

Hacia una democracia no formal

Towards a non-formal democracy

José Fernando García Soto*

Univeridad Aacdemia de Humanismo Cristiano
jgarcias@docentes.academia.cl

DOI: 10.5281/zenodo.3872291

Recibido: 01/03/2020 **Aceptado:** 10/05/2020

Resumen: El artículo se propone mostrar, en primer lugar, que el enfoque trascendental a la base de las concepciones de la política deliberativa y hegemónica de Habermas y Laclau-Mouffe, respectivamente, tiene como consecuencia neutralizar el pluralismo de las prácticas políticas, asumiendo una concepción historicista en el sentido que Dipesh Chakravarty ha dado al término, como un proceso unificado destinado a reproducirse en todas partes del mismo modo, en último término eurocentrista. Enseguida, sostener que hay en el modo en que Emil Lask piensa las categorías, una manera de evitar el historicismo. Estas están determinadas temporal e históricamente, y no cabe un reino de la validez autónomo o subsistente por sí mismo, y en el que conocer es tener delante una categoría en una perspectiva, en una disposición o un sesgo, en un giro o aspecto. Esto implica que verdad y diversidad, o verdad y pluralismo, así como verdad, poder y contenidos culturales dejen de ser incompatibles.

Palabras clave: deliberación, hegemonía, trascendental, Habermas, Laclau-Mouffe, historicismo, democracia, pluralismo.

Abstract: The article aims to show, first of all, that the transcendental approach that is at the base of the conceptions of the deliberative and hegemonic politics of Habermas and Laclau-Mouffe, respectively, have the consequence of neutralizing the pluralism of political practices, assumming a conception Historicist in the sense that Dipesh Chakravarty has given the term, as a unified process destined to reproduce everywhere in the same way, ultimately Eurocentric. Moreover, to hold that, in the manner in which Emil Lask thinks the categories, there is a way to avoid historicism. These are determined temporally and historically, and there is no realm of validity that is autonomous or subsistent in itself, in which knowing is having before a category in a perspective, in a disposition or a bias, in a turn or aspect. This implies that truth and diversity, or truth and pluralism, as well as truth, power and cultural content cease to be incompatible.

Keywords: deliberation, hegemony, transcendental, Habermas, Laclau-Mouffe, historicism, democracy, pluralism.

* Magíster en sociología por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO). Académico de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Ha publicado *La racionalidad en política y en ciencias sociales*. Ha sido director de Revista de la Academia desde sus inicios.

En estas líneas quisiera mostrar las dificultades de pensar lo político y la democracia desde un enfoque trascendental, esto es, a través de condiciones necesarias y suficientes, las cuáles no pueden ser sino formales. Con ese propósito, quisiera tomar dos perspectivas tan contrapuestas de la política como las concepciones hegemónica y deliberativa, la primera defendida por Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, y la segunda por Jürgen Habermas. Hay en ambas, la pretensión de haber develado el modo en el que se constituye el orden político-social, con fuertes implicaciones, en cada caso, como veremos. Tanto la racionalidad comunicativa habermasiana, a partir de la cual se configura la política deliberativa, como la semiología generalizada que sostiene la hegemonía de Laclau-Mouffe, son condiciones no rebasables por las prácticas políticas. En ambos casos la política, la agencia, es impotente para trascender lo político, y por tanto el pluralismo, si bien reconocido como una condición de la democracia moderna, queda limitado desde una perspectiva eurocéntrica, como un proceso unificado destinado a reproducirse en todas partes del mismo modo. Ambos enfoques usan el término “cuasi-trascendental”, pero en sentidos distintos: en Habermas indica que lo trascendental es producto de una ciencia reconstructiva falible de las condiciones del entendimiento, y en Laclau-Mouffe que las condiciones de posibilidad son también condiciones de imposibilidad. La parte final de este artículo intenta mostrar la posibilidad de una perspectiva que evite el formalismo sin caer en un empirismo o relativismo, dando lugar a la agencia política y al pluralismo.

