

Democracia radical*

Radical Democracy

Alfredo Sánchez Santiago
Universidad Complutense de Madrid
ORCID ID 0000-0002-5129-3662
alfredo.sanchez@ucm.es

Cita recomendada:

Sánchez Santiago, A. (2024). Democracia radical. *Eunomía. Revista en Cultura de la Legalidad*, 26, pp. 275-292

DOI: <https://doi.org/10.20318/eunomia.2024.8513>

Recibido / received: 29/01/2024
Aceptado / accepted: 05/03/2024

Resumen

El objetivo de este trabajo es distinguir la democracia radical de otras corrientes de la teoría democrática contemporánea y pasar revista a algunos de los autores y planteamientos que han dado cuerpo a esta noción en la filosofía política de las últimas décadas. En la primera parte, sitúo la noción de democracia radical en el contexto de las luchas contrahegemónicas que se suceden en distintas geografías tras la crisis financiera de 2008 y evalúo nuestra distancia actual con respecto a aquel periodo de efervescencia política. A continuación, trazo una breve historia conceptual de la democracia radical desde los años 1960 hasta la década de 1990 y defiendo la necesidad de inscribir la democracia radical en el linaje de la revolución democrática moderna. Propongo, por último, tres rasgos muy básicos para articular una definición mínima del concepto. Concluyo señalando algunas contradicciones que enfrenta el proyecto de radicalización de la democracia en la segunda década del siglo XXI.

Palabras clave

Democracia agonística, democracia liberal, movimientos sociales, participación política, igualdad, democracia representativa, democracia deliberativa, hegemonía, posmarxismo, conflicto.

Abstract

The aim of this work is to distinguish radical democracy from other currents in contemporary democratic theory and to review some of the authors and approaches that have given shape to this notion in political philosophy over the last few decades. In the first part, I situate the

* Este trabajo se ha desarrollado en el marco de los siguientes proyectos: «Precariedad laboral, cuerpo y vida dañada. Una investigación de filosofía social» (PID2019-105803GB-I0/AEI/10.13039/501100011033); la *Cost Action* CA20134 «*Traces as Research Agenda for Climate Change, Technology Studies, and Social Justice* (TRACTS)»; y el PIMCD UCM 2023-2024 n° 5: «Precariedad, exclusión social y marcos epistémicos del daño: lógicas y efectos subjetivos del sufrimiento social contemporáneo (VI)». Una primera versión del texto fue presentada en el X Congreso de la Sociedad Académica de Filosofía: *Democracia, emancipación y sufrimiento social. Propuestas filosóficas para un futuro incierto*, celebrado en la Universidad de Granada del 25 al 27 de octubre de 2023.



concept of radical democracy in the context of counter-hegemonic struggles that unfold in various geographies following the financial crisis of 2008 and assess our current distance from that period of political effervescence. Subsequently, I outline a brief conceptual history of radical democracy from the 1960s to the 1990s and argue for the need to inscribe radical democracy in the lineage of the modern democratic revolution. I propose, finally, three very basic traits to articulate a minimal definition of the concept. I conclude by highlighting some contradictions facing the project of radicalizing democracy in the second decade of the 21st century.

Keywords

Agonistic democracy, liberal democracy, social movements, political participation, equality, representative democracy, deliberative democracy, hegemony, post-Marxism, conflict.

SUMARIO. 1. Introducción. 2. Del «momento Rancière» al «momento Gramsci». 3. Breve historia de la democracia radical. 4. Por una definición anacrónica. 5. Por una definición mínima. 5.1. Una democracia sin fundamentos. 5.2. Democracia radical e instituciones. 5.3. Democracia radical y disenso. 6. Conclusión: la democracia radical y sus dobles.

1. Introducción

Suele emplearse el concepto de «democracia radical» para hacer referencia a un modelo teórico y a una forma de ejercicio de la política que defiende la participación directa y activa de los ciudadanos en todas las esferas de la vida social, incluyendo el diseño de políticas institucionales, la administración de bienes comunes y recursos públicos o la intervención en procesos de deliberación y toma de decisiones. Quienes respaldan este modelo proponen suplementar las formas institucionales de la democracia representativa con modalidades más intensas de participación política, como asambleas o consejos ciudadanos, referendos populares, presupuestos participativos y otras instancias de decisión colectiva. Entendida de este modo, la democracia radical expresa un compromiso con el empoderamiento de la ciudadanía, la igualdad política de los individuos y la descentralización del poder hacia la base de la sociedad civil.

Esta definición, de uso común en debates políticos e intelectuales sobre movimientos sociales y nuevos repertorios democráticos en el siglo XXI, elude sin embargo la compleja historia conceptual que subyace al término de democracia radical y no agota la enorme diversidad de significados que ha recibido esta noción, especialmente en la filosofía política occidental de las tres últimas décadas. Hasta cierto punto, la caracterización común y la definición filosófica del concepto discurren por caminos separados. En su versión postestructuralista, por ejemplo, la democracia radical es definida como una forma de pensar la democracia sin recurrir a esencias, principios universales o fundamentos últimos de legitimidad. La democracia es «radical» no solamente cuando garantiza una mayor participación de la ciudadanía en los asuntos comunes, sino cuando se concibe a sí misma como un proceso interminable de realización de los ideales democráticos o, por decirlo con Derrida, como algo que siempre está «por llegar» (Derrida, 1997).

Por supuesto, también en su conceptualización filosófica se plantea la democracia radical como una forma de superar las deficiencias específicas de la democracia institucional-representativa. La identificación liberal de la democracia con la alternancia en el gobierno de los partidos mayoritarios y con el protocolo de las elecciones periódicas es percibida como una restricción intolerable del imaginario

democrático por parte de los demócratas radicales, sean filósofos postestructuralistas o no lo sean. La diferencia es que los primeros conciben que la democracia radical no es simplemente una crítica inmanente llamada a fortalecer la democracia liberal, sino una forma de ampliar el espacio de «lo político» incluyendo nuevos objetos, nuevas identidades colectivas y nuevas formas de relación con los espacios y los tiempos sociales.

