestro reto estriba en realidad en combinar (...) una serie de modos de actuación que son necesarios conjuntamente para una sociedad libre y próspera, pero que tienden a estorbarse también unos con otros: asignaciones de mercado, planificación estatal, defensa de los derechos individuales⁶.

⁵ ROSENBLUM, N., *El Liberalismo y la Vida Moral*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1993, pág. 239.

⁶ TAYLOR, C., *La ética de la autenticidad*, Op. Cit., pág. 136.

Esto no implica sin embargo que no existan vínculos o preocupaciones comunes que unan a los sujetos de alguna forma. Más bien, tales vínculos no son concebidos por el autor en términos substanciales o trascendentes. Concretamente, la conformación misma de la subjetividad —tal como analizáramos en el segundo apartado del capítulo uno— se realiza en torno a la complejidad y pluralidad de las concepciones de bien que adoptan los sujetos y de las valoraciones que ellos mismos realizan de acuerdo a los horizontes de significación en los que se desarrollan. Rompiendo con una vinculación extrema que pudiera establecerse entre liberalismo y pluralismo, la diversidad se encuentra siempre presente en el planteo de Taylor, incluso mucho más ligada al campo de la política. Esto adquiere especial relevancia puesto que

reconocer con mayor claridad la complejidad que nos compone como individuos nos ayuda a comprender el carácter y los límites de las instituciones que hemos adoptado históricamente⁷.

Lo importante de esta afirmación reside en que la forma en que los sujetos se relacionan incide directamente en la conformación de las instituciones políticas que regulan sus actividades dentro de la comunidad política. Este es el motivo por el cual, además, la composición de la subjetividad que se produce en contextos plurales se encuentra directamente ligada al proceso de constitución de las estructuras políticas que rigen la vida de los ciudadanos en una comunidad democrática que contempla tal multiplicidad y diversidad.

El problema que surge a partir del “hecho del pluralismo” es la proliferación constante de nuevas demandas que, al particularizarse conduce necesariamente a una creciente fragmentación de lo social. Esta es la preocupación principal de Taylor ya que si bien él reconoce la productividad de la existencia plural de concepciones de la vida buena, también considera que, llevada a un extremo, dicha multiplicidad es contraproducente porque provoca el “quiebre” del espacio público. Esto impediría la con-

⁷ THIEBAUT, C., *Los límites de la comunidad*, Op. Cit., pág. 101.

secución de aquello que sigue siendo su principal objetivo: la posibilidad de lograr vinculación de los ciudadanos en torno a un proyecto político común sin rechazar la diferencia que los constituye.

Consideraremos brevemente esta cuestión con el objetivo de determinar qué consecuencias políticas y normativas podemos extraer de este proceso en el análisis de Taylor. En *Argumentos filosóficos* nos advierte el “peligro político” de una excesiva fragmentación social:

Una sociedad fragmentada es aquella en la que sus miembros encuentran cada vez más difícil identificarse con su sociedad política como una comunidad. Así la falta de identificación puede reflejar una perspectiva atomista, en la que las personas llegan a ver a la sociedad de forma puramente instrumental. La fragmentación es intensificada por la sensación de que el gobierno es impermeable y el ciudadano impotente de influir significativamente en las cosas⁸.

En este marco, ¿cómo luchar contra tal fragmentación? No hay una única forma de responder a esta problemática desde la postura de Taylor. Lo único que parece estar en condiciones de afirmar es que la fragmentación crece

cuando las personas dejan de identificarse con su comunidad política, cuando su sentimiento de pertenencia a un colectivo se traslada a otra parte o se atrofia totalmente⁹.

Ciertamente, la fragmentación representa para Taylor un peligro para la democracia en el sentido de que los pueblos se vuelven incapaces de proponerse objetivos comunes y llevarlos a cabo. Cuando las personas comienzan a considerarse de forma atomista, es decir, cuando cada vez tienen menos proyectos y lealtades para compartir, surge una fragmentación que provoca el debilitamiento de los lazos de afinidad de los ciudadanos entre sí, conduciendo al fracaso de la iniciativa democrática misma.

⁸ TAYLOR, C., *Argumentos filosóficos*, Op. Cit., pág. 369.

⁹ TAYLOR, C., *La ética de la autenticidad*, Op. Cit., pág. 143.

La necesidad de una alternativa a la fragmentación: ¿tolerancia o reconocimiento?

Como surge del análisis anterior, la fragmentación se constituye en uno de los rasgos principales de las sociedades contemporáneas, caracterizadas por altos grados de pluralismo y conflictividad social, a la vez que se erige —según las consideraciones que Taylor realiza al respecto— en uno de los riesgos más graves de desintegración que se hace necesario recomponer. Esta es la tarea fundamental que nos ocupará en esta parte del presente capítulo: delinear algunas perspectivas principales sobre cómo hacer frente a la situación de fragmentación para que esta no se constituya en un peligro para la consecución del orden democrático. Nos detendremos en el análisis de la dicotomía que se plantea al respecto entre tolerancia y reconocimiento.

Como ciudadanos de una misma comunidad política Taylor entiende que deberíamos comprometernos en un proyecto político que haga posible la convivencia dentro de la pluralidad y la diversidad. Surge así la posibilidad de recurrir a la idea de *tolerancia* para intentar sopesar las consecuencias de fragmentación que tal diversidad genera. La actitud de tolerar se encuentra directamente relacionada con la de soportar; un soportar la diferencia o la discrepancia que nos reclama admitir a quienes no comparten con nosotros nuestras creencias. Pero, ¿por qué soportar y qué efectos tiene ese soportar? Un intento de respuesta a la pregunta parece comportar una bipolaridad: por una parte, la tolerancia es soportar a quien no es como nosotros, por otra es interesarnos por él o al menos abrirnos a su comprensión. Así, se establece una relación entre tolerar y comprender, esto es, aceptar la diferencia de los diferentes. Estos dos polos, se traducen en lo que Thiebaut ha denominado “tolerancia negativa” y “tolerancia positiva”¹⁰, respectivamente. Su argumento es que existe una íntima relación entre ambos tipos de tolerancia. La misma tolerancia del soportar nos conduce a reconocer al otro polo, la tolerancia del comprender, que arranca precisamente de esa nueva forma de razón y de

¹⁰ THIEBAUT, C., *De la tolerancia*, Madrid, La balsa de la medusa, 1999, pág. 40.

esa nueva forma de hacernos sujetos morales. De este modo, la tolerancia puede concebirse como una virtud específica de lo público, puesto que guía nuestro comportamiento como ciudadanos al fundamentarse en la necesidad del respeto a la autonomía de los otros, a la vez que surge como un principio que debe regir la convivencia de los diferentes. En este sentido, la tolerancia modifica también las maneras en que entendemos a lo diverso y, al mismo tiempo, la manera de entendernos a nosotros mismos.

Tolerar es, según nos ayuda a pensar Thiebaut, “*comportarse de tal forma que los sujetos no hagan de alguna creencia particular la condición absoluta de la convivencia*”¹¹. Si no hemos de imponer como condición de la convivencia alguna de nuestras creencias es porque existe la posibilidad de desacuerdo respecto de las mismas. Este es el principio fundamental que subyace a la mayoría de las posturas liberales y que ha justificado la creación de mecanismos de neutralización de las diferencias en pos de la construcción de un sistema político que pretende ser más inclusivo.

Frente a la problemática de la diversidad y la pluralidad y como clave para la comprensión de los mecanismos de integración social Taylor contrapone a esta idea de tolerancia la noción de *reconocimiento*¹². Esta categoría pone de relieve la estructura

¹¹ Ibidem, págs. 43-45.

¹² Nuestro autor establece que históricamente la política del reconocimiento ha llegado a significar cosas distintas relacionadas, respectivamente, con dos cambios fundamentales. Ellas son, con el tránsito del honor a la dignidad sobrevino la *política del universalismo* que subraya la igual dignidad de todos los ciudadanos, y el contenido de esta política fue la igualación de los derechos y de los títulos. Por contraste, el segundo cambio, el desarrollo del concepto moderno de identidad, hizo surgir la *política de la diferencia*. Tanto la política del reconocimiento universal como la del reconocimiento de las diferencias comportan un *potencial humano universal*. La primera porque afirma que este potencial humano universal es lo que asegura que cada individuo merezca respeto. Y en el segundo caso este potencial hace referencia al potencial de moldear y definir nuestra propia identidad, como individuos y como cultura. Esta potencialidad debe respetarse en todos por igual. No obstante podemos señalar una diferencia fundamental entre estos dos modelos. Para uno, el principio de respeto igualitario exige que tratemos a las personas de una forma ciega a las diferencias. Por el otro, hemos de reconocer, y aun fomentar, la particularidad. El reproche que el primero hace sobre el segundo es, justamente, que viola el principio de no discriminación. El reproche que el segundo hace al primero es que niega a la identidad cuando constriñe a las personas para introducirlas en un mismo molde homogéneo que no

social de los procesos de constitución de la identidad. Con este planteo, entiende Thiebaut, Taylor querrá encontrar en la idea de una política de igual reconocimiento

[...] el fundamento de una reconceptualización de la esfera pública que atienda a la vez a las demandas de igualdad de las democracias modernas y al reconocimiento de las particularidades de las tradiciones culturales y de las formas de identidad históricamente constituidas. El igual reconocimiento evitaría también, el peligro contrario al universalismo de la dignidad, un peligro que nace, a veces paradójicamente de ese mismo universalismo, a saber, el que comportan aquellas políticas de la diferencia para las cuales todo modo de vida o forma de identidad son igualmente valiosas en sí mismas por el hecho de su mera diferencia¹³.

Deberíamos preguntarnos entonces, qué es lo que entraña la diferencia. Puesto que si ella supone reconocer igual valor a modos diferentes de ser, el reconocimiento de esa igualdad requiere una política del reconocimiento de la identidad. Cuando analizamos la constitución de la identidad vimos que para Taylor los sujetos comparten entre sí horizontes de significación desde los cuales valoran determinados bienes y significan determinadas acciones, tanto las propias como las pertenecientes a los hombres con los que conviven. Es a partir de tal posibilidad de valorar y significar que los sujetos pueden establecer vínculos. De este modo Taylor entiende que reconocer la diferencia requiere un horizonte de significación compartido:

cómo desarrollar y preservar los rasgos de valores comunes a nosotros se convierte en algo importante y una de las formas cruciales de llevar a cabo esto consiste en compartir la vida política¹⁴.

No obstante, la política de la dignidad igualitaria implica el reconocimiento de la identidad y la autenticidad de cada uno

les pertenece de suyo (Cfr. TAYLOR, C., Op. Cit., "Propósitos cruzados...", págs. 65-67). La política del reconocimiento tayloriana pretende erigirse en un complemento y síntesis de ambas.

¹³ THIEBAUT, C., *De la tolerancia*, Op. Cit., págs. 129-130.

¹⁴ TAYLOR, C., *La ética de la autenticidad*, Op. Cit., pág. 86.

de los grupos culturales que la componen. Por eso es al mismo tiempo una política que requiere de la unidad común en la diferencia insoslayable:

[...] en la esfera pública el reconocimiento igualitario es el modo apropiado de las sociedades democráticas, negarlo no sólo constituye un modo de opresión externa, sino que la internalización de la imagen desvalorizada y humillante podría implicar la sumisión interna de tal opresión. Es también en este plano donde Taylor advierte la tensión entre igualdad y diferencia, ya que la dignidad exige reconocimiento igualitario pero la identidad y autenticidad exige el reconocimiento de la diferencia¹⁵.

¿Cómo plasmar esto en un proyecto democrático? ¿Qué carácter adquiere tal vinculación en la propuesta de Taylor? Aparentemente la democracia oblitera los problemas de la diferencia y consagra la igualdad como principio constitutivo del sistema político, al mismo tiempo parece promover la inclusión. En este sentido, nos dice Wolin,

posiblemente la inclusión sea la condición necesaria de la democracia, pero es un principio formal más que constitutivo y, por lo tanto, a lo sumo, una precondition de la igualdad¹⁶.

Con seguridad la inclusión no garantiza el reconocimiento. Pero el reconocimiento sigue funcionando en el planteo tayloriano como una “condición de posibilidad” para la democracia en la medida en que establece la posibilidad de que los sujetos “diferentes” encuentren espacios “comunes” en los que dirimir cuestiones referidas a su convivencia política. ¿Esto implica soslayar la dimensión conflictiva de la política? No, y sí. Y ello nos devuelve al carácter relacional de la constitución de la identidad que analizamos en el capítulo uno, esta vez, abordada desde la problemática del reconocimiento.

¹⁵ JUGO BELTRÁN, M., “La igualdad y las diferencias en el debate liberalismo-comunitarismo” en MICHELINI, D. y otros (eds.), *Identidad e integración intercultural*, Río Cuarto, Ediciones del ICALA, 1999, pág. 100.

¹⁶ WOLIN, S., “Democracia, Diferencia y Reconocimiento” en *Agora*, vol. 2, n° 4, verano de 1996, págs. 137-138.

Específicamente, la situación de reconocimiento supone una específica polaridad, puesto que implica la existencia de un “reconocedor” y de un “reconocido”¹⁷. Esta noción, que Taylor retoma de la dialéctica del amo y el esclavo hegeliana, nos indica que en esta bipolaridad, una parte es la activa y la otra parte es la pasiva, es decir, que una concede reconocimiento y la otra lo reclama. De alguna forma, esto abre la posibilidad real del conflicto que en el planteo del autor pareciera estar subsumido a la política del reconocimiento. Porque desde su perspectiva el reconocimiento implica una relación de diálogo en el que la presencia del otro no necesariamente implica una relación de oposición. La diferencia con la propuesta de Mouffe y Laclau es que al ser constitutivo de las identidades, el antagonismo es un rasgo siempre presente en las relaciones y no algo que habría que tratar de evitar por todos los medios posibles. Por tanto también el conflicto es constitutivo de la política y no una mera posibilidad. Estos autores entienden además que semejante relación de conflicto comporta ineludiblemente actos de exclusión que son insoslayables. Taylor no niega la existencia de estos actos de exclusión, pero la política del “reconocimiento de las diferencias” es una apuesta terminar con ellos.