Ernesto Laclau y Chantal Mouffe sostienen que toda práctica es discursiva, asumiendo “la posibilidad de generalizar el uso de categorías lingüísticas para diversos niveles de organización social.”¹. Agregan que eso no implica tomar las categorías formales con independencia del contexto, sino como contaminadas y parcialmente deformadas por dicho contextos. De acuerdo a estos autores, la caída de la concepción de un cosmos del cual el hombre era parte y la emergencia de una visión en la que este mantiene relaciones de exterioridad con el universo, a partir del siglo XVII, marcó la imposibilidad de seguir pensando la realidad social como una totalidad estructural u orgánica. La totalidad orgánica perdida da lugar a un tipo de

¹ BUTLER, Judith; LACLAU Ernesto, ZIZEK, Slavoj. *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos de la izquierda*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2004 p. 192.

sociedad de significantes fragmentados necesitada de la articulación contingente y externa de los mismos. Las prácticas discursivas articulan una pluralidad de significantes flotantes en una totalidad estructurada, los cuales, sin embargo, no logran ser totalmente incorporados a la misma. El discurso es un intento siempre fracasado por dominar el campo de la discursividad; las prácticas articularias establecen puntos nodales que fijan parcialmente el sentido de los elementos flotantes, pero la transición de los elementos flotantes a momentos de una estructura nunca es completa, de ahí el constante desbordamiento de todo discurso y la apertura de lo social. Lo político como hegemonía se impone en la modernidad en la medida que se incrementa el carácter abierto, no suturado, de lo social. Consecuentemente, “la pluralidad no es el fenómeno a explicar, sino el punto de partida del análisis”². Lo social es imposible, articulación nunca lograda del todo, siempre desbordada, resultado de esfuerzos parciales orientados a limitar la contingencia.

El antagonismo y la subversión de lo social se llevan a cabo a través de un proceso en el que ciertas formas discursivas anulan las diferencias y la positividad de los objetos de otras formas discursivas, transformándolas en relaciones de equivalencia. En cuanto son negada a través de la equivalencia, otras formas discursivas pasan a ser antagonistas. Pero ni la diferencia ni la equivalencia logran estabilizarse como tales, en la medida que coexisten como subversión recíproca, y eso implica que, aunque la sociedad no es posible, tampoco es imposible.

En las sociedades democráticas modernas la hegemonía implica la resolución del conflicto político como supremacía temporal de un adversario sobre otros. Las relaciones de subordinación se transforman en relaciones antagónicas cuando se produce una nueva articulación discursiva de las demandas en posiciones equivalenciales, las que son fijadas momentáneamente en un punto nodal que desafía la hegemonía existente. De modo que el campo discursivo de la revolución democrática abre espacio para diversas políticas, el populismo de derecha o la democracia radical, en cuanto las diferencias pueden ser articuladas o subvertidas en discursos totalmente distintos.

² LACLAU, Ernesto; MOUFFE Chantal. *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Madrid, Siglo XXI, 1987, p. 161.

Hay tres concepciones adicionales en la propuesta semiológica de Laclau-Mouffe que permiten afirmar lo político como hegemonía, estrechamente relacionados: 1) una concepción de la razón como algoritmo imposible, 2) la decisión como *fiat* absolutamente libre, y 3) la relación universal-particular como contaminación.

Nuestros autores asumen una concepción excluyente de razón y retórica o, dicho de otro modo, la razón es pensada como algoritmo imposible, tomando la retórica su lugar como lo otro de la razón, al tiempo que es pensada como fuerza. El término “indecidibilidad” alude a una decisión que no puede ser resuelta a través de un algoritmo. Toda estructura está abierta a la contingencia y a la dislocación, y eso implica que hay una pluralidad de posibilidades y una posibilidad real que depende de una decisión. Esa decisión es libre en el sentido de que no depende de ninguna determinación estructural, el momento de la decisión es un *fiat* y el sujeto es la distancia entre la indecidibilidad de la estructura y la decisión. La decisión auto fundada es excluyente, en cuanto implica la represión de decisiones alternativas. Siguiendo a Kierkegaard y a Derrida, Laclau llega a decir que “el momento de la decisión es el momento de la locura.”³ Del carácter algorítmico de la razón como imposibilidad se deriva no solamente el momento de decisión auto fundada, sino la condición retórica del discurso.

