**II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política**

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”

Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

MESA 22 "Teoría de la Hegemonía hoy. Legado y debates actuales alrededor de la obra de E. Laclau y Ch. Mouffe

Título: Creencias y pasiones en política.

Un dilema entre Wittgenstein y Mouffe

Nombre: Isabel G. Gamero Cabrera. IdIHCS – CONICET La Plata

Resumen

La pregunta que me guía es si la adaptación que hace Mouffe de ciertas tesis de Wittgenstein puede afectar al concepto y al ejercicio de la democracia radical. Se trata de la reivindicación que hace de Mouffe de las pasiones, como un elemento necesario en la democracia radical. Para argumentar esto, cita el aforismo §375 de “Cultura y Valor” donde Wittgenstein identifica a las creencias con un “apasionado compromiso” con un sistema de referencia. Ahora bien, en esta cita Wittgenstein se está refiriendo a la creencia religiosa, ¿cabe entender que, según Mouffe, el compromiso político es similar al mantenimiento de la fe? También cabe recordar que para Wittgenstein cuando se enfrentaban creencias distintas no había tanto posibilidad de dar razones, como persuasión y acusaciones mutuas de locura y herejía. Si seguimos esta idea ¿nos vemos abocados a un panorama de pasiones políticas irreconciliables y ataques mutuos, en vez de consensos parciales y alianzas estratégicas?, ¿Cómo afectaría esta comprensión de las relaciones humanas a la teoría de la hegemonía?

**1. Breve presentación de la propuesta de Mouffe**

En primer lugar, para contextualizar la argumentación, explicaré brevemente la propuesta de Mouffe, en contraste con sus interlocutores críticos. Esto es, a diferencia de las propuestas de filosofía política liberales, como la de Rawls (2004) y deliberativas, como la de Habermas (2003), Mouffe cuestiona que se entienda a los seres humanos como garantes de derechos naturales por su propio nacimiento y como racionales u “optimizadores de la propia felicidad” (2003:109).

La principal crítica que dirige a esta comprensión de los seres humanos es que no llega a tener en cuenta que existen más dimensiones que nos definen, como las emociones, y también destaca cómo a lo largo de las democracias occidentales (y de los momentos de colonización de otras naciones, por parte de las naciones occidentales) se ha tenido a imponer esta comprensión racional, neutral, universal y acabada de los seres humanos, sin tener en cuenta las diferencias entre culturas, formas de vida o lo que podríamos llamar racionalidades distintas (2003:39). Esto es, uno de los principales temas con los que Mouffe no está de acuerdo ni en la filosofía política moderna y contemporánea, ni en la historia reciente de las naciones occidentales es la consideración de que existe una cierta racionalidad universal, que se puede garantizar con argumentos y lógica o que se debe a una cierta naturaleza humana, igual para todas las personas (2003:35)

En oposición a esta comprensión de los seres humanos y, sobre todo, teniendo en cuenta sus efectos devastadores en lo que al pluralismo y a las emociones se refiere, Mouffe propone que no existe ninguna racionalidad predeterminada ni ninguna configuración de la identidad que sea previa al establecimiento de relaciones y la vida en común con otros seres humanos. Esto es, la autora mantiene una propuesta antiesencialista tanto de las identidades humanas como de los grupos que podemos conformar (2003:36). Además, también destaca que esta propuesta antiesencialista conlleva una pluralidad irreductible que hay que “festejar y promover” (2003:37); aunque por otro lado también reconoce que esta pluralidad puede conllevar conflictos, tensiones o incluso violencia.

Mientras autores como Habermas y Rawls tratan de eliminar este conflicto para lograr estabilidad política (sea por una idea de consenso que acabe con los desacuerdos como en el caso de Habermas, sea como un consenso traslapado y un momento de velo de ignorancia donde se elija la situación que mejor convenga a todos, en el caso de Rawls), Mouffe propone que cualquier modelo democrático que se precie debe reconocer el conflicto y orientarlo para lograr una mejor convivencia para todas las personas, en el reconocimiento de sus diferencias.

Es más, si no se reconoce y encauza ese conflicto, continúa Mouffe, se corre el riesgo de obviarlo e invisibilizarlo, como ocurre con la falsa neutralidad de algunos sistemas políticos (sobre todo nórdicos y neoliberales) donde parece que hay completo acuerdo entre los individuos en el “nuevo centro”, aunque en realidad subyacen numerosos conflictos latentes y las “reivindicaciones de sectores populares” de de grupos y colectivos minoritarios son anuladas bajo esta falsa idea de neutralidad (2003:27). Es decir, Mouffe avisa de que, a lo largo de la historia de Occidente, el mantenimiento de una idea de neutralidad, objetividad o universalidad de ciertas comprensiones del mundo y de los seres humanos ha tenido como consecuencia la invisibilización o infravaloración de otras comprensiones, así como ciertas conductas racistas, sexistas o de discriminación de alguna minoría (2003:36)

Otra posible consecuencia nefasta de esa aparente neutralidad y consenso que obvia la pluralidad y las diferencias entre seres humanos es que las emociones o, incluso, el malestar que conlleva no ser reconocido por la comprensión mayoritaria y bien establecida de la sociedad, se pueden llegar a canalizar en forma de fundamentalismos (2003:110), como sucede con ciertas creencias religiosas que se radicalizan (ejemplo de Mouffe, 2003:110) o como el surgimiento de bandas, sobre todo de agrupaciones étnicas, en los barrios periféricos de algunas grandes ciudades.