Este desfase entre la acepción común y la acepción filosófica es tan solo una de las dificultades que plantea la noción de democracia radical, cuya definición debe enfrentar además problemas de orden contextual, histórico y específicamente conceptual. Esta entrada del léxico en *Cultura de la Legalidad* presenta una definición de democracia radical que pretende resultar operatoria sin esquivar esta complejidad. El primer apartado sitúa la noción de democracia radical en el contexto de las luchas contrahegemónicas que se suceden en distintas geografías tras la crisis financiera de 2008 y evalúa nuestra distancia actual con respecto a aquel periodo de efervescencia política. Los apartados segundo y tercero trazan una breve historia conceptual de la democracia radical desde los años sesenta hasta la década de los noventa del pasado siglo. El apartado tercero finaliza con una defensa de la necesidad de inscribir la democracia radical en el linaje de la revolución democrática moderna. El apartado cuarto distingue el modelo de la democracia radical de otros paradigmas de la teoría democrática contemporánea y propone tres rasgos muy básicos que podrían articular una definición mínima del concepto. A lo largo de todo el trabajo se pasa revista a algunos de los autores y de los planteamientos más influyentes que han dado cuerpo a esta noción en la filosofía política contemporánea. La conclusión señala algunas contradicciones que enfrenta el proyecto de radicalización de la democracia en la segunda década del siglo XXI.

2. Del «momento Rancière» al «momento Gramsci»

Lo primero que cabe advertir es la fuerte dependencia del concepto de democracia radical respecto a los contextos históricos y políticos que alientan su surgimiento. A diferencia de otras nociones del léxico político emancipador, como la idea de socialismo, que parece sobrevivir mejor a la desaparición de sus referentes objetivos, el éxito de este concepto es proporcional al vigor de las movilizaciones sociales que lo respaldan. En la historia política reciente, el último momento álgido de las discusiones sobre democracia radical coincidió con la ola de protestas sociales que se extendió por todo el mundo tras la crisis financiera de 2008, con movimientos de indignación como el 15-M en España (2011), las primaveras árabes (2010-2012), *Occupy Wall Street* (2011), las protestas anti-austeridad en Grecia (2010-2012), la francesa *Nuit Debout* (2016) o, más recientemente, los estallidos sociales en Chile y Ecuador (2019).

En su diversidad, estos movimientos sociales, cercanos a la democracia directa, de carácter asambleario y horizontal, introdujeron al menos dos innovaciones que permiten ubicarlos en el universo de sentido de la democracia radical. En primer lugar, conllevan una diversificación de los participantes en la lucha social y una alianza coyuntural entre diversos sectores de la población. Aquellos movimientos no estaban integrados en exclusiva por activistas, militantes de base y fuerzas sindicales, sino por una amplia gama de actores políticos que incluía a estudiantes, desempleados, precarios, jubilados y profesionales procedentes de diversos ámbitos. No era la trayectoria biográfica, la experiencia militante o la posición ocupada en el aparato de producción lo que conducía a estos grupos a insertarse en una misma identidad colectiva antagonista. El elemento de cohesión era más bien una cierta percepción compartida de lo intolerable: las desigualdades económicas y sociales, la corrupción institucional, la falta de oportunidades laborales o la pérdida de libertades

políticas actuaban como catalizadores de un movimiento transversal de reacción contra el orden social y político en su conjunto.

En nuestro país, el sujeto «indignados» no se correspondía, en efecto, con una identidad sociológica determinada, con un censo electoral, con un grupo de opinión que pudiera ser registrado por los sondeos sociológicos o con un conjunto de manifestantes que los cálculos policiales pudieran determinar numéricamente. Tampoco traducía únicamente las demandas de los estudiantes, los desempleados o los jubilados, ni siquiera las de los trabajadores precarios. En realidad, no era un «sujeto»; era un espacio de subjetivación móvil y transversal en el que cada uno de estos grupos –y, potencialmente, cualquier individuo sin distinción– podía insertarse como sujeto de manifestación del conflicto político, un conflicto que versaba en aquella coyuntura sobre las disfuncionalidades de la democracia representativa y sobre el derecho de cualquiera a deliberar en común sobre el rumbo de la vida colectiva. Al igual que otras figuras históricas de la subjetivación política, como la subjetividad proletaria o feminista, el signifiante «indignados» contribuyó a activar un proceso doble de «desidentificación» con respecto a la identidad que cada cual ocupaba en su posición social objetiva (el espacio privado de la casa, el mundo del trabajo, los márgenes de la sociedad) y de «reidentificación» de todos ellos con un nombre de sujeto artificial y potencialmente universal. El sujeto «indignados» impulsó una operación de subjetivación política en el sentido rancieriano de la noción (Rancière, 1995, pp. 59-61).

En segundo lugar, estos movimientos pusieron en práctica una modalidad de intervención política anclada en el espacio público. Ya no eran la fábrica ni la universidad, como en los movimientos de los años sesenta y setenta, los lugares por excelencia de manifestación del conflicto político. Ahora el disenso se exhibía en la materialidad del espacio urbano, el único que seguía siendo disputable políticamente como espacio para existir en común, el único en el que podían volver a coaligarse las subjetividades que el neoliberalismo había dispersado y disuelto. Desde la plaza Taksim de Estambul hasta la plaza Tahrir en El Cairo, pasando por la plaza Syntagma en Atenas y por la madrileña Puerta del Sol, el terremoto de indignación que sacudió el mundo en la década de 2010 encontró expresión en movimientos locales de «ocupación» que tomaron posesión de plazas y avenidas para visibilizar el rechazo popular a las oligarquías económicas, las élites gubernamentales, el desmantelamiento de los servicios públicos y los planes neoliberales de austeridad y precarización de la vida.

La radicalidad democrática de estos movimientos residió en su capacidad para alterar las condiciones espaciales y temporales de la experiencia y para recalificar las identidades y las ocupaciones sociales. La ocupación de plazas permitía destinar el espacio público a un uso diferente del habitual. La Puerta del Sol, un espacio aséptico destinado al tránsito acelerado de individuos y mercancías, fue transformada por los manifestantes en un lugar de permanencia en el que pudo arraigar una comunidad provisional de vida, discusión e intercambio. La instalación de tiendas, carpas y tenderetes y la celebración de asambleas permitió fijar a los manifestantes a la materialidad del espacio público, pero también funcionó como emblema de una conquista y como una advertencia dirigida a los representantes políticos: el espacio de lo común, privatizado por los poderes fácticos, ha sido devuelto a sus propietarios legítimos.