Por otra parte, Laclau y Mouffe piensan la relación universal-particular como “contaminación”, esto es, el único modo de presentarse lo universal es a través de un particular que toma su lugar, sin perder ese carácter; no hay universalidad en sentido propio, sino solamente una universalidad que consiste en una cadena de equivalencias en torno a una particularidad que toma el lugar de la universalidad representando al resto de las particularidades, al tiempo que mantiene su condición particular, de allí la condición no suprimible del antagonismo.

Ahora bien, estos tres aspectos constituyen condiciones semiológico-trascendentales del discurso, donde está supuesta la primacía del significante sobre el significado. Pese a sus declaraciones, esto tiene la fuerte implicación de constituir una concepción esencialista de la política. Esa concepción da lugar al ejercicio de la

³ LACLAU, Ernesto. “Deconstruction, Pragmatism, Hegemony”, en Chantal Mouffe (ed.) *Deconstruction and Pragmatismo*, Nueva York, Routledge, 1996, p. 55.

hegemonía en un contexto histórico contingente; pero aquello insuperable es el carácter hegemónico de lo político. La práctica política queda constreñida a ser supremacía de un ‘nosotros’ sobre un ‘ellos’, con exclusión de todo entendimiento racional. A más de eso, la indecidibilidad tiene la fuerte implicación de hacer imposible una decisión colectiva. En efecto una decisión colectiva, un sujeto colectivo, supone algún tipo de acuerdo entre los concernidos antes del “corte”, producto de la deliberación, el que constituye un límite a la libertad, una libertad situada, y no un momento de locura, esto es, absolutamente libre, como lo sostienen Derrida-Laclau. De modo que la decisión como locura es subjetiva-individual, y ciertamente puede ser impuesta a un colectivo, pero no decidida por este.

Para Habermas, las formas de comunicación de los discursos formadores de opinión, preparadores de las decisiones en que está inserto el poder democrático aparecen como parte de un proceso más amplio de racionalización del mundo de la vida de las sociedades modernas. El proceso de racionalización del mundo de la vida, desde la comprensión mítica del mundo a la comprensión moderna, pasando por la comprensión metafísico-religiosa, implica la devaluación de las culturas vinculadas a las “figuras de pensamiento superadas”. La modernidad es vista, desde este punto de vista, como un proceso único, del cual Europa sería el paradigma.

El núcleo de la propuesta de Habermas es una ciencia formal que reconstruye racionalmente las condiciones implicadas en todo entendimiento. El supuesto es que el habla es susceptible de un análisis formal, contrariamente a lo que ocurre en el estructuralismo y en la filosofía analítica del lenguaje. Se propone ser una teoría de las estructuras del lenguaje natural, que sirva de base a una comprensión que quede liberada de los supuestos hermenéuticos que la hacen dependiente del contexto. Si tal ciencia fuera posible, sostiene Habermas, “entonces las descripciones estructurales expresadas en el lenguaje de la teoría podrían sustituir a la comprensión hermenéutica.”⁴.

Razón comunicativa y mundo de la vida son dos conceptos complementarios, esto es, que no cabe pensar separadamente. De acuerdo a eso, la validez universal rompe toda relación al contexto, pero en cuanto supone su aceptación aquí y ahora implica

⁴ HABERMAS, Jürgen. *La lógica de las ciencias sociales*, México, Grijalbo, 1988, p. 286.

una práctica dependiente del contexto. ¿Cómo es eso posible? Habermas introduce lo que llama un “deslinde metodológico” entre lógica y dinámica evolutiva. La noción de una lógica evolutiva alude, como lo dice su nombre, a un desarrollo puramente formal, del cual solo cabe hacer una reconstrucción interna, esto es, a-histórica, se trate de esferas de validez correspondientes a la ciencia, a la moral o a la estética, así como de las estructuras del mundo de la vida, la cual establece las posibilidades de desarrollo de dichas esferas. La dinámica evolutiva, por su parte, se refiere a los procesos empíricos, a aquellas condiciones contingentes, al cómo y al cuándo se producen los procesos de aprendizaje y que dan lugar a la evolución histórica formal. De modo, pues, que la dinámica evolutiva puede solamente gatillar esos desarrollos, ser la ocasión de la actualización de procesos ya definidos, en último término, por el despliegue de competencias establecidas por la lógica evolutiva.