Entonces, Mouffe reconoce la pluralidad, las diferencias y las pasiones de los seres humanos, manteniendo además que esta pluralidad no viene dada de antemano (con ningún *a priori*,ni como en grupos cerrados, al estilo del multiculturalismo) sino que se construye progresivamente y puede variar. De esta manera, para evitar tensiones o conflictos, las instituciones democráticas deberían articular y dar cabida a estas diferencias, habilitando distintas formas de representación y participación política, que no han de estar monopolizadas por una única comprensión del seres humanos, sino que deben acoger y fomentar las diferencias y tratar de canalizar las pasiones. Sin pretender un momento de unidad o cierre de los sistemas democráticos, esta autora propone el establecimiento de articulaciones políticas, estratégicas y temporales (2003:71) para promover una sociedad más justa, donde se reconozcan las diferencias y los que son diferentes no se entiendan como enemigos sino como adversarios (2003:114)

Para desarrollar esta argumentación, Mouffe recurre a ciertos pasajes de la obra del segundo Wittgenstein (Mouffe, 2003:84ss.) sobre todo a los aforismos 206-217 de las *Investigaciones* (a través, por cierto, de la interpretación de los mismos que da James Tully en “Wittgenstein and Political Philosophy”) y propone una comprensión pluralista, práctica y variable de las acciones humanas. Esto es, según Wittgenstein no existe una forma única de seguir una regla o llevar a cabo una acción, como la de cumplir una orden (IF §199-206) sino que son procesos donde se dan prácticas compartidas por distintas personas, que pueden variar. Ante la acción de un grupo (los ejemplos de Wittgenstein son distintas formas de saludar o de seguir una regla, en la adaptación de Mouffe de los mismos es la articulación de un grupo dentro de un proceso democrático) no hay ninguna explicación más profunda o fundamental para aclarar por qué el grupo actúa así, ni para ellos mismos ni para explicárselo a alguien más que está intentando entenderlos (IF §209). En el fondo, entonces, de las prácticas humanas no hay una condición común (por ejemplo por la pertenencia a un mismo pueblo, como mantuvo Schmitt) o por ser la decisión racional que mejor viene a toda la comunidad, como en el caso de Habermas), sino lo que Wittgenstein llama una “manera de actuar sin fundamentos” (SC §110) o el alcanzar un “suelo duro” donde ya no se pueden dar más razones que la constatación de que “es así como actúo” (IF § 271). Mouffe interpreta estos aforismos de Wittgenstein de la forma práctica y compartida ya descrita, para explicar el funcionamiento de la democracia radical: se dan entonces distintas comunidades humanas (nunca cerradas, sino en conexión y cambiantes) que actúan de modo práctico y en común. Estos grupos carecen de una base firme o razón última para explicar cómo actúan, sino que establecen procesos que se van creando progresivamente, de modo práctico y que pueden variar. No existe entonces una única base, ni una única meta que explique las acciones humanas, sino que estas son múltiples, diferentes y cambiantes, por lo que nunca habrá un momento de cierre definitivo (por ejemplo, la situación ideal de habla o el ideal de consenso habermasiano), sino una práctica constante de ejercicios democráticos para lograr que más personas distintas formen parte de este sistema, sean reconocidas y puedan ir cambiando (por ejemplo variando una opinión o formándose una sensibilidad ante temas que antes no reconocía) para lograr una mejor democracia. No en vano, el lema con el que Mouffe abre su libro es el conocido verso de Antonio Machado: “Caminante, no hay camino, se hace camino al andar”.

**2. Algunas dificultades de la propuesta de Mouffe y respuestas wittgensteinianas a las mismas**

Ahora bien, y aquí comienzan los problemas y dificultades de la propuesta de Mouffe: si aceptamos esta comprensión no esencialista de las identidades y de los grupos humanos y esta forma, práctica y no fundamentada, de darse las acciones humanas, no se llega a entender del todo bien por qué el resultado de estos procesos y articulaciones prácticas ha de ser un sistema más justo y democrático. Es posible objetar que el antiesencialismo de Mouffe y su procedimiento de decisión práctica, cambiante y no fundamentada son compatibles con que un grupo de personas se constituya y defina ciertos principios no democráticos, manteniendo, por ejemplo que es su forma de actuar, de la que no pueden dar más razones. Esto es, si no hay razones últimas para una acción, sino tan solo un modo de actuar común, ¿por qué Mouffe valora más y pone como meta de su propuesta una decisión a favor de la democracia radical?, ¿acaso no podría suceder que un grupo de personas decidiera constituirse y orientar sus pasiones en un sistema autoritario o dictatorial?