Judith Butler, que merece ser incluida de pleno derecho en el repertorio de autores de la democracia radical, ha insistido en el carácter performativo, la dimensión corporal y las relaciones de interdependencia que exhiben estos movimientos asamblearios y de ocupación de plazas (Butler, 2015). Y Jacques Rancière no ha

dudado en calificarlos como «momentos políticos» de primer orden en los que podemos redescubrir el sentido originario de la política como acceso colectivo a la palabra y como creación de una comunidad sensible de iguales (2022, pp. 155-167, 169-180). Sabemos que una asamblea no produce por sí misma efectos igualitarios y que la democracia directa no está a salvo de los bloqueos «fetichistas» y los riesgos de desviación oligárquica que son habituales en otras formas de organización política: endogamia y sectarismo, restricciones informales para tomar parte en la discusión, relaciones encubiertas de poder, etc. (Moreno Pestaña, 2021). Pero algunos rasgos de estos movimientos de ocupación, como la búsqueda de horizontalidad en los procesos de deliberación y toma de decisiones, la distribución igualitaria de las tareas, la supresión de las posiciones de autoridad y la colectivización de capacidades y formas de saber son ingredientes probablemente indispensables en cualquier proceso democrático radical, pues constituyen una materialización de la igualdad en la concreción del mundo sensible y permiten potenciar la capacidad de los «incompetentes» para tomar parte en los asuntos comunes.

El declive de la euforia contestataria post-2008 ha hecho entrar en recesión los debates intelectuales y políticos sobre democracia radical. En España, la institucionalización progresiva de una parte de los movimientos sociales surgidos durante la década de 2010 puede ser interpretada como la causa y la consecuencia del debilitamiento de las energías transformadoras engendradas en la base de la sociedad civil. Sea cual sea el balance que hagamos de esta transición hacia las instituciones, lo que parece evidente es que ha modificado los objetivos y rebajado las aspiraciones de la lucha política. La pregunta por el sentido y la función de los partidos políticos, la relación entre las estructuras partidistas y la dinámica de los movimientos sociales, el estatuto de los sujetos legitimados para hacer política, el conflicto entre la soberanía popular y la concentración del poder económico, las promesas incumplidas de la democracia representativa: estas discusiones de teoría democrática radical, tan extendidas hace solo una década (y no solamente en entornos hiperpolitizados), han envejecido a una sorprendente rapidez. La política democrática hoy no busca articular acciones disensuales destinadas a «interrumpir» los arreglos institucionales vigentes, sino impulsar «guerras de posición» en el interior mismo de las instituciones clave del Estado, donde persigue consolidar la presencia y extender la influencia de las fuerzas progresistas. Se diría que el «momento Rancière» ha sido progresivamente desplazado por el «momento Gramsci».

3. Breve historia de la democracia radical

El clima social y político actual parece, pues, poco proclive al planteamiento de preguntas «radicales» sobre la *vita democratica* en nuestras sociedades, y este dato contextual merece ser tenido en cuenta en una definición que aspire a cierto grado de operatividad. Pero, además de esta cuestión contextual, la noción de democracia radical plantea problemas de orden histórico. ¿Cuándo comienza a hablarse de democracia «radical»? Desde el punto de vista de la historia de las ideas, el origen de este concepto suele ponerse en relación con el largo periodo de revueltas contrahegemónicas que Kristin Ross llama los «años 68» (Ross, 2002), esto es, no solamente las protestas estudiantiles y obreras sucedidas en mayo de 1968 en el barrio Latino de París, sino la secuencia más amplia de movilizaciones que marca los años sesenta y setenta en varias latitudes del planeta: movimientos de descolonización, Revolución cubana, Revolución cultural china, protestas pacifistas contra la Guerra de Vietnam, movimiento feminista y homosexual, movimiento antinuclear y ecologista, luchas por los derechos civiles y políticos de la población afroamericana en los Estados Unidos, etc.

Este fue, sin duda, un contexto histórico muy favorable al desarrollo y la difusión del imaginario democrático radical. No solo porque en él florecieron formas extensivas de politización tanto en el centro como en la periferia del sistema capitalista, sino porque las luchas de aquellos años presentaron una particularidad que el modelo de la democracia radical convertirá en lo sucesivo en uno de sus rasgos definitorios: el retroceso del proletariado como sujeto privilegiado de la revolución y la disolución de la «clase social» como principio de unificación de las identidades colectivas.

Este desplazamiento es palpable en el tipo de protesta social que se generaliza durante el Mayo francés, donde la clase obrera tradicional debe aprender a convivir con un movimiento estudiantil crecientemente combativo, compuesto por jóvenes universitarios y estudiantes de *lycée*. Y, por supuesto, este desplazamiento tiene también su traducción en el plano teórico. El trabajo de Geneviève Fraisse, Jean Borreil y Jacques Rancière al frente del «*Centre de recherches sur les idéologies de la révolte*» (CRIR), fundado en 1974 en la Universidad experimental de Vincennes, sitúa el foco precisamente en el carácter heterogéneo de las formas de la revuelta en la historia de la emancipación de los dos últimos siglos, incluyendo Mayo del 68. El objetivo de estos jóvenes investigadores y militantes maoístas es articular una crítica política del presente partiendo de una indagación archivística sobre la historia de las revueltas populares. El colectivo, oficialmente vinculado a la cátedra que Michel Foucault ocupa en el *Collège de France*, rechaza las «genealogías oficiales de la subversión» elaboradas por grupos políticos y aparatos sindicales, al igual que cualquier forma de relato lineal y teleológico de las prácticas históricas de insubordinación, como la «historia del movimiento obrero» (*Les Révoltes logiques*, 1975). En su lugar, insiste en ampliar el foco para considerar las revueltas rurales, las revueltas feministas y las luchas por la identidad de las minorías nacionales (principalmente del nacionalismo catalán y occitano). Y, en lo que respecta a las revueltas obreras, propone distinguir diversas tradiciones de lucha y organización, generalmente muy dispares dependiendo del gremio y la categoría profesional, así como motivaciones contradictorias en el origen de la militancia política, como el orgullo por el oficio o el aborrecimiento del trabajo fabril. *Les Révoltes logiques* (1974-1981), el título que el colectivo decide dar a su revista, es toda una declaración de intenciones sobre su voluntad de liberar la historia de la política emancipadora de la ideología obrerista y de los discursos hiperbólicos acerca de la Revolución proletaria.