La idea de *reconocimiento de las diferencias* pretende ubicarse así en un punto intermedio entre la propuesta liberal de la tolerancia -que apuesta a que las diferencias sean tratadas como “diversidades privadas” y por lo tanto relegadas al ámbito de lo privado- y a una política del antagonismo que apostaría por explotar políticamente estas diferencias. Uno desde una visión más radical de la política y el otro más moderado, tanto Mouffe como Taylor están discutiendo con la idea de que es posible asegurar el consenso en la esfera pública mediante la supresión de toda diversidad y haciendo que el reino de la política se transforme en un terreno donde los individuos –despojados de sus pasiones y en tanto agentes racionales que maximizan utilidades en busca de su propio beneficio– aceptan someterse

¹⁷ Ibidem, pág. 138.

a lo procedimientos “rationales” que consideran imparciales para juzgar sus demandas. Se trata entonces de marcar las diferencias para pensar la especificidad de la política democrática.

Democracia republicana: contenido y alcances

En base a lo desarrollado hasta aquí nos proponemos en este apartado analizar los contenidos y alcances específicos que comporta la democracia republicana para Taylor. Para comenzar trataremos de vislumbrar el carácter que adquiere la vinculación entre el reconocimiento y la democracia. Concretamente, Taylor intenta mostrarnos dicha conexión al establecer que la democracia ha introducido una política de reconocimiento en un plano de igualdad que ha adoptado formas diversas a través de la historia. Así, en sociedades premodernas la identidad de una persona quedaba definida por su posición social; el trasfondo que daba sentido a lo que la persona reconocía como importante estaba en gran medida determinado por el lugar que ocupaba en la sociedad. El advenimiento de una sociedad democrática no termina por sí mismo con esta asociación puesto que las personas pueden definirse todavía por sus papeles sociales. Pero *“lo que socava decisivamente esta identificación es la importancia que comienza a otorgarse al reconocimiento como proceso que pone de manifiesto el modo dialógico de constitución de la identidad”*¹⁸. En este contexto, comienza a cobrar importancia el hecho de que existan “otros” sujetos -distintos y opuestos- que son esenciales en la conformación de la identidad subjetiva. Este es el componente esencial que agrega la democracia ya que sólo en un sistema democrático que esté abierto a la convivencia de identidades plurales y diversas dará cabida al reconocimiento.

Por otro lado, el componente republicano de la democracia propuesta por Taylor entiende que el papel principal del proceso democrático no es simplemente el de mediar entre los sujetos y el Estado. La política es cabalmente conformadora del proceso de constitución de la sociedad y es concebida por

¹⁸ TAYLOR, C., *La ética de la autenticidad*, Op. Cit., 1994, págs. 80-81.

Taylor como el proceso en el que los miembros de las comunidades se hacen conscientes tanto de su libertad como de sus dependencias mutuas.

En este contexto, el modo de legitimación de la democracia radica en la soberanía popular. Desde su visión, la soberanía solo puede plasmarse en el marco de la deliberación conjunta y de la participación en las actividades comunes de la sociedad. De esta manera, una nación sólo puede garantizar su estable legitimidad si sus miembros están fuertemente comprometidos entre sí por medio de una lealtad compartida a la comunidad política. No obstante, y como lo establecíamos en el apartado anterior, los lazos comunes de identificación entre los miembros de la comunidad no son de ningún modo estructuras predeterminadas y sustantivas, sino que, por el contrario, son vínculos que pueden ser definidos y redefinidos en forma constante de acuerdo a las circunstancias. Y esto, sin duda, tiene implicancias políticas. Veamos qué nos dice Taylor al respecto:

Hay una permanente tentación excluyente que emerge del hecho de que las democracias funcionan bien cuando las personas que conforman el pueblo se conocen, confían, y comparten entre sí un sentido de compromiso. El ingreso de nuevas personas al país constituye un reto puesto que los contenidos de la mutua comprensión, las bases de confianza mutua y la forma de compromiso compartido tienen que ser *redefinidos y reinventados* en forma permanente¹⁹.

Una democracia sólo puede prosperar si la mayoría de sus miembros están convencidos de que su sociedad política

es una empresa común y sobre la importancia de que esta empresa es tan vital que están dispuestos a participar en todo lo posible para que siga funcionando como una democracia²⁰.

¹⁹ TAYLOR, C., "Democracia Incluyente. La dinámica de la exclusión democrática" en *Journal of Democracy*, vol. 9, núm. 4, octubre de 1998, pág. 4. Lo resaltado es nuestro.

²⁰ TAYLOR, C., "¿Por qué la democracia necesita del patriotismo?" en NUSSBAUM, M., *Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y "ciudadanía mundial"*, España, Paidós, 1999, pág. 145.

Tal participación no sólo requiere que los ciudadanos se comprometan con un proyecto político común, sino también que se sientan especialmente vinculados con las demás personas que participan de dicho proyecto. El desafío radica en construir las bases para un acuerdo democrático sin soslayar la discrepancia de puntos de vista sobre valores diferentes, aunque en muchos casos ésta resulte irresoluble. La construcción de una democracia republicana exige entonces un compromiso por parte de los ciudadanos en un proyecto político común que haga de las diferencias el motor de ese proyecto²¹. No es *a pesar* de estas diferencias que debemos concentrarnos en construir un modelo político que nos aúne a todos, sino que *es a partir* de ellas que dicha construcción se hace posible y provechosa en el proyecto político promovido por Taylor.

LA APUESTA POR UNA DEMOCRACIA RADICAL Y PLURAL

Del mismo modo que lo hiciéramos en el análisis acerca de la democracia republicana hemos de concentrarnos ahora en la exploración de lo que Mouffe denomina el *proyecto de una democracia radical y plural*. Con este propósito haremos referencia al pluralismo y la diversidad, pero también retomaremos las dimensiones del antagonismo y la hegemonía planteadas en el inicio de este trabajo. En el transcurso de estas consideraciones observaremos de qué modo sería posible pensar algunos elementos en común entre las consideraciones de Taylor y las de

²¹ Sostener el proyecto democrático-republicano implica dejar de lado una concepción densa del “yo”, esto es, postular una noción de identidad esencialista que haga imposible pensar el carácter contingente de los vínculos. Implica además, no fundamentar en ninguna tradición moral concepciones del bien, de la justicia, o de la igualdad. Porque, como destaca Thiebaud, “el peligro se encuentra cuando los valores de la tolerancia, de respeto a la diferencia, de imparcialidad entre mundos o modos de vida distintos pueden verse en peligro si una comunidad, por mecanismo de defensa o por reafirmación fundamentalista, convierte sus criterios morales sustantivos en los únicos criterios de valoración de un mundo aún mas plural” (THIEBAUT, C., *Los límites de la comunidad*, Op. Cit., pág 58).

Mouffe. Intentaremos rastrear oposiciones pero también puntos de contacto y potenciales articulaciones entre los proyectos políticos.

El pluralismo: rasgo definitorio de la democracia

Como vimos con Taylor el desafío al que se enfrentan las democracias en la actualidad es el de postular una idea de comunidad política democrática que contemple la diversidad de concepciones de bien que conviven en ella. El modelo de democracia radical ideado por Mouffe también persigue este objetivo. Desde una perspectiva antiesencialista y contraria al racionalismo-universalista adoptado por una gran parte de los pensadores políticos liberales, Mouffe entiende que

hemos de concebir un modo de asociación política que, aunque no postule la idea de un bien común sustancial, implica la idea de comunalidad, de un vínculo ético que crea un lazo entre los participantes en la asociación política²².

Esto es así puesto que, en consonancia con el proceso de vaciamiento del lugar que antaño ocupaba el poder político —tal como lo consideramos antes con el análisis de Lefort—, la sociedad democrática moderna es una sociedad en la que ya no es posible proporcionar una legitimación última y definida.

Una vez aceptada la tesis de que la democracia no requiere una teoría de la verdad o de nociones tales como incondicionalidad y validez universal sólo podremos esperar que esta democracia consolide más bien lo que Mouffe caracteriza como

una multiplicidad de prácticas y cambios pragmáticos dirigidos a persuadir a la gente a ampliar el campo de sus compromisos hacia los demás, a construir comunidades más inclusivas²³.

La pluralidad que define a las contemporáneas democracias impide la consecución de una uniformidad de las concepciones

²² MOUFFE, C., *El retorno de lo político*, Op. Cit., págs. 94-96.

²³ MOUFFE, C., *The democratic paradox*, Op. Cit., págs. 95-96.

de bien de los ciudadanos que las integran, y por eso se debe hacer lugar a la expresión del disenso y a los valores e intereses en conflicto.

En este contexto, Mouffe propone considerar al pluralismo como un principio axiológico, como algo que desde la democracia misma debería fomentarse y reforzarse puesto que es el rasgo esencial que la define. El tipo de pluralismo que defiende otorga un status positivo a las diferencias y cuestiona el objetivo de unanimidad y homogeneidad que siempre se revela como ficticio. Este pluralismo adquiere especial relevancia además en el hecho de que los espacios socio-culturales en los que constituimos nuestra identidad, nos socializamos y construimos vínculos políticos comunes son inevitablemente diversos y plurales. Como explica Thiebaut *“no nos socializamos en una sino en una diversidad de comunidades; no en uno sino en diversidad de mundos de la vida”*²⁴.

El punto de vista adoptado por Mouffe en donde el pluralismo surge como rasgo fundamental que hace posible la existencia del sistema democrático, no permite, sin embargo, la presencia de un pluralismo extremo. Para nuestra autora, éste último adopta ciertos límites que es importante reconocer a los fines de consolidar una política democrática que apunte a desafiar las relaciones de subordinación. Por consiguiente, no es posible desde su perspectiva defender un tipo de pluralismo que implique una disgregación total de las identidades. De hecho la democracia que propone necesita, como ya dijimos, del establecimiento de un vínculo ético común. Relaciones a través de las cuales las identidades se unan en la posibilidad de construcción de una comunidad política que, sin dejar de lado tal diversidad y pluralismo –como así también la vinculación conflictiva que entre ellos se teje– los contemple y cree formas de consenso democráticos. En síntesis, para nuestra autora, una vez que se reconozca al pluralismo como el rasgo definitorio de la democracia moderna estaremos en condiciones de determinar la especificidad de la política democrática en el contexto de una

²⁴ THIEBUT, C., *Los límites de la comunidad*, Op. Cit., 1992, pág. 171.

perspectiva según la cual la “diferencia” se traduce como la condición de posibilidad de un proyecto democrático radical informado por este pluralismo.

Democracia radical: contenido y alcances

Lo primero que deberíamos considerar en este punto es que la democracia es concebida por Mouffe como una construcción y no como un sistema político que es natural y evidente. Es importante en este punto percatarse de su carácter improbable e incierto y concebir a la democracia como algo frágil y nunca definitivamente adquirido, puesto que los sujetos deben actuar para construirla y reconstruirla en forma permanente. Mouffe delinea el carácter de su concepción democrática diciéndonos

El ideal de la sociedad democrática —incluso como idea reguladora— no puede ser el de una sociedad que hubiera realizado el sueño de una armonía perfecta en las relaciones sociales. La democracia sólo puede existir cuando ningún agente social está en condiciones de aparecer como dueño del fundamento de la sociedad y representante de la totalidad (...) Esto significa que no se puede considerar democrática la relación entre los diferentes agentes sociales sino a condición de que todos acepten el carácter particular y limitado de sus reivindicaciones²⁵.

El imaginario democrático radical presupone la apertura y el pluralismo pero también conduce al establecimiento de procesos argumentativos que nunca conducen a un fundamento último. Presentar a la democracia como un ideal es, desde esta perspectiva, prohibir verdaderamente el pluralismo que implica la permanencia del conflicto y del antagonismo como inherentes a las relaciones políticas. La confrontación sobre las diferentes significaciones que se ha de atribuir a los principios democráticos, a las instituciones y a las prácticas políticas en las que éstos se condensan es lo que constituye el eje central del antagonismo político. En *El retorno de lo político* Mouffe resume el objetivo central de la teoría de la hegemonía en lo que respecta a la consecución de la democracia radical:

²⁵ MOUFFE, C., *El retorno de lo político*, Op. Cit., pág. 19.

Abordar el proyecto de la izquierda en términos de democracia radical y plural es cargar el énfasis en la dimensión hegemónica indisociable de las relaciones sociales en la medida en que se las construye siempre según formas asimétricas de poder (...) El objetivo de una política democrática, por tanto, no es erradicar el poder sino multiplicar los espacios en los que las relaciones de poder estarán abiertas a la contestación democrática. En la proliferación de esos espacios con vistas a la creación de condiciones de un auténtico pluralismo agonístico, tanto en el dominio del Estado como en el de la sociedad civil, se inscribe la dinámica inherente a la democracia radical y plural²⁶.

En este contexto, sólo se podrán proteger las instituciones democráticas de los diferentes peligros que la asedian si se abandona la perspectiva racionalista que lleva a obliterar lo político en tanto antagonismo. Desde esta perspectiva, es importante elaborar una fórmula política que, sin dejar de postular la defensa de los derechos y el principio de la libertad individual, no desestime la cuestión del conflicto, el antagonismo y la decisión. En consecuencia,

el objetivo de una política democrática no reside en eliminar las pasiones ni en relegarlas a la esfera privada, sino en movilizarlas y ponerlas en escena de acuerdo con los dispositivos agonísticos que favorecen el respeto del pluralismo²⁷.