Mouffe tiene en cuenta esta posibilidad pero considera que no es aceptable porque no reconoce el pluralismo y las diferencias entre seres humanos, que ella sí tiene en cuenta (2003:39). Esto es, sigue proponiendo un modelo democrático y radical porque considera que tiene efectos positivos para un mayor número de personas, sin anular sus diferencias. En este momento conviene matizar, como hace la autora, que su antiesencialismo y su comprensión práctica de la formación de identidades y grupos humanos no implican un momento de relativismo: no vale todo, ni todas las decisiones y acciones que pueda tomar un grupo se van a valorar del mismo modo, sino que hay límites (2003:37). Por ejemplo, no puede (o no debería haber) subordinación de unos grupos o unas personas sobre otras (2003:36), ningún grupo humano puede (o no debería poder) reclamar un dominio sobre el conjunto de la sociedad, ni tampoco reducir el pluralismo a una sola forma de actuar o a una sola idea;, sino que, por el contrario, se debe favorecer el sistema que permita una mayor expresión de este pluralismo y de las diferencias que se dan entre seres humanos (2003:39).

Por estos motivos, Mouffe no acepta que a partir del proceso práctica de toma de decisiones ya descrito se concluyan posibles decisiones y actitudes unilaterales u opresoras, sino que la articulación de diferencias, propuesta por su sistema democrático radical, sólo se aceptarán las diferencias que acepten el pluralismo y la no subordinación de unos seres humanos sobre otros. En este sentido y citando de nuevo a Wittgenstein (IF §201), la autora destaca que hay distintas formas de seguir una regla o cumplir una orden, pero esto no significa que no podamos distinguir entre el cumplimiento de esa regla y su incumplimiento (2003:88).

Ahora bien, y de nuevo en oposición a propuestas más racionalistas (como las ya mencionadas de Habermas y Rawls), Mouffe indica que la defensa de la democracia radical y del pluralismo no se puede hacer por medio de razones y explicaciones teóricas, sino que se deben canalizar las pasiones y lealtades de los seres humanos (bastante poco consideradas por Habermas o Rawls) para que formen parte de estos procesos democráticos y los fortalezcan (2003:84). En este punto, Mouffe vuelve a acudir a la obra de Wittgenstein, sobre todo al conocido pasaje §612 de *Sobre la Certeza* y al aforismo §375 de *Cultura y Valor* (que citaré a continuación) para sostener que no hay razones últimas que nos lleven a preferir una forma de vida (o de sistema político, en el caso de Mouffe) sobre otras, sino más bien, una cierta persuasión o convencimiento de unas personas sobre otras. Estos procesos persuasivos se llevan a cabo más con retórica y ejemplos prácticos que con argumentaciones racionales, ya que la creación de lealtad o lo que podríamos llamar “sentido de grupo” (aunque Mouffe no use este término) se logra antes movilizando pasiones que dando razones. El objetivo de esta movilización de las pasiones es evitar que se dirijan a otras finalidades menos democráticas y más conflictivas (por ejemplo, enfrentamientos entre grupos o bandas) y que se genere un “compromiso con el *ethos* democrático” y así se constituya una forma de vida democrática, no por motivos racionales o intelectuales, sino por pasión, lealtad (2003:109) o identificación (2003:84).

Resulta interesante destacar que Moufe retoma esta interpretación de Wittgenstein de la obra de Hannah Pitkin, que fue la primera autora en llevar Wittgenstein a terreno político en 1972 en su libro *Wittgenstein and Justice*. Siguiendo este libro, Mouffe mantiene que en la obra del último Wittgenstein hay un “intento de vivir y aceptar el hecho de una condición humana sin ilusiones, es decir, la relatividad, la duda y la ausencia de Dios” (Pitkin, 1972:337, citado por Mouffe, 2003:75)

Esta comprensión de la obra del segundo Wittgenstein como caracterizada por la duda y la ausencia de Dios es matizable y va a generar problemas a la interpretación de Mouffe. En primer lugar, no es tan claro que Wittgenstein mantuviera una comprensión de la condición humana donde Dios estuviera ausente. En este sentido, ni Pitkin ni Mouffe han tenido en cuenta la importancia que Wittgenstein concedió a la religión (en sus dos etapas) y cómo la presencia de ciertos elementos religiosos en la obra de Wittgenstein puede crear interferencias con la posible aplicación de la obra de este autor a un ámbito político[[1]](#footnote-0). Esta dificultad puede quedar más clara con en análisis del texto wittgensteiniano, concretamente del ya mencionado aforismo 375 de *Cultura y valor.*

La cita que da Mouffe de este aforismo en *La democracia radical* para insistir en la importancia de la lealtad y la movilización de las pasiones en la obra de Wittgenstein esla siguiente:

*Lealtad y creencia se encuentran en la naturaleza de lo que Wittgenstein compara a “un apasionado* ***compromiso*** *con un sistema de referencia. De ahí que pese a ser* ***creencia****, sea en realidad una forma de vida o una forma de evaluar la propia vida”* (Mouffe, 2003:111)[[2]](#footnote-1)

Y como ya sabemos, a partir de esta cita Mouffe argumenta que, a diferencia por ejemplo de la propuesta racional y comunicativa de Habermas, si se fomenta este compromiso más emocional o pasional que racional, a favor de la democracia, entonces se fortalecerán lo vínculos entre distintos seres humanos y se logrará una mayor estabilidad y una mejor vida en común que será compatible con la sensibilidad a las diferencias y las posibles críticas, cambios y ampliaciones de esta forma de gobierno democrático radical.