Es una concepción historicista, en el sentido que Dipesh Chakrabarty ha dado al concepto, “la idea de que, para comprender cualquier fenómeno, este debe considerarse a la vez como unidad y en su desarrollo histórico”⁵. El historicismo es excluyente del pluralismo y esta exclusión se encuentra firmemente arraigada en la pragmática formal habermasiana. El mundo de la vida, la cultura, las tradiciones, lejos de ser algo supuesto por la lógica evolutiva, lo otro de la lógica, está sometido a ella. “Las estructuras del mundo de la vida fijan las formas de la intersubjetividad del entendimiento posible”⁶. De ahí una concepción de la historia como sala de espera imaginaria de la historia, esto es, primero en Occidente, y luego en otros sitios.

A más de eso, el formalismo habermasiano implica la exclusión del pluralismo de los valores como un contenido no universalizable, implicada en la diferencia entre normas y valores. Las normas pueden decidir lo que estamos obligados a hacer; en el horizonte de los valores podemos decidir qué comportamiento es más recomendable. Las normas obligan a sus destinatarios sin excepción, los valores expresan preferencias desde el punto de vista de comunidades determinadas. Las normas son válidas o no; los valores significan que determinados bienes son más atractivos que otros. A diferencia de las consideraciones éticas que se orientan hacia el *telos* de una vida lograda, en cada caso mía o nuestra, las consideraciones

⁵ CHAKRABARTY Dipesh. *Al margen de Europa*, Barcelona, Tusquets, 2008, p. 33.

⁶ HABERMAS. *Teoría de la acción comunicativa II*, Madrid, Taurus, 1987, p. 179.

normativo-morales exigen la perspectiva desligada de todo egocentrismo o etnocentrismo. Como ha sido sostenido, entre otros por Putnam y por Taylor, una moral que prescinde de los términos éticos densos, propios de valores comunitarios, vaciada de todo contenido, no puede explicar por qué tendríamos que comportarnos moralmente. A eso habría que agregar, como lo ha puesto de manifiesto Wellmer, que la racionalidad se refiere a la argumentación haciendo abstracción de las personas, y las obligaciones morales a las personas sin consideración de los argumentos. con lo que la racionalidad comunicativa se cruza con las normas sin tocarse.

Cabe sostener, entonces, que los proyectos de Laclau-Mouffe y de Habermas, respectivamente, constituyen concepciones que neutralizan el pluralismo de las prácticas, el primero a través de una semiología del discurso y el segundo a través de una pragmática universal, ambas formales. Ahora bien ¿es posible evitar ese formalismo trascendental, sin caer en un empirismo o relativismo? O, dicho de otro modo: ¿es posible evitar el eurocentrismo, sin caer en el rechazo abstracto a la modernidad, como es el caso de algunas posiciones postcolonialistas latinoamericanas? ¿Cómo dar base al proyecto de provincializar Europa, a la idea de una pluralidad de modernidades y, por tanto, de democracias? O, aún: ¿cómo pensar en un universalismo no formal?

En esa línea Aimé Césaire dice:

Hay dos formas de perderse: por medio de la segregación amurallada en el seno de lo particular y por medio de la disolución en lo universal. Mi concepción de lo universal es de un universal enriquecido por cada particular.⁷

Quisiera sostener a continuación que hay en la obra de Emil Lask un modo de entender la relación de forma y contenido (o materia) que puede contribuir a una respuesta a las cuestiones anteriores. Lask parte de la diferencia entre el mundo del ser y el mundo de la validez. Se trata de dos predicados de dominio heterogéneos, inconmensurables: el ser y el valor, lo óntico y lo válido, aunque el ser y el valor

⁷ Citado en CHAKRAVARTY. *El humanismo en la era de la globalización*, Madrid, Katz, 2009, p. 31.

están totalmente coordinados el uno con el otro no solamente en el lenguaje usual, sino en las cosas mismas. Lo óptico se caracteriza por la espacialidad y la temporalidad, el dominio de la esfera de la validez, por la intemporalidad. El proyecto de Lask es ir más allá de Kant y mostrar que hay una aplicación legítima de las categorías, en relación no solo con el mundo sensible sino también con el ámbito de la validez. La transposición del problema de las categorías a la esfera no sensible, la extensión de la tesis copernicana a la esfera de la validez, arriba al análisis del concepto de forma, a la forma de la forma.