Esto implica una paradoja, puesto que una democracia debe aceptar que el conflicto y la diversidad son inherentes a la política y que no existe un lugar en donde la reconciliación pueda ser definitivamente atrapada. Con ello debemos entender que la imposibilidad de fijación última de la democracia es, a su vez, su condición de posibilidad y de existencia.

En relación a esto Laclau nos insta a que imaginemos un escenario político en el que la esfera pública es una y el lugar del poder es uno, pero vacío, y una pluralidad de fuerzas políticas puede ocupar este último. Podemos decir que esta es una situación ideal para la democracia, puesto que en la medida en que

²⁶ Ibidem, págs. 24-25.

²⁷ Ibidem, pág. 14.

el lugar del poder está vacío podemos concebir el proceso democrático como una articulación parcial de la universalidad vacía de la comunidad con el particularismo de las fuerzas políticas transitorias que lo encarnan²⁸.

Esto es verdad, pero precisamente porque el universal es un lugar vacío puede ser ocupado por cualquier fuerza. En ello radica el carácter no determinado y conflictivo de una democracia radical que

[...] debe tener en cuenta lo político en su dimensión de conflicto y antagonismo y debe determinar las consecuencias de la irreductible pluralidad de valores. Este debe ser el intento de radicalizar el régimen democrático liberal y de extender la revolución democrática a un creciente número de relaciones sociales. En lugar de protegernos del componente de violencia y hostilidad inherente a las relaciones sociales, la tarea es explorar la manera de crear las condiciones bajo las cuales esas fuerzas agresivas puedan ser desactivadas y desviadas para hacer posible un democrático pluralista²⁹.

Así pues, la democratización radical de la sociedad emerge de una variedad de luchas autónomas que son sobredeterminadas por formas de articulación hegemónica. Articulaciones que se producen gracias a la proliferación en el espacio público de una serie de identidades diferentes y opuestas entre sí y que, en momentos determinados del proceso político logran equivalerse en un punto y construir formas de “acuerdos” que son contingentes. La democracia radical no implica el abandono del terreno democrático, sino que entiende que

es en la extensión del campo de las luchas democráticas al conjunto de la sociedad civil y del Estado, donde reside la posibilidad de una estrategia hegemónica³⁰.

Ahora bien, una vez que entendemos que la democracia sólo es posible gracias a la articulación de una serie de luchas autónomas que logran formar una cadena equivalencial ¿cómo determinar las superficies de emergencia y las formas de articulación

²⁸ LACLAU, E., *Emancipación y diferencia*, Op. Cit., págs. 117-118.

²⁹ MOUFFE, C., *El retorno de lo político*, Op. Cit., pág. 207.

³⁰ LACLAU, E. y MOUFFE, C., *Hegemonía y estrategia socialista*, Op. Cit., pág. 199.

de los antagonismos que debe abarcar tal? Es preciso aclarar que para Mouffe y Laclau es imposible definir a priori las superficies de constitución de los antagonismos, simplemente porque no existe para ellos una política cuyos contenidos sean determinables al margen de toda referencia contextual. Esto significa, básicamente, que como es imposible especificar apriorísticamente las superficies de emergencia de los antagonismos, una lucha democrática puede autonomizar un cierto espacio dentro del cual se desenvuelve y producir efectos de equivalencia con otras luchas en un espacio político distinto. La extensión y radicalización de tales luchas democráticas no tienen un punto final de llegada en el logro de una sociedad plenamente liberada. El mito de la sociedad transparente y homogénea —que implicaría el fin de la política para nuestros autores— debe ser resueltamente abandonado: *“siempre habrá antagonismos, luchas y parcial opacidad de lo social, siempre habrá historia”*³¹.

La particularidad de las democracias contemporáneas, desde la perspectiva de la teoría de la hegemonía reside precisamente en la *tensión* entre la lógica democrática de la igualdad y la lógica liberal de la libertad. Es una tensión que, en este contexto teórico, no puede resolverse sino más bien “explotarse”. Para que la democracia radical exista ningún agente social debe reclamar ningún tipo de supremacía en la fundación de la sociedad, por lo que la relación entre los agentes sociales sólo puede ser calificada de democrática siempre y cuando estos acepten la particularidad y las limitaciones de sus demandas. En la aceptación de esta precariedad radica la posibilidad de establecer un consenso democrático, o mejor, una pluralidad de consensos sobre los cuales “asentar” el proyecto político.

Mouffe acuerda con el hecho de que la democracia necesita de un cierto grado de consenso que sólo es posible gracias a una gran variedad de interpretaciones en conflicto. De ahí su carácter provisional y conflictivo. En este sentido, debemos aceptar con Mouffe que el consenso es producto de una hegemonía provisional, esto es, como una estabilización de poder que siempre

³¹ Ibidem, pág. 145.

implica alguna forma de exclusión y no como un fundamento imposible de ser cuestionado. La democracia no sólo está en peligro

cuando hay un déficit de consenso sobre sus instituciones y de adhesión a los valores que representa, sino también cuando su dinámica agonística se ve obstaculizada por un consenso aparentemente sin resquicio³².

Esto sucedería en la medida en que se asiente la necesidad del consenso en una racionalidad y unanimidad de valores trascendentales. Por el contrario, y para retomar algunos elementos de los que ya hablamos, el consenso que necesita una democracia radical es posible si se multiplican los discursos, las prácticas, los juegos de lenguaje que constituyen las relaciones sociales. Esto implica reconocer que la cuestión del poder y del antagonismo son centrales y que la objetividad social está constituida por actos de poder. Al mismo tiempo, quiere decir que ninguna objetividad social es política en última instancia y esto muestra los actos de exclusión que gobiernan esa constitución³³. Estas consideraciones establecen los parámetros del terreno teórico a partir del cual la noción de democracia radicalizada y plural encuentra las primeras condiciones de su aprehensión. Sólo si se acepta la imposibilidad de reconducir las posiciones de sujeto a un principio positivo y unitario fundante de las mismas, el pluralismo podrá ser considerado la plataforma teórico-práctica para la consecución de la democracia radical. Una democracia que permite otorgar un sentido contingente a las prácticas políticas y a las instituciones a partir de un proceso hegemónico que logra establecer determinadas formas de consensos parciales y provisionales.

Con los elementos hasta aquí desarrollados términos semi consuetudinario el aparato categorial que nos permitirá en el próximo capítulo reflexionar sobre la construcción de la ciudadanía en cada propuesta democrática. Pensar el carácter político que

³² MOUFFE, C., *El retorno de lo político*, Op. Cit., pág. 18.

³³ Tal como lo anunciáramos en la primera parte, la renuncia a la categoría de sujeto como entidad unitaria, transparente y suturada abre el camino al reconocimiento de la especificidad de los antagonismos constituidos a partir de las diferencias en las posiciones de sujeto y a la posible profundización de una concepción pluralista y democrática (Cfr. LACLAU, E. y MOUFFE, C., *Hegemonía y estrategia socialista*, Op. Cit., pág. 187).

cada visión otorga a la libertad, al pluralismo, a la diversidad y al conflicto -aun con sus diferencias- nos prepara para pensar, hacia el final del trabajo, si es posible un proyecto democrático que resulte de la articulación entre las tradiciones aquí abordadas.

CAPÍTULO 3

Dos modelos de ciudadanía democrática

CIUDADANÍA COMO CONSTRUCCIÓN Y CIUDADANÍA COMO RECONOCIMIENTO

Una vez finalizada la comparación entre algunos de los presupuestos políticos de las propuestas democráticas representadas en el republicanismo de Taylor y en la teoría de la hegemonía de Mouffe y Laclau, cabe preguntarnos: ¿cuál es la concepción de ciudadanía que subyace a cada una de las propuestas democráticas? ¿Qué rol ocupan los ciudadanos en la consecución de esa democracia en cada uno de los dos modelos? ¿Qué influencias tiene la ciudadanía en la determinación de uno u otro sistema político? ¿Qué lugar otorga cada proyecto democrático a la participación ciudadana? ¿Existen diferencias irreconciliables entre las dos visiones? Estas y otras preguntas son las que intentaremos responder en el transcurso del presente capítulo.

Al explorar el contenido de la identidad ciudadana que cada una de las teorías adopta retomaremos algunos de los argumentos desarrollados en el primer capítulo en relación a la construcción de la identidad subjetiva. Cerraremos así nuestro análisis en el que hemos pretendido establecer los presupuestos sobre los cuales se asienta una propuesta democrática que consolide los valores de la participación y la libertad ciudadana.

CIUDADANÍA Y PATRIOTISMO

En los ámbitos plurales y diversos en los que se configuran nuestras democracias la reflexión sobre cómo comprender la convivencia entre identidades con concepciones diferentes sobre la vida buena es casi obligada. Con el propósito de ampliar este pluralismo en los contextos democráticos surge una importante categoría: la de *ciudadanía*. Desde un punto de vista teórico, la ciudadanía constituye un punto de partida importante para pensar la construcción democrática. Y esto, como señala Wolin, por dos razones:

En primer lugar, porque el ciudadano es el principal actor en una sociedad democrática, en la medida en que con su participación política la construye junto a sus pares. Y en segundo lugar, dada la variedad de intereses, creencias, aspiraciones e inquietudes de toda formación política, porque el ciudadano se ve obligado a enfrentar, decidir y elegir entre propuestas en competencia¹.

Esto último determina, de alguna manera, qué modelo de democracia se desea construir y qué tipo de acción política debe llevarse a cabo para lograr ese objetivo. El ciudadano se convierte así en el centro político por excelencia porque actúa directa e indirectamente en la construcción y reconstrucción permanente de la democracia.

En la conformación de la ciudadanía —entendida como un tipo específico de identidad— ocupa un lugar fundamental la identificación común que los ciudadanos comparten entre sí hacia la comunidad política de pertenencia. Desde la perspectiva tayloriana, el pluralismo y la diversidad de identidades que conviven en nuestras sociedades no implica un impedimento para que los ciudadanos puedan participar activamente en el ámbito público desde el compromiso con un proyecto político común. Así, nos sugiere Barber,

[...] la participación tiene como resultado brindar una descripción mucho más dialéctica de la relación entre los individuos y la comunidad puesto que ofrece un marco para las instituciones que salvaguarda la libertad de los individuos sin hacerlos ajenos al espacio público, dado que su libertad se construye en y con respecto a ese espacio público².

El tomar en cuenta seriamente la participación genera un equilibrio genuino en la relación entre individuo y comunidad, reconociendo la interdependencia de los individuos entre sí y con las comunidades en el marco de las cuales construyen sus identidades y hacen valer sus derechos.

¹ WOLIN, S., *Democracia, diferencia y conocimiento*, Op. Cit., págs. 134-135.

² BARBER, B., “La democracia liberal y los costos del consenso”, en ROSENBLUM, N. (dir.), *El Liberalismo y la Vida Moral*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1993, pág. 70.

En este contexto, la “comunidad política”³ que Taylor idea, a pesar de pretender la unión de los ciudadanos en base al establecimiento de vínculo común de pertenencia, se sigue acentuando en la idea de particularidad histórica, de identidad colectiva, de diferencialidad lingüística y cultural, y hace difícil articular un sistema político común que se mantenga de forma permanente. El proyecto de democracia y ciudadanía republicanas propuesto por Taylor asienta las bases de su aplicación en sociedades profundamente heterogéneas e imbuidas por altos grados de fragmentariedad. Esto hace de su propuesta un proyecto particular ya que sin dejar de contemplar dicha diversidad, es a partir de ella que desea construir vínculos comunes que permitan convivir a los ciudadanos. Nuestro autor desestima la existencia de cualquier elemento normativo a partir del cual se conciba a la comunidad como un bien trascendente al que necesariamente adscribir. Por el contrario, la construcción de una comunidad lo más inclusiva posible es un proceso paulatino que no necesariamente comporta una finalidad, sino que se reconfigura de forma permanente e implica contemplar las particularidades de los ciudadanos sin recurrir a mecanismos externos de homogenización social y política. Finalmente, la construcción política de la comunidad se produce, para Taylor en base a la acción común de ciudadanos que se conforman a sí mismos en contextos plurales. Recordemos, es desde esos contextos desde los cuales los sujetos valoran y significan sus acciones, a la vez que construyen sus identidades dialógicamente. Es ésta cuestión la que imposibilita la construcción de

³ Tal como lo expresa Thiebaut, aquí se plantea una dicotomía entre las nociones de comunidad de las teorías liberales y de las visiones comunitaristas. Según Thiebaut, la concepción de comunidad acuñada por los liberales es distinta de aquella acuñada por Taylor en base a los siguientes rasgos: 1) no es una comunidad homogénea en sus supuestos culturales y éticos, sino una comunidad plural en sus valores, en sus estructuras y sus funciones y que puede mantenerse como común unidad política precisamente articulando esas diferencias en su seno; 2) no es tanto el punto de partida de las propuestas normativas de la teoría política o moral cuanto uno de sus puntos de llegada; es decir, la idea de comunidad podrá aparecer al final de una reconstrucción o de un proceso constructivo normativo que parte de la idea de los sujetos morales autónomos, libres e iguales; 3) no es una comunidad definida básicamente por sus rasgos culturales, históricos o lingüísticos, sino, ante todo, por sus estructuras políticas, a partir de las cuales podrán considerarse la importancia y lo problemático de aquellos rasgos (Cfr. THIEBAUT, C., *Vindicación del ciudadano*, Op. Cit., pág. 213).

una comunidad política neutra, esto es, una comunidad que deje de lado los rasgos culturales, tradicionales, de raza, de religión, idioma, etc.