Ahora bien, hay diferencias entre la cita que da Mouffe y la original de Wittgenstein, que cito a continuación:

*Me parece que una* ***fe religiosa*** *podría ser algo así como un apasionado* ***decidirse*** *por un sistema de referencias. Como si además de ser* ***fe****, fuera una forma de vida o una forma de juzgar la vida* (CV: §375)

Las diferencias que se perciben entre estas dos citas nos hacen cuestionarnos hasta qué punto es pertinente utilizar (y reescribir) una frase del autor vienés para argumentar un cierto compromiso o lealtad hacia la democracia; teniendo en cuenta, sobre todo, que la cita original de *Cultura y valor* alude a una creencia religiosa, hecho que Mouffe obvia. Es decir, en la cita original, Wittgenstein no se está refiriendo a las pasiones del mismo modo (emocional y psicológico) como lo hace Mouffe, sino que se refiere a la creencia religiosa, a la fe, entendiéndola como una pasión y una decisión que llevan a una forma de vida y de juicio vital, del que no cabe dar más razones ya que la fe se tiene o no se tiene.

¿Cabe entonces entender que, según Mouffe, el compromiso político, pasional y sin razones a favor de la democracia radical, es similar al mantenimiento de la fe?. Para responder a esta pregunta, explicaré el concepto de creencia religiosa del segundo Wittgenstein y lo contrastaré con la propuesta de Mouffe.

**3. El concepto de creencia de Wittgenstein y sus diferencias con la propuesta de Mouffe**

A diferencia de lo que sostienen Mouffe y Pitkin, la creencia religiosa era un elemento muy importante y problemático para Wittgenstein, quien mantuvo en sus *Lecciones sobre creencia religiosa* que esta forma de creer es un juego completamente distinto a las creencias de la vida cotidiana (donde podría encontrarse la creencia a favor de la vida democrática que Mouffe propone a partir de su lectura de Wittgenstein).

Según el filósofo vienés, lo que diferencia a la creencia religiosa de cualquier otro tipo de creencia es su carácter completamente apasionado y ajeno a cualquier consideración racional, pero esto no la hace irracional o de menor importancia. Es decir, para este autor, la creencia religiosa pertenece a otro ámbito de racionalidad donde las razones que se dan en contextos cotidianos no funcionan (LCR:138 y 130). Es posible argumentar, tanto a favor como en contra, de esta creencia religiosa y es posible iniciar todo tipo de discusiones sobre materia de fe; pero más allá de las razones, datos o argumentos que podamos dar, a favor o en contra de la fe, el creyente seguirá creyendo, sin importarle nada. Esto es, cuando alguien tiene una creencia religiosa, según Wittgenstein, se bloquea cualquier posible argumentación para hacer pensar o cambiar el contenido de esta fe. Y aunque admite y reconoce la posibilidad de conversiones, Wittgenstein aduce que estas no se deben tanto a motivos razonados, como a una cierta experiencia vital, no completamente explicable. En definitiva, para este autor, las creencias religiosas son inamovibles, porque no están basadas en razones y regulan toda la concepción que el creyente tiene sobre la realidad (LCR:130). Por este motivo, tener una creencia religiosa resulta incomprensible para quien no la posea o la sienta y esta creencia no podrá ser tratada como una cuestión de racionalidad ni sometida a debate (LCR:134). Ya que, en el caso de iniciar un debate sobre esta materia, los motivos aducidos (tanto a favor, como en contra) no convencerán a nadie y la argumentación quedará bloqueada entre creyentes y no creyentes (o creyentes de distintas religiones).

A esta consideración de Wittgenstein sobre la creencia religiosa hay que sumarle el otro aforismo clásico sobre el tema, que Mouffe también cita para sostener su defensa de las pasiones sobre la racionalidad (2003:84). Se trata de los siguientes aforismos de *Sobre la Certeza*:

*Cuando lo que se enfrenta realmente son dos principios irreconciliables, sus partidarios se declaran mutuamente locos y herejes.*

*He dicho que "combatiría" al otro, pero, ¿no le daría razones? Sin duda; pero, ¿hasta dónde llegaríamos? Más allá de las razones, está la persuasión. (Piensa en lo que sucede cuando los misioneros convierten a los indígenas.)* (SC §611-612)

Esto es, si tenemos en cuenta la falta de razones últimas o bases que justifiquen el mantenimiento de una creencia (lo que sucede tanto en la creencia religiosa como en las certezas prácticas explicadas en la sección anterior), así como el carácter pasional y de una racionalidad distinta que caracteriza a la creencia religiosa, como se acaba de explicar, la conclusión de Wittgenstein es que cuando se encuentran personas con creencias distintas, con principios irreconciliables, no hay diálogo posible, ni posibilidad de entendimiento, tan sólo acusaciones mutuas, insultos y persuasión.