En 1985, cuando Ernesto Laclau y Chantal Mouffe publican *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, este trabajo de exploración no esencialista de las revueltas democráticas puede ya considerarse plenamente consumado. Su definición de democracia radical (un término que ellos no son los primeros en emplear, pero que contribuyen significativamente a fijar como concepto filosófico) se construye por medio de un alejamiento explícito con respecto al esencialismo de clase y a la teodicea de la historia propugnados por una parte de la tradición marxista. «Lo que está actualmente en crisis –escriben los autores– es toda una concepción del socialismo basada en la centralidad ontológica de la clase obrera, en el papel de la Revolución (con mayúsculas), entendida como el momento fundacional en el tránsito de un tipo de sociedad a otra, y en la ilusión de lograr una voluntad colectiva perfectamente unitaria y homogénea que despojaría de sentido al momento político» (Laclau y Mouffe, 1987, p. 26).

De acuerdo con el diagnóstico de Mouffe y Laclau, las condiciones políticas, sociales y económicas específicas de la era postindustrial han hecho entrar en crisis algunas certezas clásicas del socialismo. Las transformaciones en el sistema económico, la forma estatal, los procesos laborales y los modos de difusión cultural dominantes a partir de los años ochenta han dado lugar a múltiples posiciones de

sujeto irreductibles a la noción tradicional de «clase social» y a numerosas formas de antagonismo político que no pueden ser descritas como conflictos de «clase». Las luchas ecologistas, feministas, antirracistas, pacifistas, antinucleares o anti-institucionales emprendidas en los años ochenta y noventa por los llamados «Nuevos movimientos sociales» extienden la exigencia democrática a cuestiones no directamente relacionados con la redistribución económica, como las relaciones entre los sexos, el alojamiento, la salud, el consumo, la autonomía personal, el reconocimiento de las diferencias identitarias o el cuidado del medioambiente. Estas luchas presentan una gramática política incompatible con las coordenadas de la izquierda tradicional, pues en ellas no se trata de conquistar el poder estatal ni de propiciar una inversión radical de la sociedad, sino de profundizar la revolución democrática incluyendo bajo los principios de igualdad y libertad un espectro más amplio de relaciones sociales.

En este contexto histórico, que Mouffe y Laclau no dudan en presentar como «posmarxista» (1987, p. 28), la teoría democrática se encuentra ante el desafío de concebir modelos de acción política capaces de articular la diversidad de las formas de insurrección que han proliferado en el último tercio del siglo XX. La solución de estos autores pasa por la creación de relaciones de «hegemonía». Por su propia complejidad, las sociedades capitalistas avanzadas condenan a las luchas sociales a la fragmentación y al repliegue solipsista sobre sus demandas particulares. La hegemonía, que es el momento político por excelencia, consiste en crear cadenas de equivalencia entre los distintos puntos de antagonismo que recorren el orden social. Esto sería lo propio de un proyecto de «democracia radical y plural» (1987, p. 211): articular un frente popular unitario a partir de las luchas contra el sexismo, el capitalismo, el racismo y otras formas de subordinación, un frente que es «radical» porque aúna las fuerzas de los distintos grupos particulares en un mismo espacio democrático, pero que al mismo tiempo es «plural» porque reconoce la autonomía de cada grupo y de sus demandas.

Desde el punto de vista de estos autores, la articulación hegemónica que lleva a cabo la democracia radical no consiste en buscar el rasgo común subyacente que comparten distintas luchas democráticas, ni tampoco en agregar cada una de sus demandas en una macro-demanda universal que las incluya a todas. Se trata, más bien, de crear un nuevo sentido común que cada una de esas luchas pueda sentir como propio, o, por decirlo con la terminología de Laclau en *La razón populista*, de crear un «pueblo» que modifique la identidad de las fuerzas sociales que lo conforman estableciendo una relación conflictiva con una alteridad antagonista (el poder, el Estado, la clase dominante, la «casta»). Es importante comprender que este acto de articulación hegemónica, o de construcción de un pueblo, es un acto contingente y hasta cierto punto impredecible en sus resultados. Al haber abandonado las certezas metafísicas que subyacían al paradigma marxista de la sociedad y de la historia, no existe ninguna garantía *a priori* de que las luchas vayan a converger espontáneamente ni a componer una identidad política colectiva de signo progresista. Por eso la democracia radical y plural que preconizan Mouffe y Laclau es indisoluble de la refundación de una nueva izquierda institucional con convicciones ideológicas fuertes y capacidad para impulsar este «nuevo orden» hegemónico, una idea que sus trabajos en solitario sobre la coyuntura populista en los albores del siglo XXI han desarrollado en direcciones distintas, pero convergentes (Laclau, 2005; Mouffe, 2018).

4. Por una definición anacrónica

Los dos contextos históricos a los que acabo de referirme, el de los «años 68» y el de los «Nuevos movimientos sociales», definen momentos de democracia radical. En el

primero, grupos sociales tradicionalmente marginalizados acceden al espacio de la visibilidad pública apropiándose performativamente del derecho a la palabra (De Certeau, 1994) y demostrando su capacidad para hacer política al margen de estructuras partidistas y figuras tutelares. El ámbito de lo político se ve desbordado entonces por la aparición de nuevos sujetos, nuevos objetos y nuevas formas de acción democrática. En el segundo contexto, el proletariado queda definitivamente desplazado como «clase universal» y su lugar lo ocupan actores políticos emergentes cuyo peso no ha dejado de ir en aumento desde los años ochenta hasta nuestros días. Es el momento, también, en el que la filosofía se ve obligada a pensar el gobierno democrático en las nuevas condiciones geopolíticas posteriores al final de la Guerra Fría. La disolución de la Unión Soviética, el auge del neoliberalismo como «nueva razón del mundo» (Dardot y Laval, 2010) y la crisis de legitimidad del socialismo dibujan un escenario ciertamente más complejo que el descrito por Francis Fukuyama y otros autores (2015). En lugar del «fin de la historia» y de la feliz alianza entre capitalismo y democracia liberal, los años noventa traen consigo nuevos conflictos de orden cultural y formas de violencia identitaria (como en la antigua Yugoslavia), desigualdades sociales y económicas especialmente acusadas en los países en desarrollo y la pérdida de soberanía de los Estados-nación en favor de organizaciones supranacionales, y estos elementos alteran la morfología y los marcos territoriales de las luchas democráticas radicales (es el momento en el que surge, por ejemplo, el movimiento altermundialista).