Como lo señaláramos ya, es en la idea de patriotismo que Taylor encontrará el modo de mostrar que una comunidad política es posible si se asienta en un vínculo de identificación entre los ciudadanos. En su esquema, el patriotismo hace referencia al

lazo de solidaridad que une a cada uno de nosotros con los otros sujetos, nuestros compatriotas, en una empresa común(...) ésta última debe figurar como la meta a la que debemos llegar unidos en la participación y el compromiso con los asuntos públicos⁴.

El patriotismo implica entonces una fidelidad común a una comunidad y el sostenimiento de un conjunto específico de instituciones políticas como su soporte.

Sabemos, sin embargo, que los valores que definen la identificación común entre los ciudadanos pueden variar ampliamente. En cuanto identidad, la ciudadanía se encuentra relacionada con una adscripción moral del sujeto a una comunidad de valores. Este es un aspecto fundamental ya que su formación se define en buena medida

[...] a partir del conocimiento de dónde se encuentra cada uno ubicado dentro de la sociedad, cuáles son sus relaciones y compromisos, con quiénes y con qué proyectos se siente identificado. En el plano social se comprende que las identidades se forman en el diálogo abierto, no configurado por un guión social previamente definido⁵.

Cada uno de nosotros definimos nuestra identidad en un contexto más amplio de significación y acción, y en conexión a otras relaciones que se configuran continuamente. Este mismo proceso cabe también en relación a la conformación de la identidad ciudadana.

⁴ TAYLOR, C., *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, Op. Cit., pág. 193.

⁵ TAYLOR, C., *La ética de la autenticidad*, Op. Cit., pág. 84.

Ahora bien, Taylor advierte que el modo que asume la fragmentación de las sociedades contemporáneas se halla relacionado con el control del poder político de ciertos grupos minoritarios, generalmente con poder económico, o bien por la exclusión social y política de la que son objeto ciertos grupos raciales, sexuales, religiosos, etc. Esta fragmentación se debe a una generalización de la concepción atomista e individualista que también experimenta la identidad ciudadana y que genera la disolución de todo proyecto común caracterizado por la presencia de lealtades comunes como el que Taylor pretende reconstituir. Frente a este proceso se debilita el control al Estado y sobreviene una profunda amenaza para la política. Esto, en el sentido de que para el proyecto político tayloriano el afianzamiento del patriotismo se produce si los Estados democráticos son concebidos en términos de empresas comunes sumamente exigentes con su autogobierno. Si consideramos la tesis básica de la tradición humanista cívica a la que Taylor adscribe con su proyecto político, debemos suponer que la condición esencial de un régimen libre consiste en que los ciudadanos tengan esta clase de identificación patriótica. Ésta última no se definiría en términos de libertad negativa, sino que se la considera como libertad ciudadana referida a la participación activa de los agentes en los asuntos públicos. El ciudadano es libre en la medida que tiene voz en las decisiones de dominio político, las que moldearán su vida y la de los otros. Esta participación contribuye al desarrollo de la comunidad al mismo tiempo que la hace posible. En palabras de Barber

Participar es crear una comunidad que se gobierna a sí misma, y crear una comunidad que se autogobierna es participar (...) La comunidad sin participación genera, en primer lugar, consenso irreflexivo y uniformidad, después alimenta la conformidad coercitiva, para engendrar finalmente un colectivismo unitario de un tipo tal que ahoga a la ciudadanía de la que depende la actividad política⁶.

Desde la perspectiva de Taylor, esta sería la tendencia que genera el liberalismo concibiendo a la sociedad como construida

⁶ BARBER, B., *La democracia liberal...*, Op. Cit. , pág. 293.

por individuos con proyectos de vidas basados en sus concepciones de bien pero sin una concepción sostenida en común. Tal parece ser la fórmula para una sociedad instrumental diseñada para buscar bienes meramente convergentes. Por eso su necesidad de postular una idea de libertad positiva y de autogobierno. Desde allí podríamos estar alertas sobre posibles nuevas formas y nuevos canales de decisión democrática.

La observación de Taylor al respecto es que, no obstante el tinte liberal que pueda adoptar su propuesta patriótica, el patriotismo republicano sigue siendo una fuerza en la sociedad moderna y sigue acompañando y jugando un papel esencial en el mantenimiento de nuestros regímenes democráticos liberales contemporáneos. Concretamente, el patriotismo sigue cumpliendo una función muy importante para el mantenimiento de la libertad, por ejemplo, cuando mueve a los ciudadanos a reaccionar escandalizados frente a ciertos abusos de autoridades. Es esta actitud la que, a través de la participación ciudadana, debe fomentarse y afianzarse. Sus efectos, positivos en algunos casos, y no tanto en otros, han sido esenciales para el mantenimiento y consolidación de los gobiernos democráticos en todo el mundo.

No podemos dejar de señalar en este punto que el liberalismo patriótico difiere del modelo republicano tradicional puesto que omite el bien central de la tradición humanista cívica: la autonomía participativa. ¿Puede el patriotismo sostenido por Taylor sobrevivir a la marginalización de esta autonomía participativa? Como ya aclaramos, Taylor entiende al patriotismo en términos de una identificación común con una comunidad histórica fundada en ciertos valores, los cuales pueden variar ampliamente. Se trata entonces de reivindicar al patriotismo como una práctica que debe complementarse con un ejercicio de lo que Taylor entiende como “*dignidad ciudadana*”⁷. La dig-

⁷ Taylor realiza una distinción entre dos modelos de dignidad ciudadana: (a) uno de los cuales se centra en los derechos individuales y en la igualdad de tratamiento, así como en un desempeño gubernamental que tome en cuenta las preferencias de los ciudadanos. La capacidad ciudadana está principalmente en el poder de recuperar estos derechos y de asegurar la libertad de tratamiento, así como influir en los que toman las decisiones efectivas. (b) el otro modelo define la participación en la autonomía como la esencia de la

nidad no es entendida como una condición universal de la humanidad sino que entraña una noción de “capacidad de acción humana concreta”. El desafío para la democracia está dado por la inexistencia de un único modo de dignidad ciudadana; por el contrario, ella se ve afectada por los contextos particulares en los que se forja⁸.

Frente a la creciente privatización de la vida social y la desintegración del espacio público Taylor deposita toda su confianza en la puesta en escena de la capacidad humana a través de la participación política. Para su tradición de pensamiento la ciudadanía no sólo implica la adopción de derechos sino también de deberes fundamentales y esto es lo que subyace a la idea de participación activa de los ciudadanos, al mismo tiempo que una condición para la consolidación democrática. Como lo expresa Barber,

La democracia fuerte se define por la política al modo participativo: es, literalmente, el autogobierno de los ciudadanos más que el gobierno representativo en nombre de los ciudadanos (...) El autogobierno se pone en práctica mediante instituciones diseñadas para facilitar una continua participación cívica en la fijación de la agenda, la deliberación, la legislación y la ejecución de las políticas (en forma de ‘trabajo común’)⁹.

libertad, como parte de lo que debe garantizarse. Se considera que la participación plena en la autonomía es capaz de tener parte en la formación de un consenso gobernante con el cual uno pueda identificarse junto con los demás. Gobernar y a su vez ser gobernado significa que al menos en algún momento los gobernantes pueden ser “nosotros”, no siempre “ellos” (Cfr. TAYLOR, C., *Propósitos cruzados: el debate libera-comunitario* Op. Cit., 1993, págs. 195-196).

⁸ Es interesante ver cómo desde otra perspectiva teórica Habermas arriba a similares conclusiones sobre este punto. En su obra *La inclusión del otro* el autor afirma que los ciudadanos, considerados también como personas jurídicas, no son individuos abstractos, separados de sus referencias de origen. En la medida en que el derecho aborda cuestiones ético políticas afecta a la integridad de las formas de vida en las que se asientan las formas de vida personales. Con ello entra en juego —junto a las ponderaciones morales, las reflexiones pragmáticas y los intereses negociables— las valoraciones fuertes que dependen de tradiciones intersubjetivamente compartidas pero culturalmente específicas (Cfr. HABERMAS, J., *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*, España, Paidós, 1999, pág. 124).

⁹ BARBER, B., *La democracia liberal*, Op. Cit., 1998, pág. 290.

La discusión política actual en relación a la participación y al autogobierno parece basarse en la idea de que el fortalecimiento de las estructuras de la sociedad civil sería el camino para recuperar el proceso democrático. O bien, en muchos casos, para ponerlo en marcha, es decir, para formar una voluntad política independiente que garantice el control real del gobierno. Como lo señala Falk

la viabilidad ética del patriotismo depende de la posibilidad de disponer del suficiente espacio público como para permitir el surgimiento y el mantenimiento de un proyecto político que estimulen la participación ciudadana¹⁰.

Desde la perspectiva tayloriana dicha participación tiene que surgir y afianzarse a partir de los mismos ciudadanos, sin esperar que cualquier entidad externa a ellos -el Estado, por ejemplo- se disponga a ceder ciertos y determinados mecanismos y espacios para que ella se establezca. Porque también en el seno de las redes asociativas de la sociedad civil, en los sindicatos, partidos, movimientos, grupos de interés, etc., *“las personas participan en la toma de decisiones menores y de alguna manera influyen sobre las decisiones de alta política o economía que se adoptan a otros niveles”¹¹.*

En este sentido, el poder político no es entendido como una entidad externa y abstracta al accionar de los sujetos y que puede ser impuesta, sino que es una fuerza que parte de los ciudadanos mismos y que debe traducirse en acciones concretas en el ámbito de la sociedad civil y del Estado. Así, la propuesta republicana y patriótica de Taylor consiste en fomentar una participación ciudadana que construya al mismo tiempo, una idea fuerte de libertad. La libertad no debe ser entendida como la mera defensa de los derechos individuales y universales¹² contra

¹⁰ FALK, R., “Una revisión del cosmopolitismo” en NUSSBAUM, M., *Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y “ciudadanía mundial”*, España, Paidós, 1999, pág. 69.

¹¹ WALZER, M., “La idea de sociedad civil. Una vía de reconstrucción social” en DEL AGUILA, R. y VALLESPÍN, F. (comps.), *La democracia en sus textos*, Madrid, Alianza, 1998, pág. 385.

¹² Un ejemplo de una concepción liberal semejante es la adoptada por Gutmann en la introducción que esta autora realiza de la obra *El multiculturalismo y la “política del reconocimiento”* de Taylor. En ese contexto ella afirma: “nuestra libertad y nuestra dignidad

el Estado, sino como la de participación activa en los distintos espacios que componen la sociedad civil. Este es el desafío que asume Taylor al intentar revitalizar una propuesta patriótica en la que adquiera sentido la unión y la acción común entre la multiplicidad de ciudadanos con creencias y deseos diversos. Con ello Taylor pretende además desmitificar la idea de que la ciudadanía, considerada en sí misma, supone el desempeño de un papel básicamente pasivo en el que los ciudadanos son sólo “espectadores que votan”.

Adoptar una postura patriótica no implica desestimar proyectos de acción común entre los ciudadanos. Taylor quiere escapar a una idea de homogeneización de los componentes particulares que componen la subjetividad de los ciudadanos pues ello implicaría suponer que las comunidades están compuestas por sujetos con aspiraciones y valores trascendentales. De lo que se trata es —utilizando un término de Martha Nussbaum— de no desestimar el “coste personal” o social que ello implicaría. Según esta autora, no debemos abandonar nuestros afectos e identificaciones particulares, ya sean estas de tipo étnico, religioso o basadas en el género; no es necesario que pensemos en ellas como algo superficial, puesto que son las que en parte constituyen nuestra identidad¹³. Pero es justamente por eso que la construcción de la ciudadanía democrática implica la posibilidad de que los sujetos se “embarquen” en luchas y movimientos en pos de la consecución de sus derechos. Es esta

de ciudadanos no sólo se remiten a nuestras características comunes: nuestras necesidades universales, cualquiera que sea nuestra identidad cultural particular, de «artículos primarios» como el ingreso, la salubridad, educación, libertad religiosa, libertad de conciencia, de expresión, de prensa y de asociación, de proceso legal, el derecho al voto y el derecho a desempeñar cargos públicos. Estos son intereses que comparten casi todos, independiente de cuál sea nuestra raza, religión, etnicidad o sexo en particular. Y, por lo tanto, las instituciones públicas no necesitan —en realidad no deben esforzarse— por reconocer nuestra identidad cultural particular al tratarnos como ciudadanos libres e iguales” (Cfr. Gutmann, A., “Introducción” en TAYLOR, C., *El multiculturalismo y ...* Op. Cit., pág. 15). Desde esta perspectiva, no se destaca la cuestión de la participación ciudadana cuyo objetivo fundamental sería la consecución de objetivos y logros comunes para la sociedad, respetando las diferencias que existen entre los ciudadanos, sino que en los contextos de diversidad cultural se hace necesario en la neutralización de dichas diferencias para atender a una serie de derecho universales que resultan de la homogenización artificial de tales diferencias por parte del Estado y de las instituciones políticas.

¹³ Cfr. NUSSBAUM, M., “Patriotismo y Cosmopolitismo” en *Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y “ciudadanía mundial”*, España, Paidós, 1999, pág. 20.