Hay que tener en cuenta, además y aunque Wittgenstein no lo haga, que estas discusiones entre principios irreconciliables no es sólo llevan a las acusaciones mutuas y la persuasión, sino que en numerosas ocasiones, cuando dos grupos distintos se enfrentan entre sí también se puede dar violencia y acaba prevaleciendo el grupo más fuerte o que se impone con una mayor violencia. Esto lo explica de forma aclaradora Rorty cuando, en su paráfrasis de esta misma cita de Wittgenstein, recuerda que en el contacto entre distintas formas de vida, por ejemplo, en el colonialismo, las potencias occidentales han solido intervenir con fuerza y violencia, antes que con razones o persuasión, lo que supuso su extensión y dominio de otras partes del mundo. Esta tendencia está además facilitada por el desarrollo técnico de armamentos. En sus palabras: “Nosotros los liberales occidentales hemos tenido el rifle *Gatling* y el nativo no”. (1996:295)

Esta imposibilidad última de entendimiento entre personas con distinta creencia, que llega incluso a la violencia, nos hace preguntarnos hasta qué punto está justificada Mouffe para partir de la obra de Wittgenstein y argumentar a favor de un “compromiso apasionado con los valores democráticos de una comunidad” (2003:83). Esto es, si se traslada esta comprensión de la creencia de Wittgenstein y de los diálogos imposible entre distintos grupos y se traslada a la propuesta de la democracia radical, ¿nos vemos abocados a un panorama de pasiones políticas irreconciliables y ataques mutuos, en vez de consensos parciales y alianzas estratégicas?.

Como hemos visto, la propuesta de Wittgenstein es compatible con cualquier grupo humano que lleva a cabo una práctica común y compartida, ya que este autor no evalúa, en ningún momento qué forma de vida es mejor que otras, no habría argumentos para ello, más allá de un modo de actuar común sin fundamentos. Nos encontraríamos ante un límite irrebasable o una falta completa de comprensión con los grupos que decidieran no seguir la propuesta de la democracia radical de Mouffe y crear su propio sistema.

Para contrastar con la propuesta de Mouffe, cabe aludir a la interpretación que da Rorty de estos mismos aforismos de Wittgenstein. El filósofo estadounidense también se enfrenta a la dificultad ya destacada: la posibilidad de que haya un grupo de personas con sus propias creencias y forma de vida, quienes no acepten los principios democráticos liberales. Ahora bien, asumiendo el relativismo etnocentrista de su propuesta, Rorty mantuvo que cuando un grupo de personas no aceptara la democracia liberal, él no tendría más argumentos que darles que su propia preferencia por este sistema e intentaría convencerlos y persuadirlos, dando ejemplos, pero existiría un límite o fin en este proceso. Es decir, este autor admite que, ante quienes no acepten el sistema democrático y prefieran cualquier otro, él mismo no tendría más argumentos para darles que su propio etnocentrismo y la constatación de las ventajas que conlleva la extensión de la democracia, pero reconoce que estas otras personas podrían no aceptar estas ventajas y darían sus propias razones, a favor de su propia forma de vida. No habría una razón última que compartieran todos y posiblemente no habría puntos en comunes entre estas comprensiones, tan distintas de la realidad. En estos, casos, si no desea recurrir a la violencia (y Rorty, pacifista y opuesto a cualquier forma de infligir daño, no lo desea) ya no se puede hacer nada más. En sus palabras: “No podemos saltar fuera de nuestra piel democrática social occidental cuando encontramos otra cultura, y no deberíamos intentarlo” (1996:287)

El único curso de acción posible que este autor contempla para interactuar con otras formas de vida que no aceptan la democracia liberal y que prefieren otras formas de vida es dar razones de las ventajas del sistema democrático, al tiempo que se intenta aprender de esas otras formas de vida. Ahora bien, “si los miembros de la otra cultura protestan diciendo que esta expectativa de reciprocidad tolerante es provincianamente occidental, sólo podemos encogernos de hombros y contestar que tenemos que actuar según nuestro criterio, igual que ellos, pues no existe una plataforma de observación supercultural desde la cual situarnos” (1996:287)

Vemos cómo la adaptación de los aforismos 611-612 de *Sobre la Certeza* por parte de Rorty dan lugar a un pluralismo relativista de distintas formas de vida que tienen distintas creencias y, en ocasiones, pueden no entenderse entre sí, vivir por separado o llegar a atacarse con violencia a causa de estos no entendimientos. Por el contrario, Mouffe parte de este mismo texto pero no llega a la conclusión de este relativismo, sino que sigue argumentando a favor de la extensión de su democracia radical a partir de la obra de Wittgenstein, pero ¿posee motivos últimos para defender su propuesta, más allá de mantener una creencia, apasionada, inmotivada y un modo de actuar común? En realidad, no.

Esto es, si Mouffe propone la extensión de la democracia radical a partir de las certezas de Wittgenstein y de la comprensión de este autor de las reglas de acción, se queda sin argumentos a favor de las instituciones democráticas. Mejor dicho, provee un argumento (y un sentimiento de lealtad) que vale para quien ya esté convencido de antemano y ya posea ese sentimiento de lealtad hacia el sistema democrático. Sin embargo, carece de motivos y argumentos para convencer a otras personas de las ventajas de esta democracia, si acaso, podría persuadirlos, mostrar las ventajas (como hacía Rorty), pero nada más. Cualquier otro intento de extensión o argumentación ya sería una imposición de sus creencias sobre las de los demás y ni Wittgenstein ni Rorty aceptarían esto.