Ahora bien, ¿podemos contentarnos con situar el concepto de democracia radical en este periodo histórico tan circunscrito? Esto implicaría dejar fuera de su extensión experiencias pretéritas de democratización radical de las instituciones que pueden enriquecer nuestro imaginario político actual. Pongamos por caso las innovaciones democráticas introducidas por el pueblo de Atenas hace dos mil quinientos años. De acuerdo con la descripción que nos proporciona José Luis Moreno Pestaña, el sorteo en la Antigua Grecia era una herramienta que no solamente buscaba evitar que el poder político recayera sobre quien pretendía acapararlo, sino que permitía seleccionar para los puestos de mando en la ciudad a individuos que carecían de las disposiciones «naturales» necesarias para gobernar: virtud, riqueza, linaje, fuerza, etc. (Moreno Pestaña, 2019). La elección aleatoria de cargos puede ser considerada un dispositivo de democracia radical. Adaptado a las condiciones sociales y demográficas actuales, podría contener la tendencia a la degeneración oligárquica de nuestras maltrechas instituciones liberales, pues limitaría la formación de grupos de presión, promovería la diversidad cognitiva de los participantes en el debate público e incentivaría el compromiso moral de la ciudadanía con la comunidad política y con sus instituciones (Moreno Pestaña y Carballo Rodríguez, 2020).

Limitando en exceso el alcance del concepto de democracia radical, perdemos la oportunidad de incorporar a nuestro acervo democrático esta y otras lecciones históricas de igualdad y participación política de los anónimos. Por esta razón, tal vez no sea inadecuado introducir en nuestra definición una dosis razonable de «anacronía» en el sentido rancieriano de la noción (Rancière, 1996). La democracia radical podría ser entonces un trascendental histórico o una suerte de pulsión anárquica que ha acompañado lo político desde la Antigua Grecia hasta los más recientes movimientos de ocupación de plazas en la década de 2010, un «principio permanente de revolución» (Butler, 2015, p. 163) que cada cierto tiempo inquieta el orden institucional existente ampliando los bordes de lo político.

Si nos dejamos llevar por esta invitación a la anacronía, el siglo de la emancipación obrera resulta un periodo especialmente fecundo en experiencias democráticas radicales. Pensemos en las historias de subjetivación disidente y

creación colectiva de relaciones de igualdad que narra Rancière en *La Nuit des prolétaires* (2012), en esos grupos de obreros que deciden implantar la democracia aquí y ahora interrumpiendo colectivamente el trabajo, creando cooperativas de producción o consagrando sus noches al lujo burgués de la escritura y el pensamiento. Son experiencias de igualdad radical performativa, como también lo son las tentativas emprendidas por la facción democrático-plebeya de la Revolución francesa para insertar en el espacio civil al pueblo llano, para otorgar, mediante el acceso a la propiedad, «derecho a la existencia» a quienes se ganan la vida con el trabajo de sus manos y para imponer la igualdad y la libertad republicanas en esferas sociales todavía dominadas por el despotismo del Antiguo Régimen, como la fábrica o la familia. Este programa, concentrado en la divisa republicana de «fraternidad», puede ser calificado sin reservas como un programa político de democracia radical (Domènech, 2004, pp. 91-92).

En continuidad con estos análisis, Chantal Mouffe ha defendido que la democracia radical no debe ser vista como un proyecto específicamente postmoderno, sino como el intento siempre renovado de profundización en los ideales políticos de la Modernidad (Mouffe, 1989). La filosofía política de la democracia radical abandona las bases epistemológicas del proyecto moderno: el universalismo abstracto, la concepción esencialista de los agentes sociales y la idea unitaria del sujeto como fuente última de inteligibilidad de sus acciones. Pero no renuncia al principio por antonomasia de la Modernidad, a la exigencia de igualdad y libertad para todos los individuos, que aboga por universalizar a todos los ámbitos de la vida social. «El problema –comenta Mouffe– no son los ideales de la democracia moderna, sino el hecho de que sus principios políticos están lejos de ser implementados, incluso en aquellas sociedades que afirman haberlos incorporado» (1992, p. 1).

Esta distancia entre los ideales democráticos y su efectiva realización condujo a Marx y a una parte de la tradición marxista a interpretar todas las manifestaciones de la democracia y la igualdad como un sistema de apariencias destinado a entorpecer el advenimiento de lo verdadero: tras la representación jurídico-política del pueblo, lo que se oculta es el pueblo trabajador y el movimiento social y obrero; tras la retórica de los derechos «formales», la realidad de la explotación capitalista; tras el ciudadano, los intereses egoístas del hombre propietario; tras las instituciones de la democracia burguesa, la concepción verdadera de la democracia como encarnación sensible de la igualdad y la libertad. En contraste con la desconfianza marxista hacia la democracia liberal, Mouffe propone «tomar literalmente sus principios y obligar a las sociedades democráticas liberales a rendir cuentas por sus ideales declarados». Y Rancière, que comparte plenamente la crítica mouffeana a la «metapolítica» marxista (1995, p. 119 ss.), sugiere comprender las formas jurídico-políticas del liberalismo clásico como presupuestos o axiomas cuya verdad radica en la serie de «verificaciones» que los agentes sociales son capaces de realizar a partir de ellas (Rancière, 1998, pp. 87, 93; Sánchez Santiago, 2022).

La democracia radical, por lo tanto, no es para Mouffe un modelo político ajeno a la democracia liberal, sino una prolongación de sus principios ético-políticos fundamentales. O, mejor, es una radicalización de la vertiente específicamente democrática de la democracia moderna. Siguiendo en este punto a Macpherson (1977) y a Carl Schmitt (1990), Mouffe propone comprender la democracia moderna como la confluencia de dos tradiciones irreconciliables que, sin mantener entre sí ninguna conexión necesaria, se han visto imbricadas a lo largo de la historia en arreglos institucionales puntuales y contingentes: la tradición democrática (definida por la igualdad, la soberanía popular, la participación política y la identidad entre gobernantes y gobernados) y la tradición liberal (caracterizada por la separación entre

esfera política y religiosa, la distinción entre espacio público y espacio privado, el Estado de Derecho, la libertad individual, los derechos humanos, etc.).