“actividad cívica” la que ayudará a construir la misma ciudadanía. Una ciudadanía que es plural y se define contingentemente de acuerdo a los marcos referenciales desde los cuales los agentes dan sentido a sus actos en un contexto de libertad que les permite realizar el proyecto democrático. Así, desde la perspectiva tayloriana libertad y participación ciudadana forman un continuo político, no sólo deseable, sino fácticamente posible. Es la relación entre interacción social y participación en libertad lo que hace posible la democratización de la sociedad. Lo que es lo mismo que decir que el proceso de democratización depende de un ejercicio patriótico de la ciudadanía.

CIUDADANÍA DEMOCRÁTICO-RADICAL

Desde una perspectiva democrático-radical Mouffe considera que la noción de ciudadanía implica, básicamente, el reconocimiento de la autoridad, de los principios políticos de la democracia liberal y las reglas que ellos encarnan, los cuales dan forma a nuestros juicios y acciones. El reconocimiento de estos principios no implica para nuestra autora considerar a la ciudadanía como un mero estatuto legal. Por el contrario, y más cerca de la apuesta de Taylor, la ciudadanía debe ser entendida como “*una forma de identificación, un tipo de identidad política: algo a construir, no dado empíricamente*”¹⁴. En este sentido, la ciudadanía no se reduce a la adscripción a determinados derechos políticos que son otorgados por el Estado, sino que es comprendida como un *principio de articulación* que afecta a diferentes posiciones de sujeto. Esto significa que lejos de ser una entidad predeterminada, la ciudadanía se conforma en un proceso permanente de construcción y reconstrucción en relación con las otras identidades y en el marco de contextos históricos contingentes. Y también implica que la constitución

¹⁴ MOUFFE, C., *El retorno de lo político*, Op. Cit., pág. 96.

de la identidad ciudadana forma parte del proceso de construcción hegemónica del que hablaríamos en las primeras páginas de este escrito. Intentaremos aclarar un poco más.

Para la autora el ejercicio de la ciudadanía consiste en la identificación con los principios éticos-políticos de la moderna democracia, esto es, libertad e igualdad. Pero, en la medida en que pueden construirse innumerables formas de concebir a estos principios,

[...] debemos reconocer también que puede haber tantas formas de ciudadanía como hay interpretaciones de esos principios, y que una interpretación radical hará hincapié en las numerosas relaciones sociales donde existen situaciones de dominación que deben ser puestas en tela de juicio. Esto indica el reconocimiento común, por parte de los diferentes grupos que luchan por una extensión y radicalización de la democracia, de que tienen una preocupación común, y llevará a la articulación de las demandas democráticas que enarbolan distintos movimientos sociales¹⁵.

Ya vimos que para la teoría de la hegemonía, la conformación de una identidad política colectiva se realiza a través de la articulación de un principio de equivalencia democrática que no elimina la diferencia ni la pluralidad, a la vez que respeta formas diversas de individualidad. De ahí que la ciudadanía pueda tomar muchas formas y significados diversos dando cuenta de su carácter diverso y plural como condición misma de la democracia. Esto, por supuesto, creará conflictos y sería un error esperar que todas aquellas interpretaciones diferentes coexistan sin discrepar. Pero esta lucha no significa otra cosa que la especificidad propia del sistema democrático, esto es,

la existencia de identidades diferentes y antagónicas que se relacionan entre sí en un proceso de confrontación permanente en la que todos los participantes reconocerán como legítimas las posiciones de los otros en la disputa¹⁶.

¹⁵ Ibidem, pág. 121.

¹⁶ MOUFFE, C., *The democratic paradox*, Op. Cit., pág. 74.

En definitiva, la concepción de ciudadanía presente en la propuesta política de Mouffe se define en torno a la identificación con los valores políticos vigentes en la comunidad política. Desde este punto de vista, el ciudadano no es un receptor pasivo de derechos, sino que él mismo es una identidad política que, si bien puede estar comprometida en muchas comunidades diferentes que adoptan distintas concepciones de bien. Es un sujeto que acepta las reglas con las que se rige la convivencia en una determinada comunidad democrática pero al mismo tiempo es capaz de ponerlas en cuestión y desafiar sus alcances.

Ahora bien, ¿dónde radica el carácter común de la ciudadanía en esta visión? Mouffe aboga por una identidad ciudadana construida en términos de una

identidad política común entre personas comprometidas en diversas empresas con rasgos particulares, pero vinculadas las unas a las otras por una común identificación con una interpretación dada de valores ético-políticos¹⁷.

Esto indica el reconocimiento por parte de los diferentes grupos que luchan por una extensión y radicalización de la democracia de la existencia de una preocupación común entre ellos, lo que los llevará a articular demandas democráticas diferentes. En este ámbito, nuestra autora establece la posibilidad que tenemos los ciudadanos de concebir un modo de asociación política que, aunque no postule la idea de un bien común sustancial, implique la idea de una “comunalidad” que cree un lazo entre los participantes en la asociación política. El problema que se plantea en esta instancia es el de cómo consolidar —una vez que se ha aceptado la ausencia de un bien trascendente que de unidad y sentido a la comunidad política— los lazos que hacen que los sujetos se sientan parte activa en la construcción de la comunidad política. En relación a lo expresado al principio de este mismo párrafo, Mouffe intenta dar una respuesta a esta cuestión considerando que lo que los ciudadanos necesitan para

¹⁷ MOUFFE, C., *El retorno de lo político*, Op. Cit., pág. 120.

pertenecer activamente a dicha comunidad es aceptar un “lenguaje específico de intercambio civil”, al que denomina *respublica*. Concretamente,

[...] las reglas que conforman la *respublica* prescriben normas de conducta que se han de inscribir en la búsqueda de satisfacciones y en la realización de acciones autoelegidas. La identificación con esas reglas crea una identidad política entre personas que de lo contrario estarían comprometidas en muchas otras empresas diferentes¹⁸.

Lo único que puede mantener unida a una comunidad política es la existencia de este tipo de vínculo común que se traduce en una especie de “preocupación pública por los asuntos comunes”. Este argumento es fundamental a la hora de concebir la especificidad de la comunidad política dentro de la teoría de la hegemonía, porque así como las identidades no son concebidas en términos substanciales o trascendentales, tampoco lo es la asociación política. La comunidad es, más bien, una comunidad sin forma ni identidad definida, en la medida en que constitución depende siempre de la articulación hegemónica. En este ámbito, también los principios políticos y la adscripción de la ciudadanía a ellos no son nunca predeterminados, ni siquiera por una estructura legal. La identificación con tales principios es siempre precaria porque en definitiva la constitución misma de la identidad ciudadana y de la comunidad política también lo es.

Desde esta perspectiva es imposible que el proyecto democrático consista en promover la homogeneización de la pluralidad de identidades alrededor de un solo parámetro de convivencia en lo público. Adoptar una actitud semejante implicaría relegar las concepciones de bien particulares a la esfera de la vida privada y negar la posibilidad de su convivencia -conflictiva- en la esfera pública. Recordemos que para Mouffe la política debe aceptar la división y el conflicto como inevitables, y la reconciliación de las afirmaciones rivales e intereses en conflicto sólo puede ser parcial y provisional. En consecuencia, la ciudadanía

¹⁸ Ibidem, pág. 98.

no puede ser neutral sino que adoptará una variedad de formas en función de las interpretaciones que se realicen de la *respublica*, las cuales estarán inevitablemente en mutua y permanente competencia unas con otras.

Los principios ético-políticos a los cuales los ciudadanos adhieren no comportan de ningún modo el carácter de valores políticos trascendentes. Tal como afirmamos en el párrafo anterior, los valores sobre los que los ciudadanos rigen sus vidas no provienen de fuentes morales neutrales, sino que son construcciones sociales. Este es un rasgo común tanto en las propuestas de Taylor como de Mouffe. Los razonamientos y debates sobre los significados y objetivos que guían las acciones y elecciones de los ciudadanos dentro de una comunidad histórica, tal como considera Hilary Putnam,

[...] deben estar situadas dentro de una u otra tradición histórica, y ello hará posible que los miembros de ciertas tradiciones puedan entrar en la discusión y en el debate. En este ámbito, todos los sujetos viven, juzgan y valoran desde el interior de sus herencias particulares, al tiempo que permanecen abiertos a otros pareceres tan legítimos como sus propias concepciones de bien. Esta es la razón por la cual la inteligencia crítica y la lealtad a nuestras tradiciones -incluyendo nuestras tradiciones nacionales y étnicas- son interdependientes¹⁹.

Ahora bien, ¿cómo concebir la comunalidad política bajo las condiciones de la democracia posmoderna? ¿Cómo conciliar nuestras identidades como individuos y como ciudadanos de manera que no se sacrifiquen la una a la otra? Lo que está en juego aquí es de qué manera compatibilizar nuestra pertenencia a diferentes comunidades de valores, idioma, cultura, con nuestra pertenencia común a una comunidad política cuyas reglas tenemos que aceptar, pero también cuestionar. El desafío del proyecto democrático-radical al que nos invitan Laclau y Mouffe implica pensar “una forma de comunalidad que res-

¹⁹ PUTNAM, H., “¿Debemos escoger entre el patriotismo y la razón universal?” en NUSSBAUM, M., *Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y “ciudadanía mundial”*, España, Paidós, 1999, pág. 120.

pete la diversidad y deje espacio para diferentes formas de individualidad"²⁰. Se trata de una apuesta por la construcción de una democracia que no implique la división tajante entre público y privado puesto que la hegemonía pone en discusión esa división.

Resumiendo, desde la teoría de la hegemonía se desestima la idea de que la democracia deba necesariamente crear una unidad política a través de una comprensión específica de la ciudadanía. No se trata de

decidir el significado *verdadero* de nociones como justicia, igualdad, libertad, o la misma ciudadanía, sino en proponer diferentes *interpretaciones* de esas nociones²¹.

Como es fácticamente insostenible llegar a realizar alguna vez el bien común, la característica por excelencia de la democracia es la imposibilidad de lograr una fijación final del orden social y político, por lo que la consecución de una identidad ciudadana trascendente es, en consecuencia, también insostenible. Las siguientes palabras de Mouffe y Laclau sintetizan esta propuesta de concebir una comunidad política asentada en los principios contingentes de una democracia radical que contempla la pluralidad y la diversidad:

La multiplicación de espacios y la diversificación institucional que la acompaña no consisten ya en un despliegue racional, sino que expresan exactamente lo contrario: a través del carácter irreductible de esta diversidad y pluralidad, la sociedad construye la imagen y la gestión de su propia imposibilidad. La transacción el carácter precario de todo arreglo, el antagonismo, son los hechos primarios, y es sólo en el interior de esta inestabilidad que el momento de la positividad y su gestión tiene lugar. Hacer avanzar un proyecto de democracia radicalizada significa, por tanto, hacer retirar progresivamente el mito de la sociedad racional y transparente²².

²⁰ LACLAU, E. y MOUFFE, C., *Hegemonía y estrategia socialista*, Op. Cit., pág. 215.

²¹ MOUFFE, C., *El retorno de lo político*, Op. Cit., pág. 160.

²² LACLAU, E. y MOUFFE, C., *Hegemonía y estrategia socialista*, Op. Cit., págs. 215-216.

El discurso de la democracia radicalizada no es el discurso de lo universal. Por el contrario,

se ha borrado la interpretación epistemológica desde la cual hablaban las clases y los sujetos universales y ha sido sustituido por una pluralidad de voces, cada una de las cuales construye su propia e irreductible identidad discursiva²³.

Básicamente, esto significa que, así como no existen superficies constituidas a priori que determinen la emergencia de los antagonismos, tampoco hay regiones discursivas determinadas que el programa de una democracia radical deba excluir como esferas posibles de lucha hegemónica por la determinación del significado de la ciudadanía. Por el contrario, la lucha hegemónica es indeterminada y el sentido que asumen las identidades es impuesto sólo provisionalmente a través de un proceso articulador. Este proceso a través del cual una identidad logra universalizar el contenido, en este caso particular, del significado de la ciudadanía, es constituido en base al principio de equivalencia democrática en el que diversas identidades logran equivalerse en oposición a otra que les es externa. En esta relación siempre se define una frontera que separa al “nosotros” del “ellos”. Esto es lo que hace de la concepción democrático-radical de ciudadanía una noción nunca acabada y en continua reconstrucción.

La posición de sujeto que logre, en un determinado momento y contexto, hegemonizar y “representar” en sí misma un significado concreto de la identidad ciudadana establecerá los parámetros “momentáneos” con los cuales los ciudadanos deberán identificarse. Esto implica, además, la posibilidad de crear formas de consenso que son temporales en relación al contenido que debe asumir la identidad ciudadana en tales ámbitos contingentes. Tal como lo expresamos en el capítulo precedente, estas formas de consenso son posibles, a su vez, gracias a la existencia de determinados vínculos éticos comunes que cam-

²³ Ibidem, pág. 216.

bian de acuerdo a la dinámica hegemónica propia de la democracia. En conclusión, el objetivo de una ciudadanía democrática y radical será, como nos explica Mouffe,

la construcción de una identidad política común que ha de crear las condiciones para el establecimiento de una hegemonía articulada mediante nuevas relaciones, prácticas e instituciones sociales contingentes²⁴.

Hegemonía y ciudadanía se relacionan argumentalmente en este planteo como forma de mostrar que la democracia es, en sí misma, una construcción que nunca termina, que no implica la clausura de ningún orden político ni la estabilización de ninguna identidad ciudadana.

²⁴ MOUFFE, C., *El retorno de lo político*, Op. Cit., págs. 123-124.