Es más, otros autores, como por ejemplo Pleasants (1999:182), han criticado la adaptación a la política que Mouffe hace de la obra del segundo Wittgenstein por estar imponiendo una comprensión de la realidad sobre otras, cuando nadie tiene razones últimas para imponerse y, sobre todo, teniendo en cuenta que Wittgenstein mantuvo que los juegos de lenguaje se pueden entender como “objetos de comparación que deben arrojar luz sobre las condiciones de nuestro lenguaje por vía de semejanza y desemejanza” (IF §130). Y que la única forma de “salir al paso de la injusticia o vaciedad de nuestras aserciones [es] exponiendo el modelo como lo que es, como objeto de comparación, como, por así decirlo, una regla de medir; y no como prejuicio al que la realidad tiene que corresponder” (IF §131)

Esta última actitud, la que expone el modelo (el juego de lenguaje) como un prejuicio al que la realidad debe corresponder es lo que Wittgenstein diagnostica como “el dogmatismo en el que tan fácilmente caemos al filosofar” (IF §131) y que, según Pleasants (1999:184), es el error que Mouffe comete al trasladar las argumentaciones de Wittgenstein a un terreno político. Es como si esta autora tuviera una concepción predeterminada de cómo han de darse las deliberaciones democráticas (con este modelo agonista, pluralista y abierto) y tratara de imponerlo “desde arriba”, como un “prejuicio al que la realidad tiene que corresponder”, sin pararse a pensar que puede haber otras realidades u otras formas de comprender la política. Mejor dicho, sí entiende que hay un pluralismo de realidades y de formas de entender la vida y la política distintas, pero intenta reunirlas a todas bajo su propia comprensión de la democracia radical y articularlas en los consensos parciales y variantes ya descritos. Ahora bien, ¿Es esto posible?, ¿Qué sucede cuando las formas de entender la política son muy diferentes y difícilmente conciliables?, ¿Puede argumentar algo Mouffe a partir de su marco de la democracia radical?.

La obra del segundo Wittgenstein, como ya se ha argumentado, no ayuda mucho en estos casos y parecemos abocados a dos escenarios posibles: uno en los que hay grupos que nunca se van a entender entre sí y actuarán por separado (este sería el relativismo rortiano) y otro en el que un grupo o personas tratan de persuadir y convencer a los otros, por los medios que sean, incluso violentos, y acaban extendiendo una creencia y una forma de vida sobre otras (éste es el de Habermas, en nombre de la racionalidad comunicativa, y quizás el de Mouffe, en nombre de las ventajas del pluralismo de la democracia radical).

Para ilustrar esta dificultad, en el siguiente apartado, daré un ejemplo de la aplicación de la propuesta de Mouffe en la situación política española de los últimos años.

**4. Recapitulación de los argumentos presentados y aterrizaje de estos temas en un ejemplo de la política contemporánea española**

Hasta el momento he sostenido que si Mouffe propone una comprensión no esencialista y no completamente conceptual y racional de la democracia radical, sino que intenta movilizar emociones y generar lealtades hacia este sistema, siguiendo el concepto de creencia de Wittgenstein, entonces se encuentra con una dificultad cuando aparece un grupo de personas que no comparte este sentimiento de lealtad. Esto es, dado que no existen razones últimas para mantener una forma de vida, sino una convicción o creencia (que Wittgenstein llegó a denominar “fe” CV §375) y un modo de hacer común, sin fundamentos, podemos intentar persuadir a las otras personas de las ventajas de nuestra forma de vida, como por ejemplo propuso Rorty en su interpretación política de la obra de Wittgenstein, pero no se puede hacer mucho más…

¿Esto implica que Mouffe está equivocada en su defensa de la democracia radical?

Considero que no (aunque quizás soy de las personas convencidas de antemano de la propuesta de Mouffe). Lo que he querido destacar en este escrito son las dificultades que surgen cuando esta autora argumenta a favor de su propuesta de la democracia radical a partir de la obra de Wittgenstein.

Una forma de ilustrar esta dificultad es ver alguno de los intentos de la puesta en práctica de la democracia radical, teniendo en cuenta que para esta propuesta (así como en la realidad política contemporánea) en cada sociedad hay grupos muy distintos, con ideas muy distintas y lealtades muy distintas que pueden llegar a no entenderse entre sí. Es decir, uno de los requisitos de la democracia radical es que no haya pretensión de homogeneidad sino grupos distintos, con ideas distintas, que no se entiendan como enemigos sino como aliados, pero ¿hasta qué punto esto es posible en las sociedades actuales?.

Para responder a esta pregunta, me referiré brevemente a las dificultades que se dieron para establecer pactos democráticos en las dos últimas elecciones generales que hubo en España (diciembre 2015 y junio 2016), teniendo en cuenta que partidos políticos como Podemos se han inspirado en la obra de Mouffe y Laclau y han intentando de llevar a la práctica política la propuesta de estos autores.

En 2014, en España, surgieron dos nuevos partidos políticos[[3]](#footnote-2) (Podemos y Ciudadanos) que rompieron con el bipartidismo que hasta el momento había en el país. Anteriormente, los votantes se diferenciaban en dos bloques claros y con apenas entendimiento entre sí: quienes eran conservadores y liberales o neoliberales votaban al Partido Popular y quienes estaban más a la izquierda o cerca de la socialdemocracia votaban al Partido Socialista y a Izquierda Unida. A esto habría que sumar algunos partidos minoritarios y particularidades regionalistas.

Gran parte de la población estaba insatisfecha con la situación económica del país y con los notables casos de corrupción de estos dos partidos, así que ni siquiera votaban. Lo realmente interesante de estos nuevos partidos (sobre todo Podemos) es que lograron canalizar las pasiones y frustraciones de muchas de estas personas, quienes consideraron cambiar su voto y fueron cambiando, tanto ellos mismos, como la configuración del país, en la apertura a las diferencias y al pluralismo.