La democracia liberal alberga en su seno esta tensión, esta «paradoja» (Mouffe, 2012, p. 13) entre la tradición democrática y la tradición liberal. El problema, según Mouffe, es que ha sido esta última la que ha dominado de hecho la historia del pensamiento y las prácticas políticas desde el siglo XIX, de forma especialmente rotunda en los últimos cuarenta años. La ideología neoliberal ha acabado identificando la democracia con el consenso, el Estado de derecho y la defensa de los derechos humanos, y a juzgar accesorio, cuando no entorpecedor, el componente de soberanía popular y participación política que es consustancial a la idea democrática desde sus orígenes. El diagnóstico de Rancière es idéntico en este punto (1995, p. 136). Ambos arrojan una mirada muy severa hacia el progresivo recentramiento ideológico de los grandes partidos de masas que tiene lugar tras el declive del socialismo real y hacia la retórica del consenso y el «fin de las ideologías» que lo acompaña. Mouffe es particularmente crítica con los ideólogos del consenso liberal, como Anthony Giddens (Giddens, 2001), y con las políticas postideológicas que pretenden situarse en el centro del tablero político, desde la «tercera vía» de Tony Blair a la «estrategia de la triangulación» de Bill Clinton, pasando por el *neue Mitte* de Gerhard Schröder. Asimismo, se opone a los paradigmas de filosofía política que tratan de fundamentar la posibilidad de un consenso racional sin exclusiones, como es el caso de la teoría de la democracia deliberativa, promovida por autores como Jürgen Habermas.

En este escenario «postpolítico», la democracia radical o «democracia agonística» propuesta por Mouffe aspira a reactivar la pulsión igualitarista, participativa y conflictiva que no ha dejado de latir bajo la democracia moderna. Es radical la democracia no cuando busca el consenso, sino cuando crea las condiciones institucionales y simbólicas para que los conflictos sociales puedan encontrar una vía de expresión civilizada. La división social no tiene por qué codificarse de acuerdo con las viejas categorías heredadas del pensamiento moderno. De hecho, Mouffe no habla de «lucha de clases» ni considera que la división ideológica entre «izquierda» y «derecha» sea útil en todos los casos para comprender la gramática de los antagonismos en el siglo XXI. Pero no por ello renuncia a inscribir la democracia radical en la genealogía de la revolución democrática moderna y en la estela del momento heroico de la «democracia combatiente», como denomina Rancière a la época de las revoluciones obreras (Rancière, 1998, p. 106). La lucha por la igualdad y por la inclusión política del *démos*, la defensa de la soberanía del pueblo, la ideología anticapitalista y el reconocimiento del conflicto como una dimensión inherente de la política son aspectos de la Modernidad, de una cierta Modernidad, en los que la democracia radical se reconoce plenamente.

5. Por una definición mínima

Al caracterizar la democracia radical, nos enfrentamos al desafío de formular una definición amplia que logre abarcar, al menos, la transversalidad histórica que acabo de señalar, pero que, al mismo tiempo, demuestre la precisión necesaria para evitar que este concepto se vuelva ambiguo o difuso. Como se indicaba al comienzo de este trabajo, la democracia radical es en ocasiones definida como un enfoque que apuesta por la participación directa y activa de la ciudadanía en todos los niveles de la toma de decisiones políticas, que defiende la redistribución del poder hacia la sociedad civil y la creación de estructuras sociales y políticas que permitan a la población influir en la acción de gobierno. El problema es que, así definida, la democracia radical no se distingue demasiado de otros paradigmas de la teoría democrática, como la

democracia directa, la democracia participativa o la democracia deliberativa¹. Ni siquiera de una democracia liberal que funcione correctamente, esto es, que sea capaz de compensar su dimensión puramente procedimentalista (Estado de derecho, división de poderes, igualdad ante la ley, derechos individuales) con algunos ingredientes suplementarios de «democracia sustancial» (Bobbio, 1989, pp. 39-40).

La cuestión se vuelve más complicada cuando constatamos que, hasta hace muy poco tiempo, estos tres modelos de democracia eran reagrupados conjuntamente bajo la etiqueta de la democracia radical. En la *Encyclopedia of democratic thought* (Clarke y Foweraker, 2001, pp. 724-733), por ejemplo, Habermas figura en la familia de demócratas radicales al mismo nivel que Chantal Mouffe, Ernesto Laclau o William Connolly. Si esta amalgama resulta tan extraña al lector actual, es porque los desarrollos postestructuralistas de autores como Mouffe y Laclau han terminado por acaparar el término de democracia radical, han conquistado la «hegemonía» en la lucha por la definición de este concepto. Y lo que ocurre es que esta conceptualización postestructuralista de la democracia radical está construida en reacción explícita al paradigma habermasiano de la democracia deliberativa, incluyendo sus variantes feministas (Benhabib, 2021). Es cierto que ambos enfoques comparten una crítica a la concepción tradicional del socialismo y a todos aquellos autores que, como Joseph Schumpeter, reducen la democracia a la agregación de intereses y a la expresión de las preferencias individuales a través del voto y la elección de representantes (Schumpeter, 1994). Pero Mouffe y Laclau niegan que pueda existir y que sea deseable que exista una política democrática sin antagonismos. Una esfera pública no excluyente de argumentación racional es algo que existe únicamente en la imaginación de los filósofos políticos. La democracia radical asume que la búsqueda de un consenso racional sin exclusiones, aunque solo sea bajo la forma de un ideal regulatorio, pone en riesgo el proyecto democrático, que se alimenta del disenso y el conflicto entre visiones heterogéneas de la comunidad y la vida buena (Mouffe, 1992, p. 13).

Es comprensible, en definitiva, que hoy seamos reticentes a incluir a Habermas en el repertorio de autores de la democracia radical, pero una definición actual del término debería por lo menos registrar este desplazamiento, esta «hegemonización» del concepto por parte de los teóricos postestructuralistas.