PALABRAS FINALES

Democracia, ciudadanía y exclusión, ¿articulación, relectura o reconstrucción? En esta parte final cerraremos nuestro trabajo estableciendo algunas conclusiones referidas a la posibilidad de construir una lógica diferente de análisis en relación al modo de concebir a la democracia y a la identidad ciudadana en base a los “lenguajes políticos” analizados a lo largo del presente escrito. Como lo establecimos en la introducción, la complejidad que caracteriza a nuestras sociedades contemporáneas -conformadas por sujetos plurales y diversos cuyas concepciones de la vida buena pueden resultar inconmensurables entre sí- plantea el desafío de re-pensar la democracia y la ciudadanía. La teoría política contemporánea ha dado cuenta de esta preocupación desde distintas perspectivas.

Las propuestas de Taylor y de Laclau y Mouffe consideradas en este trabajo son una muestra de ello en la medida en que nos ayudan a pensar algunos problemas en un marco donde la diversidad, el pluralismo y el conflicto son reivindicados por su potencial político. El propósito de este trabajo no es lograr un modelo alternativo y acabado para el análisis político, de hecho, desconfiamos de los modelos. Más bien creemos que mediante la articulación de algunos tópicos centrales de estas dos posiciones teórico-políticas es posible construir una reinterpretación de fenómenos políticos complejos. En esta tarea reside la apuesta interpretativa y constructiva que la teoría política no debe abandonar.

UNA NOCIÓN DE DEMOCRACIA COMPROMETIDA CON LO PÚBLICO Y CONCEBIDA EN TORNO A UNA LÓGICA HEGEMÓNICA

En términos generales, una concepción de la democracia coherente con la articulación de determinados presupuestos republicanos y, conjuntamente con otros pertenecientes a la teoría de la hegemonía, nos inspira las siguientes consideraciones. Concretamente, la propuesta republicana de la democracia

resalta la idea de que sólo podrá consolidarse un sistema democrático que rija la convivencia entre la pluralidad de identidades —y sus respectivas concepciones de la vida buena— si se promueve la participación ciudadana en pos de la consolidación de un proyecto político común. Ahora bien, esto no implica de ningún modo que deba existir una entidad sustancial que una a todos los ciudadanos y que sea la encargada de embarcarlos en tal proyecto. Por el contrario, lo único que se necesita a tales efectos es la existencia de “vínculos éticos comunes” que pongan en relación a los sujetos sólo de manera contingente. Dado que los espacios de participación dentro de la esfera pública son plurales y que las demandas subjetivas son cada vez más fragmentadas y particularizadas, la existencia de tales lazos es también efímera e inestable. Los vínculos, entendidos en términos políticos, no son otra cosa que el producto de articulaciones hegemónicas que, si bien se estabilizan momentáneamente en la significación de ciertos sentidos, al mismo tiempo se modifican de acuerdo a los contextos históricos particulares. Esto implica que aquello que en determinados momentos de la historia se entiende por democracia o por ciudadanía —es decir, el contenido y el sentido que cada comunidad histórica atribuye a estos conceptos— es producto de un juego articulario en el que una determinada posición de sujeto ha logrado hegemonizar el sistema y, con ello, ha conseguido la estabilización de ese significado. En este proceso articulario reside la lógica de la política en tanto juego de relaciones indeterminadas. Este proceso hegemónico otorga especificidad a la política. Si al mismo tiempo entendemos que es una lógica capaz de reproducirse en todo ámbito de la realidad —puesto que es capaz de plasmarse en cualquier proceso de significación—, lo que estamos afirmando con ello es que la lógica política es capaz de “colonizar” a “lo social”. Esto es, todo ámbito de la sociedad y toda relación que en ellos se produzca y en la que intervenga la lógica del antagonismo y de la articulación hegemónica, se convierte en político.

Lo dicho hasta aquí no implica, sin embargo, que desestimemos el proyecto tayloriano cuya propuesta política es la de trabajar en forma constante en la creación y afianzamiento de los espacios públicos con el objetivo construir una democracia que reconozca e incluya la pluralidad y diversidad de identidades. La participación ciudadana reivindicada por Taylor como el mejor modo de afianzar la democracia tiene como resultado brindar una descripción mucho más rica de la relación entre los individuos y la comunidad. Esto es así porque la construcción y consolidación de un espacio público que otorgue lugar a la libre expresión de los ciudadanos, al disenso y a su libre participación en la esfera pública permite el afianzamiento de sentimientos de compromiso con la comunidad política de pertenencia. Al mismo tiempo, se ofrece un marco para las instituciones que salvaguarda la libertad de los individuos sin hacerlos ajenos al espacio público, dado que esta libertad, junto a la constitución de la identidad, se construyen en ese mismo espacio. De este modo, lo único que no se está dispuesto a sacrificar en pos de la construcción de una comunidad política más inclusiva es la libertad. Más bien, dicha comunidad debe configurarse teniendo en cuenta la pluralidad y la diferencia de las identidades que se conforman, ante todo, como libres para profesar sus concepciones de la vida buena en tal ámbito. Estas concepciones plurales, sin embargo, no son arbitrarias; ellas se conforman de acuerdo a los términos en los que los sujetos valoran y significan determinados elementos, hechos y procesos. Se trata de una valoración que se modifica en relación a los contextos históricos y a los contenidos culturales, tradicionales, políticos, económicos y sociales que los informan. De ahí los sentidos *diversos* y *contrapuestos* que ciertas comunidades otorgan a la democracia o a la ciudadanía como componentes específicos del sistema político. Contraposiciones que, lejos de ser perjudiciales para la política, son su condición misma de existencia.

En nuestras actuales sociedades los espacios públicos parecen expandirse cada vez en mayor grado aunque, consecuentemente, las demandas se constituyan cada vez en términos más frag-

mentarios. Así surgen y proliferan, entre otras, redes asociativas, organizaciones no gubernamentales, grupos que luchan por los derechos de las minorías sexuales, grupos que pugnan por los derechos de las minorías étnicas, aquellos que defienden determinadas creencias religiosas como modo de vida, los que se dedican a fortalecer y a demandar el respeto de los derechos sociales, las asociaciones de consumidores, etc. El desafío consistirá en establecer cómo determinadas demandas pueden equivalerse entre estos grupos que parecen reivindicar y reclamar cosas tan diversas. En este sentido, y desde la óptica de la teoría de la hegemonía, consideramos que esto sólo es posible en la medida en que alguna de ellas logre hegemonizar un determinado sentido de la democracia y representar al resto de las demandas en esa lucha por el reconocimiento de la diferencia, sin que tales identidades pierdan su particularidad en dicho proceso. De esta manera, aquello que determina la vinculación de los sujetos en el trabajo por la consolidación de una comunidad política organizada no es la existencia de un bien común sustancial al que necesariamente debe orientarse la acción de los individuos. Por el contrario, esta vinculación es posible en relación a la presencia constante de prácticas hegemónicas a partir de las cuales una identidad logra “vaciar” de contenido propio y universalizar el significado de una determinada demanda. En otras palabras, logra hacer que la pluralidad de identidades logre equivalerse en una demanda general y representativa de todas ellas.

Sin embargo, para que las demandas puedan vincularse a través de estas prácticas articuladoras, aunque sea contingentemente, debe existir un reconocimiento de la pluralidad de identidades con concepciones de bien particulares dentro del espacio público. Tal reconocimiento no implica de ninguna manera neutralizar ni someter las diferencias a un único patrón normativo, por lo que, tanto el republicanismo tayloriano como la teoría de la hegemonía representada por Mouffe, ponderan esta relación con el objetivo de dar cabida al disenso y a la discusión. Si dejamos de lado estos componentes característicamente de-

mocráticos no podremos aspirar nunca a la construcción de una comunidad política en la que la diversidad de ciudadanos participe en los debates y las discusiones sobre los temas comunes de la sociedad en una esfera pública en la que, no obstante, se reconozcan las posiciones disidentes. Se trata entonces de no desestimar el hecho de que las identidades pueden no acordar sobre los asuntos que afectan a la constitución de la sociedad. El ideal de comunidad política en el que los sujetos pueden acordar libremente sobre esos asuntos y someterse a determinadas reglas —las que, impedirán ejercer su libertad de expresarse a través de la diferencia que los constituye—, lejos de fomentar la extensión del campo de las luchas democráticas al conjunto de la sociedad civil y del Estado, las suprime. Lo problemático de emprender una acción semejante es la supresión de una estrategia política hegemónica que afianzará la lógica democrática en todo el terreno de la realidad social.

En síntesis, un sistema político coherente con los parámetros democráticos postulados por ambas teorías, debe concebirse dentro de marcos sociales en los que predomina la libertad. Por ello no hay posibilidad de pensar un programa democrático en el que los ciudadanos se encuentren sujetos a principios universales que los ligan eternamente. Sabemos con nuestros autores que el carácter indeterminado de las relaciones sociales impregna, al mismo tiempo, las relaciones políticas. Esto es lo que posibilita la constitución de un régimen que reconozca la diferencia en un marco donde cualquier estabilización de sentido es producto del juego de relaciones hegemónicas. Es este juego indeterminado y permanentemente activo el que caracteriza a la democracia y el que, en consecuencia, permite la estabilización de los significados de las demandas plurales que logran equivalerse y verse representadas en una de ellas. En este contexto de articulación permanente no es posible la existencia de una entidad trascendente semejante al bien común o a cualquier otra, puesto que ello implicaría que los sujetos han podido desprenderse de las particularidades que los constituyen en pos de la consecución de un acuerdo supremo que regule

la convivencia pacífica entre ellos. Esto es algo que debemos desestimar radicalmente, primero, porque las diferencias no pueden erradicarse de la vida de los sujetos, ya que ellas mismas son las que los constituyen como tales, y segundo, porque ponderar tal diversidad y pluralidad es la actitud más democrática que podemos adoptar. Pretender neutralizar la diversidad bajo el velo de algún tipo de racionalidad trascendental es ir en contra de la democracia misma. Aunque sepamos que la inclusión total de la pluralidad de identidades es fácticamente imposible, concebir la democracia en estos términos posibilita, al menos, ampliar las oportunidades para que la mayor cantidad de identidades puedan articularse en la cadena equivalencial. Una articulación en una cadena cuya equivalencia común implique, entre otras cosas, la ponderación de la pluralidad, la participación y el reconocimiento de la diversidad dentro de un sistema democrático que contribuya a desarrollarlas y a fortalecerlas.

Esta posición tampoco implica que las relaciones entre las identidades se reduzcan a un relativismo absoluto, por lo que en este punto adquieren relevancia los vínculos comunes que, al decir de Mouffe, constituyen la *respublica* y que son, a su vez, productos de tal lógica articuladora. Esta lógica adquirirá un sentido pleno cuanto más pueda extenderse la cadena y más puedan los sujetos viabilizar sus demandas. Los nuevos canales a través de los cuales estas últimas pueden expresarse e incluso articularse en una cadena equivalencial son los que deben cumplir el rol que antaño cumplían sólo los representantes en los sistemas democráticos. La construcción de una nueva democracia requiere pues que se amplíen los espacios de participación ciudadana tanto en las distintas esferas que componen la sociedad civil como en el ámbito del Estado. Es a partir de la ampliación de los ámbitos de participación, discusión y disenso, junto a la ponderación y al legítimo reconocimiento de las diferentes identidades que vale la pena repensar la democracia como espacio pero también como lógica de la acción.

CIUDADANÍA PLURAL: UN ELEMENTO FUNDAMENTAL PARA EL FORTALECIMIENTO DE LA ESFERA PÚBLICA

En consonancia con lo planteado en el apartado anterior, en esta sección estableceremos los lineamientos generales a partir de los cuales entenderemos al modelo de ciudadanía compatible con la concepción de democracia que esbozamos. Lo primero que debemos destacar es que comprender la ciudadanía como un tipo específico de identidad implica entenderla como el resultado de un proceso dialógico. Esto es un punto central en la medida que supone una dimensión relacional compleja y nunca acabada entre sujetos que comparten distintos espacios. Este proceso implica el reconocimiento de la existencia de otras identidades dentro del sistema con las que se mantiene un contacto permanente pero cuya significación se establece a través de una práctica hegemónica que lo define. Así, el contenido a partir del cual se comprende qué sea la identidad ciudadana en cada caso también se encontrará definido por medio de un proceso articulario que es cambiante en relación a la contingencia de los procesos articularios mismos. Sin embargo y en relación directa con los componentes del sistema democrático que delineamos en el apartado precedente —y como vinculación y síntesis de las dos propuestas abordadas a lo largo de este trabajo—, lo que la ciudadanía necesita para ser coherente con tal proyecto es consolidar un mayor compromiso con lo público.

Este compromiso público surgirá directamente de la construcción de los vínculos comunes que implican considerar a la democracia como una empresa común que no puede entenderse como un bien sustancial. Los bienes, los vínculos y las valoraciones no comportan un carácter necesario como tampoco representan una obligación que hay que cumplir para el ejercicio de la ciudadanía. Por el contrario, aquello a partir de lo cual puede verse la necesidad de constituir un sistema democrático abierto a la multiplicidad y diversidad de identidades está relacionado al proceso de valoración común que las identidades realizan.

Sólo si en determinados contextos valoramos ciertos bienes comunes seremos capaces de construir una ciudadanía que respete los baluartes democráticos. Pero es importante insistir que el carácter común al que estamos aludiendo no implica ninguna necesidad, es más bien una construcción que siempre puede ser puesta en duda. Ello en la medida en que tanto este proceso valorativo, como los bienes que valoramos son producto de articulaciones contingentes que hacen que en determinados momentos y contextos valoremos una cosa y no la otra, o sea significativo para nosotros generar determinados vínculos y no otros. Es decir, los bienes que valoramos no surgen como entidades de sentido superiores y trascendentes sino que son producto del juego azaroso que las identidades protagonizan en el campo de la política. Las “valoraciones comunes” son, para decirlo en términos de Mouffe y Laclau, el producto de prácticas hegemónicas. Y es el ejercicio de la ciudadanía en tanto acción que da forma y sentido a la práctica hegemónica en general.