Hay dos aspectos de la concepción laskiana que me parece oportuno rescatar en relación a la relación universal-particular. Primero, una suerte de intencionalidad de la validez: no hay validez que no sea validez en *relación a*, *en perspectiva de*, o *en función de*; no existe un sector de simple contenido de validez que se baste a sí mismo, formando un “mundo” autónomo, sin ninguna necesidad de apoyo, no reenviando a una materia óptica. Esto implica una fusión, una juntura de una forma válida intemporal y una materia temporal, y ese todo —donde aparece la forma al mismo tiempo que su pretendido cumplimiento en una materia— es designado por Lask como *sentido*, y la verdad, como parte del ámbito del sentido implica tanto la validez intemporal como el contenido temporal no válido afectado. En segundo lugar, Lask sostiene que la diferenciación de las formas, su determinación no se sitúa del lado de la validez, sino de lo que es tocado por la forma que aspira a la validez, por aquello que se sitúa al exterior: la materia.

Entre la unidad de la validez y la diversidad de la materia viene a intercalarse, por tanto, a título de esfera intermedia, el dominio de la pluralidad de significaciones: un dominio intermediario, surgido del juego de la validez desprovista de diversidad y la diversidad óptica extranjera a la validez. Las determinaciones de las formas particulares son ciertamente lógicas, pero no provienen de lo que es lógico sino del contenido a-lógico y, en esa medida, el principio de diferenciación categorial es una tarea empírica. Las formas no reenvían a otras formas sino a la materia o contenido; lo que es a-lógico penetra su estructura, haciendo imposible toda dialéctica de formas puras. Lask establece que es necesario hacer aparecer con el mayor énfasis posible el dualismo que implica la teoría de la doble estructuración del sentido, el carácter irremontable de la estructuración según forma y contenido, la insolubilidad, la irreductibilidad de uno al otro de los dos componentes. La

materia está, por cierto, afectada por una forma que vale; pero está solamente afectada, simplemente habitada pero no penetrada, cercada por lo categorial. Lask defiende el carácter indispensable del factor racional de la validez y, al mismo tiempo, la imposibilidad de reemplazar la materia: “¡Irracionalidad de la materia, pero no irracionalismo!; ¡racionalidad de la forma, pero no racionalismo!”⁸

Finalmente, otro aspecto destacable en la obra de Lask es la distinción entre categorías constitutivas y reflexivas, evitando darles a estas últimas un carácter puramente subjetivo como en el nominalismo, empirismo y positivismo, o un privilegio como en el racionalismo. De modo consecuente con la determinación material de las formas, Lask señala —sin la menor sombra de duda— que las categorías reflexivas son “parasitarias” de las categorías constitutivas. La experiencia inmediata es puro “vivir”, un no conocimiento, una actitud no reflexiva, por tanto, no problematizada por el pensamiento. Conocer significa descubrir cómo algo se encuentra afectado por una categoría. Supone salir, elevarse a un punto de vista exterior, separarse de la experiencia vivida hacia la mediación y la distancia. Vida y filosofía son, por una parte, heterogéneas; por otra, la filosofía se edifica sobre el material de la vida. El conocimiento filosófico no puede conocer nada que no subsista con independencia del conocimiento, en el estado que pueda ser vivido inmediatamente.