¿A quién incluiríamos entonces? Es habitual referirse a Rousseau y Marx como precedentes clásicos de la democracia radical, pues ambos adoptan un punto de vista crítico con las instituciones de la democracia liberal. Si mi invitación a la anacronía ha resultado convincente, la inclusión de estos dos autores puede tener cierto sentido, pero adoptando algunas precauciones. Rousseau no es exactamente un defensor de la democracia como forma de gobierno (¿qué autor lo es en la historia de la filosofía, salvando a Spinoza y a pocos más?), pero sí un crítico de la representación y un defensor del carácter inalienable de la voluntad popular. Esta idea tiene un eco indiscutible en las tesis defendidas por los demócratas radicales, al igual que su advertencia, compartida por Marx, de que la dependencia económica es un obstáculo para la efectiva igualdad política de los ciudadanos: habrá democracia (radical), según Rousseau, cuando «ningún ciudadano sea lo bastante opulento para poder comprar a otro y ninguno lo bastante pobre para verse obligado a venderse» (Rousseau, 2007, p. 80). Sin embargo, los partidarios de la democracia radical serían más reticentes a aceptar la concepción rousseauista de un pueblo sin divisiones e idéntico consigo mismo que se expresa en los pasajes del *Contrato social* dedicados

¹ Para una introducción a estos y otros enfoques de la teoría democrática contemporánea, cf. Greppi (2006).

a concebir la voluntad general. Y, del enfoque marxiano, rechazarían la fundación ontológica del orden social en relaciones económicas y de clase y la confianza en que la desigualdad y la alienación pueden ser trascendidas mediante la revolución en una sociedad futura libre de antagonismos.

En lo que hace al pensamiento contemporáneo, una caracterización convincente de la democracia radical debería considerar al menos –la enumeración no pretende ser exhaustiva– los enfoques de Chantal Mouffe, Ernesto Laclau, Jacques Rancière, Judith Butler y Miguel Abensour. Y, si se trata de plantear una definición mínima, una definición que sea al mismo tiempo comprensiva y específica, podríamos enumerar tres grandes rasgos: la desfundamentación del orden político y social, la distinción entre la democracia y las formas instituidas del poder y el reconocimiento de la dimensión conflictiva de la política democrática.

5.1. Una democracia sin fundamentos

El rasgo que me parece más destacable de la propuesta de los demócratas radicales es que tratan de pensar la política democrática más allá de esencias, universales ahistóricos o fundamentos últimos de legitimidad (como la naturaleza humana, la utilidad, la razón o el derecho). Esta es una de las razones que justificarían la adjetivación de este modelo de democracia como «radical», pues de lo que se trata en último término es de cuestionar las raíces o los fundamentos del orden político y social. Los demócratas radicales no niegan necesariamente que los fundamentos existan, sino que presentan estos fundamentos como puramente contingentes y sujetos a una negociación permanente. La democracia radical no existe ya dada, ni puede llegar a existir, sino que consiste en un proceso interminable de construcción de sí misma y de creación de sus propias condiciones de posibilidad. Esto introduce una dificultad conceptual añadida a la hora de definir esta noción, pues se trata de definir una realidad cuyo régimen de existencia es la contingencia radical. Como ha señalado con acierto Thomassen (2010, pp. 170-171), la propia pregunta «¿qué es la democracia radical?» es una parte esencial de la democracia radical, y ello no solamente porque *de facto* existen divergencias sobre lo que este paradigma significa y numerosos enfoques teóricos en su interior, sino porque la misma contingencia de la democracia radical impone una definición que debe ser necesariamente local y provisional.

Podemos aportar dos ejemplos de este carácter «postfundacional» (Marchart, 2009) de la democracia radical. El primero concierne a la distinción entre espacio público y espacio privado. Para la tradición liberal, esta distinción opera como principio de fundación de la política. Una autora como Hannah Arendt argumenta que el declive de la política en la Edad Contemporánea es precisamente el resultado de la confusión entre la esfera privada (espacio de satisfacción de necesidades y de reproducción de la vida) y la esfera pública, que es el espacio por excelencia de la acción política, donde los seres humanos aparecen unos a otros en libertad e igualdad (Arendt, 2005). En cambio, los demócratas radicales consideran que la línea divisoria entre lo público y lo privado no es la garantía ontológica de la política, sino precisamente el blanco principal de la intervención política, el escenario en el que se juega la batalla política por antonomasia: la determinación de lo que es político y de lo que no lo es. Las luchas feministas y las luchas obreras del siglo XIX extraen toda su fuerza de esta idea postfundacional. Las primeras son acciones que intervienen polémicamente sobre la línea de demarcación entre lo público y lo privado (entre lo político y lo no político) rechazando el confinamiento de las mujeres al espacio doméstico, demostrando su capacidad para tomar parte en la vida pública y argumentando la dependencia de la esfera público-política con respecto a la actividad que los sujetos desarrollan en el espacio doméstico (Butler y Spivak, 2011, p. 16).

Análogamente, las luchas del movimiento obrero son luchas destinadas a extraer a los trabajadores del inframundo de la fábrica convirtiendo el trabajo y su relación contractual en un asunto colectivo, susceptible de deliberación pública y de regulación legislativa. Escribe Rancière, en referencia a Arendt: «La deducción de la política a partir de un mundo específico de iguales o de seres humanos libres, opuesto a un mundo de necesidad, establece como fundamento de la política precisamente aquello que constituye el objeto de su disputa» (Rancière, 1998, p. 246).

El segundo ejemplo del carácter postfundacional de la democracia radical tiene que ver con la indeterminación de las posiciones de autoridad. En condiciones de democracia radical, ningún individuo tiene derecho natural a mandar por su mayor sabiduría, por su mayor riqueza, por la superioridad de su fuerza o por el prestigio de su linaje —y ninguno la obligación de obedecer por carecer de estas cualidades. La democracia es el poder de cualquiera, el gobierno de los «incompetentes», de individuos que carecen de títulos naturales o adquiridos para ejercer el poder (Rancière, 2005).

Este aspecto de la sociedad democrática fue especialmente bien captado por Claude Lefort, el padre intelectual de toda una generación de demócratas radicales. Según este autor francés, la democracia es ese régimen político en el que el lugar del poder está «vacío» (Lefort, 1986, p. 28). En las monarquías del Antiguo Régimen, el poder estaba incorporado en la persona del príncipe, que garantizaba la unidad y la estabilidad del orden político. Algo similar ocurre en los regímenes totalitarios, donde es acaparado por un líder o un partido político que se sitúa a sí mismo por encima de las leyes y se autoinstituye como la única instancia legítima de producción de norma jurídica y de saber sobre la realidad. En contraste con estos paradigmas de sociedad unidimensional, la democracia procede a la «desincorporación» del poder, que deja de ser propiedad natural de un individuo o un grupo para convertirse en objeto de una competición periódica y reglada. El poder ya no es el fundamento del derecho y la fuente de sentido de la realidad. Ahora el derecho y el saber, al igual que el poder mismo, pueden ser interrogados por cualquiera en relación con su verdad o su justicia, pues han perdido su legitimidad y su autoridad indiscutibles. «Lo esencial es que la democracia se instituye y se mantiene por medio de la *disolución de los marcadores de la certeza*», escribe Lefort. «Inaugura una historia en la cual los hombres experimentan una indeterminación última en cuanto al fundamento del Poder, de la Ley y del Conocimiento, así como de la relación de uno con otro, en todos los registros de la vida social». La sociedad democrática radical es aquella sociedad «en la que se sustraen los fundamentos del orden político y el orden social, en la que lo adquirido no lleva nunca el sello de la plena legitimidad, en la que la diferencia de estatus deja de ser irrecusable, en la que el derecho se encuentra supeditado al discurso que lo enuncia [y] en la que el poder se ejerce bajo la dependencia del conflicto» (1986, pp. 30-31).