Esta cuestión comporta una importancia fundamental para el análisis de la política porque indica que los sujetos valoran una pluralidad de bienes al mismo tiempo y en relación a diferentes procesos, en consonancia con las múltiples y diversas concepciones de bien que sostienen. Desde esta concepción sería perfectamente viable que personas o grupos que, por ejemplo, militen en favor del reconocimiento de derechos sexuales, o grupos ecologistas, o que alguien que reivindica los derechos de las minorías étnicas, grupos religiosos, o feministas, puedan identificarse conjuntamente con los mecanismos de una democracia que privilegia esta diversidad. Ello contribuirá, al mismo tiempo, a fortalecer los dispositivos y los espacios para participar activamente en la construcción de los mecanismos institucionales que administren la convivencia entre estas diferentes identidades. Estos dispositivos, lejos de encontrarse establecidos *a priori* o ser productos de una voluntad suprema, serán más bien el resultado de relaciones políticas en las que, a través de una serie de articulaciones, se ha llegado a establecer el sentido de la aplicación de dichos mecanismos y su incidencia

en la regulación de las relaciones sociales. Tal como lo destaca Taylor, suponer que el pueblo gobierna significa que sus miembros constituyen una unidad que toma decisiones conjuntas y ello siempre puede suceder vía múltiples herramientas.

En relación a este aspecto cobra especial relevancia la posibilidad de que tales ciudadanos cuenten con mecanismos y espacios de participación a partir de los cuales puedan crear determinadas formas de consenso. La posibilidad de que el pueblo tome decisiones necesita de la existencia de procesos de deliberación conjunta. Sin embargo, hay algo que no podemos perder de vista en relación a esta cuestión: el hecho innegable de que existe una imposibilidad fáctica para que todos los ciudadanos cuenten con canales de expresión libres y espacios de debate. En este aspecto radica la imposibilidad de construir un consenso universal que incluya a esta pluralidad de identidades con concepciones de la vida buena diferentes. La inclusión total de las voces en la construcción de un consenso unívoco es fácticamente imposible. A lo máximo que podemos aspirar es a la construcción de ciertas formas de consenso que serán parciales, provisionales y referidas a aspectos concretos de la vida común. Consensos que serán posibles gracias a la extensión de cadenas equivalenciales en las que la exclusión de ciertas identidades es inevitable. En este sentido debemos aspirar, más bien, a la construcción de formas de consenso parciales y contingentes; formas de consenso sobre asuntos concretos y particulares que hacen a la administración de la vida en sociedad. Este proceso no tiene lugar sólo porque determinados contextos socio-políticos sean más débiles o menos capaces de establecer un consenso entre sus ciudadanos. De hecho hasta en las sociedades mejor organizadas política e institucionalmente, o aquellas que implementan políticas sociales de inclusión para los grupos más desaventajados, este consenso unívoco, transparente y permanente es inalcanzable. La cuestión pasa porque en la indeterminación radical de las prácticas de los sujetos —que es producto del juego articulador y hegemónico de las que ellas son parte— radica la especificidad de la política.

Ahora bien, ¿nos impide esto que al menos reflexionemos acerca de la posibilidad de construir un espacio público democrático que permita que la mayor cantidad de voces posible se exprese libremente? ¿Debemos resignarnos frente al hecho de la exclusión? Consideramos que una apuesta democrática debe comprometerse con la ampliación de espacios en el que la mayor cantidad de ciudadanos pueda participar en forma activa en la misma construcción democrática. Una apuesta que debería ser reforzada impidiendo que este compromiso común implique la renuncia a las especificidades que definen su identidad en términos de raza, religión, sexo, tradición, lenguaje, cultura, ideología, etc. Pero entonces, ¿qué es lo que deberían compartir entre ellas para consolidar el proyecto de democracia que reconozca su diversidad y, al mismo tiempo, las incluya? Lo único que se necesita para consolidar el proyecto común que debería representar la democracia es que los ciudadanos construyan y utilicen “juegos de lenguaje comunes” que puedan traducirse en prácticas concretas. Así, este proyecto democrático no necesita que los ciudadanos compartan sentidos de la vida buena universales y trascendentes. Sólo basta con que establezcamos consensos provisionales en relación a determinados juegos de lenguaje que son importantes para el desarrollo de la democracia. De este modo, el grado mínimo de consenso que se hace necesario para la consolidar una democracia pluralista debería estar asentado sobre la base del desarrollo y la multiplicación de los discursos, las prácticas y los juegos de lenguaje que constituyen posiciones subjetivas democráticas, en tantas relaciones sociales como sea posible. La construcción de ciertas formas de acuerdo provisionales es factible sólo si concebimos a las prácticas concretas de los sujetos como indeterminadas. Ya vimos con nuestros autores que las valoraciones que los sujetos realizan de sus concepciones y las de los demás cambian con el tiempo y de acuerdo a los contextos socio-históricos. En relación a la política, esta particularidad de las prácticas sociales, en cuanto son contingentes y cambian de significado en forma permanente, es lo que enriquece a la democracia. En

efecto, son esas prácticas nunca acabadas y en permanente reconstrucción las que la democracia necesita para fortalecerse como sistema político.

La noción de democracia que deseamos articular entonces es aquella en la que, lejos de esperar que el Estado o cualquier dependencia de su aparato construyan mecanismos de participación que incluyan a todos los grupos y sectores de la ciudadanía, la iniciativa hacia la participación surja de los mismos agentes. Los individuos que participan son seres cambiantes cuya conciencia se desarrolla —o tiene la potencialidad de hacerlo— en la medida en que la esfera de su actividad se amplía. El compromiso ciudadano no debe ser producto de la imposición de alguna entidad externa a la acción de los sujetos. Ello no implica, sin embargo, que la articulación de los juegos de lenguaje que se traducen en prácticas concretas puedan consolidar asociaciones que incentiven y perpetúen estas prácticas. La participación activa es más productiva para la consolidación de la democracia que la adopción de una actitud pasiva, como sería aquella en la que la ciudadanía sólo prestara su consentimiento mientras la toma de decisiones en relación a cuestiones de interés público son tomadas por agentes ajenos a estos temas. Con ello, la participación entraña una actividad constante, una voluntad incesante y una interacción sin fin con los otros participantes en búsqueda de un terreno común para una vida en común. En esto reside la importancia de construir y consolidar una democracia participativa que aúne a los ciudadanos en un proyecto político que contemple las diferencias y haga posible la expresión plural. Queremos decir pues que la extensión de los límites democráticos sólo es posible gracias a la acción de los sujetos. Una acción que implica un desafío al contenido y aplicación de las reglas y una prueba frente al carácter fragmentario y plural de nuestras sociedades.

LA (IM) POSIBILIDAD DE SUPERAR LA EXCLUSIÓN

El interrogante que nos plantearemos en esta parte final del trabajo puede expresarse así, ¿cómo articular las consideraciones realizadas respecto de la democracia y de la ciudadanía en relación a la problemática política de la exclusión?

Ya insinuamos algunas ideas al respecto cuando hablamos de la articulación equivalencial como un acto político que siempre deja algo afuera de la relación. También hicimos hincapié en que un proyecto democrático receptivo a la diversidad no puede fundarse en ningún mito de inclusión total de las identidades en el sistema político. Esto es una consecuencia de la apertura y la permanente reformulación del campo social, que no puede ser concebido en términos de una estructura predeterminada regida por algún tipo de principio subyacente. Esto es lo mismo que afirmar que no podemos postular la existencia de estructuras universales trascendentes o de instituciones necesarias para que los ciudadanos “se vuelvan mejores con los demás” o ejerciten su tolerancia con “los diferentes”. La democracia y las formas consensuales que le dan sentido no dependen de ninguna estructura formal sino de la acción imprevisible de sujetos que no actúan solo racionalmente. Por eso quisiéramos insistir en la idea de que el único consenso que necesita una democracia es aquél que surge de modo temporal como “producto de una hegemonía provisional”; como una estabilización de poder que siempre implica alguna forma de exclusión. La idea de que el poder puede disolverse por medio de un debate racional y que la legitimación puede apoyarse en la racionalidad son espejismos que sólo consiguen dañar a las instituciones democráticas puesto que crean la ilusión de una esfera pública unívoca y transparente.

Los acuerdos provisionales que robustecen la democracia -en la medida en que son el reflejo de la participación de distintos actores en múltiples ámbitos de la sociedad- ponen de manifiesto el núcleo de la diversidad que hace posible la democracia misma. Es la democracia la que hace posible la expresión

de la diversidad de “creencias y deseos” y la multiplicidad de argumentos para justificarlas y defenderlas. Su carácter polémico hace del disenso un ejercicio democrático que sabe de la imposibilidad para ganar aceptación universal. La imposibilidad del consenso universal no debe hacernos desestimar una cierta dimensión común necesaria para el desarrollo de las relaciones entre identidades y para la construcción democrática en general. De hecho, ella es posible gracias a la existencia de determinados vínculos comunes que unen a los ciudadanos en relación a ciertos asuntos de interés público cuyo contenido se define hegemónicamente y es valorado por ellos en forma conjunta. Esta relación entre las identidades y las cuestiones de interés común se configura de modo contingente en concordancia con los múltiples juegos de lenguaje que los agentes construyen y en relación a los contextos en los cuales los agentes resignifican tanto sus acciones como las instituciones políticas. La especificidad de la democracia radica, pues, en la posibilidad que ésta genera de ampliar la cadena de equivalencias para que una vasta gama de identidades diferentes participen del juego político. Por esta razón su indeterminación como sistema político acabado es, a su vez, su condición de posibilidad.

Cualquier cadena equivalencial, además de expresar una dimensión común, hará posible la expresión de la diferencia. Sólo en una situación en la que todos los grupos difieran entre sí y en la que ninguno de ellos se arrogue la representación natural del orden político, la democracia será posible. Pero es precisamente por esto que el “orden democrático” no puede ser constituido a través de una pura política de la diferencia sino que tiene que apelar, como condición misma de su constitución, a principios que las unifiquen de algún modo, a la equivalencia. El sistema mismo debe posibilitar la emergencia de una identidad que logre vaciarse del contenido particular que la define hasta volverse hegemónica y universalizar el sentido de este sistema. Esta es la razón por la que entendemos que es posible que los ciudadanos puedan vincularse y trabajar en la construcción de

un proyecto democrático común que se consolide a partir de una complementariedad definida por el mutuo reconocimiento de sus diferencias.

Sin embargo, es a partir de esto último que comienza a suscitarse el problema de la exclusión, puesto que siempre tendemos a aceptar la importancia del reconocimiento —específicamente de las diversidades— sin contemplar las diferencias entre las distintas faltas de reconocimiento y entre los daños que de ellas se sigue. Generalmente, las fallas de reconocimiento se producen, o bien porque no se reconoce que los miembros de una u otra minoría o grupo subprivilegiado tienen una identidad particular —compuesta un conjunto distintivo de tradiciones y prácticas y una historia igualmente característica—, o porque no se reconoce que esta identidad posee una importancia y un valor de gran profundidad en la constitución de la democracia.

Ahora, si bien es cierto que una vez que aceptamos y entendemos que la inclusión en el sistema democrático de la totalidad de las identidades particulares es fácticamente imposible ello no invalida el ejercicio político de combatir la exclusión. En otras palabras, aun cuando no se pueda establecer ni al reconocimiento ni a la tolerancia como prerequisites para lograr una efectiva y permanente inclusión de las identidades, este “hecho político” no habilita a que las instituciones afiancen y perpetúen dicha exclusión.

Si hemos de convivir en un mismo espacio público quienes creemos cosas distintas, debemos aceptar que otros adopten creencias diferentes, incluso, opuestas a las nuestras. Comprender a ese otro que es distinto implica, consiguientemente, modificar nuestra comprensión de nosotros mismos. Este proceso de mutua comprensión no requiere necesariamente la alteración radical de todas nuestras creencias y deseos, sino, por el contrario, podemos afirmarnos en ellas o modificarlas paulatinamente gracias a la relación de mutua constitución que mantenemos con nuestros pares. Ello no implica adoptar una actitud semejante a la de “darle al otro su lugar”, tal como propondrían las teorías que postulan a la tolerancia como valor supremo y

compensador de la desigualdad. La tolerancia, lejos de reconocer las posiciones diversas y contrarias, implica la actitud de “acallar” al oponente o al diferente; esto es, no darle la oportunidad a que se exprese legítimamente. El resultado de este proceso induce a la eliminación de la discusión y del disenso entendidos como componentes fundamentales en el fortalecimiento de la democracia. Una actitud contraria a ésta sería aquella en la que se pudiera *reconocer* la posición legítima del “otro” como una identidad diversa, pero cuyo carácter diferente establece la posibilidad de construcción de una dimensión política común. De este modo, el reconocimiento privilegia la existencia de particularidades que tienen voz y voto, y que son capaces de participar activamente en la esfera pública, a la vez que comprende en términos fructíferos para la democracia la relación compleja que entre ellas pueda establecerse. Como ya lo adelantáramos, este proceso de antagonismo y contrariedad que impide la inclusión total de las posiciones subjetivas es la condición misma de la democracia.