Hasta el momento, esta descripción coincide bastante con la propuesta de Mouffe: estos nuevos partidos lograron reconocer el pluralismo y las tensiones que había en el país (la expresión del desacuerdo y la indignación, por ejemplo del 15M) y canalizarlos hacia nuevas alternativas electorales. Como resultado, el panorama electoral varió y se hizo más plural y múltiple. Ahora mismo existen, más o menos[[4]](#footnote-3), cuatro bloques distintos, sin que haya mucha posibilidad de entendimiento entre ellos: en primer lugar, están los votantes del Partido Popular que son conservadores, católicos y liberales o neoliberales; en segundo lugar, los del Partido Socialista, que oscilan entre principios socialistas y de solidaridad obrera y agraria, con cierta socialdemocracia y un cierto liberalismo en economía, en tanto acatan las directrices económicas liberales de la Unión Europea; en tercer lugar, los votantes de Ciudadanos que son neoliberales en lo económico, y algo más progresistas y laicos que los votantes del Partido Popular, también están cercanos a la socialdemocracia europea y su sistema democrático favorito es el de países nórdicos, como Dinamarca. Entre los votantes de este partido también hubo muchas personas descontentas con los numerosos casos de corrupción del Partido Popular, que siguen creyendo en los valores e ideología conservadora y liberal de este partido pero buscaron una alternativa nueva. Por último, en el bloque más a la izquierda, se encuentran los votantes de Izquierda Unida, que son comunistas, laicos, republicanos y los de Podemos, que afines a la propuesta de Mouffe, representarían a una izquierda renovada (no necesariamente comunista), a las personas indignadas (anteriormente abstencionistas) que empezaron a confiar de nuevo en las instituciones democráticas.

Vista esta pluralidad de grupos diferentes (todos ellos con distintas creencias y lealtades, no razonadas sino más bien pasionales), cabe destacar que los resultados electorales de diciembre de 2015 fueron muy complicados: los votantes se escindieron entre estas cuatro (o cinco) opciones y ninguno alcanzó la mayoría necesaria para formar gobierno. El siguiente paso fue un intento de hacer pactos (que se pueden entender como las articulaciones estratégicas a las que se refiere Mouffe) para hacer un gobierno plural y sensible a las diferencias entre estos grupos. Esto no fue posible, en parte debido a las complejidades de la ley electoral española, pero también a que las diferencias entre estos partidos son tan grandes (y tan vinculadas a formas muy distintas de entender la vida) que no hubo forma de llegar a acuerdos. Al final, en 2015, no se llegó a ninguna articulación estratégica o pacto que convenciera a, al menos, dos de estos grupos: cada sector daba sus razones, argumentos y mostraba sus principios y lealtades y no se entendía con los otros. Cuando un partido hacía un movimiento para acercarse a otros y pactar, y por ejemplo, aceptaba renunciar a algunos de sus principios, sus votantes protestaban por estar variando o modificando lo que realmente proponía ese partido.

La situación de entendimiento fue tan complicada, que hubo que volver a organizar elecciones, en junio de 2016, pero entonces se repitió el escenario de no entendimiento y de imposibilidad de llegar a acuerdos entre partes tan distintas. En ese momento hubo una enorme inestabilidad política en el país, tanto que la Unión Europea y el Banco Central Europeo empezaron a alarmarse ante la falta de representantes políticos en España y a pensar en una posible intervención. También se dieron crisis internas en los partidos que dejaron de ser bloques con una opinión o creencia homogénea y a dividirse entre quienes estaban más o menos cerca de las posturas de otros partidos. Por ejemplo, el Partido Socialista acabó prácticamente escindido entre quienes estaban más cercanos al bloque más liberal del Partido Popular y a Ciudadanos y quienes estaban más cercanos a Izquierda Unida y Podemos. En el caso de Podemos, se abrieron tres claros frentes: los que apostaban por un centro neutral que podría hacer alianzas estratégicas con otros partidos, sobre todo con el Socialista y Ciudadanos (es el sector de Errejón); los que apostaban por un bloque de izquierdas amplio y fuerte, cerca de Izquierda Unida y de la rama más a la izquierda del Partido Socialista (es el sector de Iglesias) y los anticapitalistas que quieren mantener sus principios en solitario y no aliarse con otros, prefieren estar en una oposición crítica que en el Gobierno (éste es el sector de Miguel Urbán y Teresa Rodríguez)

Por otro lado, estas crisis y faltas de entendimiento acabaron favoreciendo al Partido Popular, que es el más homogéneo de todos ya que, dentro de su debilidad y pérdida de la mayoría absoluta que había tenido hasta 2014, seguía teniendo una base muy fuerte y sólida de votantes (en el más puro sentido de “demos”, siguiendo a Schmitt), basada en una cierta “identidad española”, tradicional, conservadora y católica, que se opone a todo lo que es plural y diferente. Al final, en 2016, el Partido Popular logró un pacto con Ciudadanos para formar gobierno, con ciertos apoyos de los miembros del Partido Socialista que se encontraban más a la derecha.