Cabe sostener que una filosofía de la validez, como la de Lask, da cabida a la aspiración de Césaire acerca de una concepción de lo universal “enriquecido por cada particular”. Es pertinente destacar, en ese sentido, tres aspectos del pensamiento de Lask. Primero: este pone la verdad y la validez, en general, fuera de la subjetividad; en su lenguaje la validez y la verdad son inmanentes a los objetos, de modo que lo trascendente no es una función ni del sujeto ni del objeto, sino del logos que habita este último. A mi modo de ver un modo de evitar esta forma de objetivismo defendida por Lask, en su momento criticada por Heidegger, es ubicar en las prácticas el lugar en el que se significa y resignifica el sentido, al modo de Wittgenstein, de suerte que podríamos decir que el logos tiene allí su domicilio. Estando las categorías en las prácticas, estas se convierten en condiciones de nuestro

⁸ LASK Emil. *La logique de la philosophie et la doctrine des catégories. Étude sur la forme logique et sa souveraineté*, Paris, Vrin, 2002, p. 218.

acceso cognitivo al mundo, de modo que no hay necesidad de asumir ya sea cosas en sí mismas o una subjetividad trascendental para explicar nuestra experiencia cotidiana del mundo y de nosotros mismos. El segundo aspecto relevante en la concepción de Lask es el giro que implica en los conceptos de logos y validez, que tradicionalmente han residido en un reino ideal, tanto en la filosofía antigua como moderna. Esta última, intentando escapar de las interpretaciones psicologistas de Kant—con Lotze, los neo-kantianos, Husserl, así como en la tradición que se inicia con Frege—pone al logos y la validez en un dominio intemporal, postura de la cual no escapa Habermas con su propuesta de una pragmática formal. Como vimos, para Lask es intemporal la forma de la validez y de la verdad, pero dicha forma intemporal es relativa a un contenido temporal que la determina. La materia temporal es en sí misma irracional, esto es, extraña al *logos*, y no puede ser incorporada a la forma, permaneciendo como tal. De este modo, la validez está siempre determinada temporal e históricamente: no hay un reino de la validez autónoma o subsistente por sí misma, y conocer es tener delante una forma en una perspectiva, en una disposición o un sesgo, en un giro o aspecto. Esto implica, por una parte, que verdad y diversidad, o verdad y pluralismo, dejan de ser incompatibles; por otra, que la verdad deja de ser immaculada, ya que tiene el estigma de lo irracional-temporal, entre lo cual habría que incluir, por cierto, el poder y los contenidos culturales. Finalmente, se abre la posibilidad de pensar una crítica inmanente: al quedar validez y facticidad vinculadas en las prácticas, la inmanencia del logos, la pretensión de validez intemporal, queda referida a una temporalidad y a un contenido fáctico que crea en aquellas una tensión que cabe a la teoría explicitar.

Un buen ejemplo de la determinación material de las categorías es el concepto de ciudadanía en la India independiente, la que incorporó con plenos derechos al campesinado analfabeto y supersticioso —“pre-político”, en palabras de un historiador como Hobsbawm—, ampliando el concepto de lo político. Nuestra también que la tensión entre validez y facticidad inserta en la práctica política campesina india, que dio lugar a esa ampliación, abrió también la posibilidad de la crítica teórica al historicismo y al surgimiento del post-colonialismo.

GARCÍA SOTO, José Fernando.

«Hacia una democracia no formal».

HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 11 N° 1. ISSN 0718-8382, Mayo 2020, pp. 253-263

Referencias

BUTLER, Judith; LACLAU, Ernesto; Žižek, Slavoj. *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos de la izquierda*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2004.

HABERMAS, Jürgen. *La lógica de las ciencias sociales*, México, Grijalbo, 1988

Habermas, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa II*, Madrid, Taurus, 1987.

CHAKRABARTY, Dipesh. *Al margen de Europa*, Barcelona, Tusquets, 2008.

Chakrabarty, Dipesh. *El humanismo en la era de la globalización*, Madrid, Katz, 2009.

LASK, Emil. *La logique de la philosophie et la doctrine des catégories. Étude sur la forme logique et sa souveraineté*, Paris, Vrin, 2002.

LACLAU Ernesto. “Deconstruction, Pragmatism, Hegemony”, en Chantal Mouffe (ed.) *Deconstruction and Pragmatismo*, Nueva York, Routledge, 1996.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE Chantal. *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Madrid, Siglo XXI, 1987.