La intención que guió desde el principio a este trabajo fue la de delinear algunas alternativas para comenzar a repensar la política en relación a la democracia y a la ciudadanía poniendo en relación dos perspectivas de la política. Fue a partir de este objetivo general que intentamos proponer una forma complementaria que, partiendo de los análisis originales de la teoría de la hegemonía de Laclau y Mouffe y del republicanismo comunitarista de Taylor, pudiera proporcionarnos las herramientas para reconsiderar los desafíos a los que se enfrenta la democracia y la ciudadanía en sociedades complejas. Nuestra conclusión sostiene la idea de que podemos concebir, y concebimos de hecho, que una pluralidad de identidades pueden adoptar maneras y criterios diversos para afrontar los problemas y para definir qué es lo relevante dentro de una perspectiva determinada. Así, la definición de lo que es importante para cada una de ellas puede ser inconmensurable desde la perspectiva de las otras. Sin embargo, desde el momento en que ellas conviven en un mismo espacio —al que contribuyen a conformar— surgirán problemas y preocupaciones comunes que deberán afrontar en

forma conjunta. Esta posibilidad de construir un campo común de acción es un desafío al que debe enfrentarse la política. Esta debe crear las condiciones para que las identidades puedan participar activamente en la esfera pública en la construcción de un sistema democrático de gobierno que no tolere las diferencias, sino que las haga de ellas una condición para la democracia. Al mismo tiempo, para funcionar legítimamente, un pueblo debe estar constituido de tal forma que sus miembros se escuchen efectivamente unos a otros, o al menos que se acerquen lo suficiente a esa condición. Esto exige cierto grado de compromiso mutuo, una lealtad compartida a la comunidad política. Las situaciones de exclusión pueden ser sobrellevadas mediante la ampliación de los juegos de lenguaje que pueden jugarse en el marco de una democracia. No sólo las identidades se reconstruyen; las comunidades políticas también.

Generalmente, esta posibilidad emerge como un proceso factible en sociedades que han atravesado o se encuentran aún hoy enfrentando procesos de crisis política, institucional, económica o social. Consideramos que estos momentos de quiebre son los que posibilitan la emergencia de actitudes por parte de los ciudadanos que intentan recomponer su lugar en el sistema social organizándose y participando en la reconstrucción de la democracia. Un sistema democrático que de lugar y reconozca la expresión y la manifestación activa de la mayor cantidad de voces posible. Creemos que estas consideraciones son sumamente útiles para pensar la realidad que vive Argentina en la actualidad.

La crisis por la que atravesó nuestro país en diciembre de 2001 no fue sólo una crisis institucional sino también crisis de sentidos. Ella revirtió, entre otras cuestiones, el modo pragmático en el que ciertas teorías entienden que los ciudadanos se relacionan con las cuestiones de interés público. Esta puesta en cuestión de sentidos sedimentados mostró un aspecto de la ciudadanía como acción y no como mera portación de derechos naturales. Los hechos de 2001 fueron capaces de mostrar que la ciudadanía es capaz de integrarse en prácticas que se de-

sarrollan en el interior de una vasta red de asociaciones que, operando desde la sociedad civil, contribuyen a la construcción del orden colectivo. La crisis de representación que viene experimentando la sociedad argentina y la falta de legitimidad por la que están atravesando las instituciones políticas tradicionales crearon las condiciones para la emergencia de nuevas formas de canalización de las demandas. Estas se cristalizaron en la proliferación de distintos y novedosos mecanismos de protesta y en la proliferación de asociaciones e instituciones que luchan por la defensa y el reconocimiento de diferentes grupos sociales. En estos términos concretos creemos que se ha producido una redefinición del “sentido” de la ciudadanía y de la democracia, a la vez que se ha dado batalla a la exclusión que la sociedad argentina ya no estaba dispuesta a soportar. Es la muestra de que la democratización de la sociedad emerge de una variedad de luchas autónomas y de que su potencial político radica en la acción. En ese potencial se centra la noción de democracia que hemos intentado defender en este trabajo. Una noción que quedará a criterio del lector evaluar si implica una articulación, una relectura o una reconstrucción de los lenguajes teórico-políticos que inspiraron estas líneas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALLIONE, Osvaldo, “Injusticia y pobreza: hacia un reconocimiento de nuestra identidad cultural” en MICHELINI, Dorando y otros (eds.), *Identidad e integración intercultural*, Río Cuarto, Ediciones del ICALE, 1999.
- BARBER, Benjamin, “La democracia liberal y los costos del consenso” en ROSEMBLUM, Nancy (dir.), *El Liberalismo y la Vida Moral*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1993.
- BARBER, Benjamín, “Un marco conceptual: política de la participación”, en DEL AGUILA, Rafael, VALLESPÍN, Fernando y otros (comps.), *La democracia en sus textos*, Madrid, Alianza, 1998.
- BARROS, Sebastián, *Orden, democracia y estabilidad. Discurso y política en la Argentina entre 1976 y 1991*, Córdoba, Alción, 2002.
- BARROS, Sebastián, “Liberalismo y neutralidad: el desafío de la multiculturalidad” en MICHELINI, Dorando y otros (eds.), *Identidad e integración intercultural*, IV Jornadas Internacionales Interdisciplinarias, Río Cuarto: Ediciones ICALE, 1999.
- BUTLER, Judith, “Contingent Foundations: feminism and the question of «posmodernism»”, en BUTLER, Judith y SCOTT, Joan. (comp.) *Feminist Theorize the Political*, Nueva York / London, Routledge, 1992.
- CONNOLLY, William, *The ethos of pluralization*, Londres, University of Minnesota Press, 1996.
- FALK, Robert, “Una revisión del cosmopolitismo” en NUSSBAUM, Marta, *Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y “ciudadanía mundial”*, España, Paidós, 1999.
- GARGARELLA, Roberto, *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política*, Barcelona, Paidós, 1999.
- GUTMANN, Amy, “Introducción” en TAYLOR, Charles, *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- HABERMAS, Jüren, *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*, España, Paidós, 1999.

- HIMMELFARB, Gertrude, “Las ilusiones del cosmopolitismo” en NUSSBAUM, Marta, *Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y “ciudadanía mundial”*, España, Paidós, 1999.
- JUGO BELTRÁN, María Clemencia, “La fragmentación de la esfera pública y el control al poder político del Estado” en MICHELINI, Dorando y otros (eds.), *Saber, Poder, Creer. Homenaje a Carlos Pérez Zavala*, Río Cuarto, Ediciones del ICALA, 2001.
- JUGO BELTRÁN, María Clemencia, “La igualdad y las diferencias en el debate liberalismo-comunitarismo” en MICHELINI, Dorando y otros (eds.), *Identidad e integración intercultural*, Río Cuarto, Ediciones del ICALA, 1999.
- KYMLICKA, Will, *Liberalism, Community and Culture*, USA, Oxford University Press, 1991.
- LACLAU, Ernesto y MOUFFE, Chantal, *Hegemonía y Estrategia Socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Madrid, Siglo XXI, 1985.
- LACLAU, Ernesto, *Emancipación y diferencia*, Buenos Aires, Ariel, 1996.
- LEFORT, Claude, *La invención democrática*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1990.
- MATTIO, Eduardo, *Naturaleza del lenguaje y aprendizaje por ostensión en San Agustín. Examen de la crítica de Wittgenstein*. Trabajo final de Licenciatura, Facultad de Filosofía y Humanidades, Escuela de Filosofía, Universidad Nacional de Córdoba, 2000. Inédito.
- MOUFFE, Chantal, (comp.), *Deconstrucción y Pragmatismo*, México, Paidós, 1998.
- MOUFFE, Chantal, *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*, Barcelona, Paidós, 1999.
- MOUFFE, Chantal, *The Democratic Paradox*, Londres, Verso, 2000.
- MULHALL, Stephen and SWIFT, Adam, *Liberals and communitarians*, Oxford-Cambridge, Blackwell, 1992.

- NUSSBAUM, Marta, *Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y "ciudadanía mundial"*, España, Paidós, 1999.
- PITKIN, Hanna, *Wittgenstein: el lenguaje, la política y la justicia. Sobre el significado de Ludwig Wittgenstein para el pensamiento social y político*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1984.
- PUTNAM, Hilary, "¿Debemos escoger entre el patriotismo y la razón universal?" en NUSSBAUM, Marta, *Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y "ciudadanía mundial"*, España, Paidós, 1999.
- RORTY, Richard, *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos. Escritos filosóficos*, Barcelona, Paidós, 1993.
- RORTY, Richard, *Contingencia, Ironía y Solidaridad*, Barcelona, Paidós, 1996.
- RORTY, Richard, *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos 1*, Barcelona, Paidós, 1996.
- ROSENBLUM, Nancy (dir.), *El Liberalismo y la Vida Moral*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1993.
- SCHMITT, Carl, *El concepto de lo político*, Madrid, Alianza, 1999.
- TAYLOR, Charles, "¿Por qué la democracia necesita del patriotismo?" en NUSSBAUM, Marta, *Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y "ciudadanía mundial"*, España, Paidós, 1999.
- TAYLOR, Charles, "Democracia Incluyente. La dinámica de la exclusión democrática" en *Journal of Democracy*, vol. 9, núm. 4, octubre de 1998.
- TAYLOR, Charles, "Propósitos Cruzados: el debate liberal-comunitario" en ROSENBLUM, Nancy (dir.), *El Liberalismo y la Vida Moral*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1993.
- TAYLOR, Charles, *Argumentos Filosóficos. Ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad*, Barcelona, Paidós, 1997.
- TAYLOR, Charles, *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- TAYLOR, Charles, *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, España, Paidós, 1996.

- TAYLOR, Charles, *Human agency and language. Philosophical papers 1*, Canada, Cambridge University Press, 1992.
- TAYLOR, Charles, *La ética de la autenticidad*, España, Paidós, 1994.
- TAYLOR, Charles, *Philosophy and the human sciences. Philosophical papers 2*, Canada, Cambridge University Press, 1992.
- THIEBAUT, Carlos, *De la tolerancia*, Madrid, La balsa de la medusa, 1999.
- THIEBAUT, Carlos, *Los límites de la comunidad. Las críticas comunitaristas y nearistotélicas del programa moderno*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1992.
- THIEBAUT, Carlos, *Vindicación del ciudadano. Un sujeto reflexivo en una sociedad compleja*, España, Paidós, 1998.
- WALLERSTEIN, Immanuel, “Ni patriotismo ni cosmopolitismo” en NUSSBAUM, Marta, *Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y “ciudadanía mundial”*, España, Paidós, 1999.
- WALZER, Michael, “La crítica comunitarista del liberalismo” en *Agora. Cuaderno de estudios políticos*, año 2, número 4, Buenos Aires, 1996.
- WALZER, Michael, “La idea de sociedad civil. Una vía de reconstrucción social” en DEL AGUILA, Rafael y VALLESPÍN, Fernando (comps.), *La democracia en sus textos*, Madrid, Alianza, 1998.
- WITTGENSTEIN, Ludwig, *Investigaciones filosóficas*, Barcelona, Crítica, 1988. Traducción de Alfonso García Suárez y Ulises Moulines.
- WOLF, Susan, “Comentario” en TAYLOR, Charles, *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- WOLIN, Sheldon, “Democracia, Diferencia y Re-conocimiento” en *Agora*, vol. 2, n° 4, verano de 1996.

UNIVERSIDAD NACIONAL DE VILLA MARÍA

AUTORIDADES

Rector	Abog. Martín Rodrigo Gill
Vicerrector	Cra. María Cecilia Ana Conci
Secretaría Académica	Dra. Luisa Margarita Schweizer
Instituto de Extensión	Mgter. Omar Eduardo Barberis
Instituto de Investigación	Dra. Carmen Ana Galimberti
Director Editorial	Mgter. Carlos A. Gazzera

EDUVIM

Editorial Universitaria Villa María

Director Publisher	Carlos Gazzera
Editores	Ingrid Salinas Rovasio Alejo Carbonell Marina Aguirre
Editores Gráficos	Lautaro Aguirre Silvina Gribaudo
Secretaría Editorial	Renata Chiavenato
Comercialización	Damián Truccone Lucía Pruneda Paz
Producción y Proyectos Especiales	Emanuel Molina
Pre-Edición y Registración	Paula Fernández
Post-Edición y Promoción	Rodrigo Duarte
Infraestructura Digital y Comunicación	Marcos Gutierrez
Comité Honorario Internacional	Silvana Mandolessi Bélgica-Países Bajos Susana Nigro Alemania Fernando Stefanich Francia

UNIVERSIDAD NACIONAL DE VILLA MARÍA

Villa María - Carlos Pellegrini 211 P. A. - (5900) - Tel. (54) (353) 453-9145

Córdoba - Viamonte 1005 - (5004) - Tel. (54) (351) 486-0384

<http://www.eduvim.com.ar> - <http://www.eduvim.blogspot.com>

e-mail eduvim@unvm.edu.ar

Primeros Pasos es una colección de libros dedicada íntegramente a la publicación de Trabajos Finales de Grado o producciones académico-científicas de los Jóvenes Investigadores de la Universidad Nacional de Villa María (Córdoba-Argentina). A través de ella, nos proponemos difundir la producción de las nuevas generaciones de investigadores y graduados de nuestra Universidad Nacional, convencidos que estas publicaciones son los **Primeros Pasos** de sus ya exitosas trayectorias. Una apuesta a ese futuro mejor con el que todo universitario debe soñar. Esa es nuestra apuesta como Editorial y nuestra certeza como Universidad

Ariana Reano es Licenciada en Ciencia Política por la Universidad Nacional de Villa María y candidata a Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad de General Sarmiento (UNGS) y el Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES).

Actualmente, es becaria doctoral del CONICET y profesora regular de la Licenciatura en Sociología de la Universidad Nacional de Mar del Plata. Ha publicado "Concepciones de la política, miradas sobre el populismo" en **Si éste no es el pueblo... Hegemonía, Populismo y Democracia** y "Reconsideraciones sobre la paradoja democrática" en **Andamios**

COLECCIÓN
PRIMEROS
PASOS



ISBN 978-987-1518-70-8



9 789871 151870