Lo más interesante de este proceso de articulación estratégica es que quien decidió, en última instancia, quién llegaba al poder fue Ciudadanos, que podría haber dado su apoyo al sector de izquierda (Socialistas, Izquierda Unida y Podemos) o al de derecha (Partido Popular) y se posicionó al final hacia la derecha. Éste es el partido más neutral en cuanto a valores, que busca consenso al precio de vaciar contenidos y eliminar diferencias y pluralismo, justamente la opción neutral y central que tanto preocupa a Mouffe (2003:23)

En conclusión, tras dos intentos de articulaciones estratégicas que devinieron imposibles porque los contendientes tenían demasiadas diferencias entre sí (más emocionales y de lealtades, que racionales) acabó triunfando el sector más homogéneo del Partido Popular, con una afinidad más identitaria y tradicional (que presenta varios sectores racistas y sexistas), con el apoyo de Ciudadanos, un partido que propone la neutralización de los valores y las diferencias para alcanzar poder y estabilidad. El resultado de esta difícil articulación de diferencias acabó justamente en lo que Mouffe denostaba y trataba de evitar con su propuesta de la democracia radical: una articulación basada en la identidad grupal, en la tradición y en la homogeneidad y neutralidad de valores que oculta la diferencia y el pluralismo.

En este caso concreto, el de las dos pasadas elecciones de España, los intentos de aplicación de la propuesta de Mouffe dieron como resultado lo opuesto a lo que esta autora proponía. Con esta constatación no pretendo mantener que esta propuesta no valga (todo lo contrario), tampoco pretendo generalizar esta situación de la política española a otros contextos (por ejemplo, quizás en Argentina funcionan mejor las alianzas y creación de bloques entre partidos distintos, al menos lo poco que sé de la formación de grupos políticos en este país me hace pensar que es así)

Mi recurso a este ejemplo ha sido ilustrar cómo al reconocer y dar cabida a un pluralismo basado más en creencias y lealtades (en el sentido de Wittgenstein) que en razones y argumentos, puede dar lugar a situaciones donde nadie se entienda con nadie y no haya acuerdo posible o a que los acuerdos sigan respondiendo a lo que quiere la mayoría más estable, homogénea y con más poder. Con esto no pretendo denostar la propuesta de Mouffe (insisto en que soy una de las personas convencidas de su viabilidad), sino profundizar más en ella y en sus dificultades, tratando de pensar cómo aplicarla a contextos políticos actuales para que funcione de modo adecuado y permita articular el pluralismo y las diferencias, al tiempo que se evite este problema de falta de entendimiento entre tan grupos distintos.

**Bibliografía citada**

- Habermas, Jünger (2003) T*eoría de la acción comunicativa*, (2 volúmenes) Madrid: Taurus

- Mouffe, Chantal (2003) *La paradoja democrática*, Barcelona: Gedisa

- Pitkin, Hannah (1972) *Wittgenstein and Justice. On the Significance of Ludwig Wittgenstein for Social and Political Thought.* Berkeley: University of California Press

- Pleasants, Nigel (1999) *Wittgenstein and the Idea of a Critical Social Theory: A Critique of Giddens, Habermas and Bhaskar*. Londres, New York: Routledge

- Rawls, John (2004) *El Liberalismo político.* Barcelona: Crítica

- Reguera, Isidoro (1994) *El feliz absurdo de la ética: (el Wittgenstein místico).* Barcelona: Paidós

- Rorty, Richard. (1996) *Escritos filosóficos 1: Objetividad, relativismo y verdad.* Barcelona: Paidós

- Schmitt, Carl (1991) *El concepto de lo político.* Madrid: Alianza

- Tully, James (1989) “Wittgenstein and Political Philosophy: Understanding Practices of Critical Reflection”, *Political Theory*, Vol. 17, No. 2 (pp. 172-204)

- Wittgenstein, Ludwig (1995) *Aforismos. Cultura y Valor*, Madrid: Austral [Citado como CV seguido de aforismo]

- Wittgenstein, Ludwig (2003) *Investigaciones filosóficas*, Barcelona: Crítica [Citado como IF seguido de aforismo]

- Wittgenstein, Ludwig (2006) *Sobre la certez*a, Barcelona: Gedisa [Citado como SC seguido de aforismo]

- Wittgenstein, Ludwig (2009) “Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa”, *Wittgenstein II: Diarios, conferencias,* Madrid: Gredos (Biblioteca de grandes pensadores) [Citado como LCR seguido del número de página]

1. Si se desea conocer más sobre la relación entre Wittgenstein y la creencia religiosa, se puede leer *El Wittgenstein místico* de Isidoro Reguera. [↑](#footnote-ref-0)
2. En esta cita y en la siguiente, he destacado en negrillas las diferencias que se dan entre el aforismo de Wittgenstein y la versión que Mouffe da del mismo. [↑](#footnote-ref-1)
3. En realidad, surgieron muchos más, pero estos dos son los únicos que llegaron a tener un número de votantes suficientes para formar parte del Parlamento [↑](#footnote-ref-2)
4. Digo “más o menos cuatro” porque Izquierda Unida y Podemos se presentaron por separado en las elecciones de 2015 y se unieron en una coalición 2016 y porque además, también hay otros partidos minoritarios y regionalistas que forman parte de estas diferencias y complejidades (por ejemplo independentistas catalanes anticapitalistas e independentistas catalanes neoliberales) [↑](#footnote-ref-3)