5.2. Democracia radical e instituciones

El segundo elemento compartido por los defensores de la democracia radical es su oposición a las instituciones de la democracia liberal. Esta crítica adopta tonos y matizaciones diferenciados en cada autor. Algunos pensadores de esta corriente (Mouffe, Laclau) proponen democratizar la democracia liberal ampliando la igualdad y la libertad a un mayor número de relaciones sociales e incluyendo en el espacio de aparición pública a aquellos sujetos que han sido históricamente excluidos por razones de género, clase o procedencia étnica. El sujeto normativo del liberalismo es percibido por estos autores como un sujeto desencarnado y abstracto, desconectado de cualquier contexto histórico, socioeconómico o cultural, o, en el peor de los casos, como un individuo demasiado concreto, identificado con el varón blanco propietario.

La democracia radical opone a la tradición liberal una concepción del sujeto como un agente descentrado, construido en el punto de intersección de una multiplicidad no clausurada de posiciones de sujeto (Mouffe, 1989, p. 35). Y lo mismo ocurre con la noción de ciudadanía. Frente a la reducción liberal del ciudadano a titular pasivo de derechos y libertades, los demócratas radicales abogan por articular una concepción más exigente de la ciudadanía que implique la participación de todos los individuos en la *res publica* y la creación de formas transversales de identificación colectiva con los valores de igualdad y libertad (Mouffe, 1992, p. 235 ss.).

Desde una perspectiva más radical, otros autores renuncian a mejorar o fortalecer las instituciones de la democracia liberal y distinguen entre la democracia genuina y las instituciones liberales de gobierno. Para pensadores como Abensour o Rancière, la democracia no puede reducirse a un régimen de gobierno (como el régimen representativo), a una institución o a un conjunto de instituciones (como el Estado de Derecho), a un procedimiento de agregación de los intereses sociales o a un instrumento de fabricación de consenso. La democracia, en el sentido radical que merece recibir esta noción, no es una institución, sino una actividad que consiste en interrumpir, torcer o quebrar los consensos y las instituciones de la democracia liberal.

Abensour distingue a este respecto entre la democracia, que identifica con la libertad y la emancipación, y el Estado, que es concebido como un dispositivo homogéneo de integración, unificación y coerción de la sociedad (Abensour, 2020). Por su parte, Rancière reagrupa al Estado y a las instituciones liberales bajo el término de «policía», que designa para él una forma de constitución simbólica de lo sensible que ordena a los individuos jerárquicamente y determina la función, la participación y el régimen de visibilidad que cada uno de ellos puede (debe) tener en el orden social (Rancière, 1995, p. 52). Este ordenamiento policial de lo sensible es perturbado de forma intermitente por la política propiamente dicha (por la democracia), que en el pensamiento de Rancière se identifica con una forma de acción disensual que viene a cuestionar y reordenar el reparto «normal» de las relaciones sociales. Desde su punto de vista, por ejemplo, las revueltas obreras son acciones democráticas porque redistribuyen la organización normal de los espacios y las ocupaciones sociales, problematizando el lugar del trabajo y el estatuto de los trabajadores en la comunidad política. Son manifestaciones democráticas de igualdad radical planteadas contra el orden institucional y estatal vigente.

5.3. Democracia radical y disenso

El tercer elemento que comparten los demócratas radicales es la revalorización de la dimensión conflictiva de la política. Las teorías de Mouffe y Abensour se enmarcan en la tradición filosófica de Maquiavelo, a quien reconocen el mérito de haber disociado la política de la búsqueda del bien común y de haber interpretado el espacio de lo social como un espacio permanentemente dividido entre «los grandes» y «el pueblo», entre quienes desean dominar y quienes rechazan ser dominados. Rancière podría aceptar estas ideas de Maquiavelo, pero no comparte su interés en la política empírica ni su identificación de la política con la lucha por conquistar o conservar el poder del Estado. En todo caso, todos ellos concuerdan con el pensador florentino en reconocer la necesidad de disponer de espacios simbólicos para la expresión de las divisiones sociales. El conflicto, lejos de corroer el orden social y político, es un instrumento paradójico de pacificación y revitalización de la comunidad, pues permite canalizar desacuerdos y pasiones colectivas que de otra manera permanecerían soterrados y encontrarían vías de expresión menos deseables.

Como hemos visto, la aceptación del disenso como una dimensión inerradicable de la vida en comunidad conduce a Mouffe a oponerse a los partidarios

de la democracia deliberativa y a su voluntad de alcanzar un consenso racional sin exclusiones. Para la autora belga, el disenso no es una perturbación que sería deseable eliminar, sino la condición más básica de posibilidad de la política en su forma democrática. Hay democracia cuando en el espacio público pueden confrontarse visiones del mundo radicalmente diferentes, interpretaciones antagónicas sobre el bien común y los ideales ético-políticos de la democracia liberal. Por supuesto, Mouffe no pretende recusar el consenso en todas sus formas. Un cierto grado de consenso es indispensable para que la confrontación agonística entre adversarios ideológicos no derive en una guerra abierta entre enemigos. En una democracia radical, los adversarios comparten al menos un suelo común de valores (la igualdad y la libertad), pero difieren radicalmente sobre la aplicación práctica de los mismos. Por lo tanto, el consenso es siempre un «consenso conflictivo» (Mouffe, 2012, p. 116) y precario, un alto el fuego puntual en una confrontación agonística que no cesa nunca.

También Rancière defiende que la democracia implica una dimensión conflictiva, y esto lo conduce, igual que a Mouffe, a confrontarse con la teoría habermasiana de la acción comunicativa. Pero esta confrontación adopta en Rancière un cariz mucho más radical. Según el autor francés, el disenso que caracteriza a algunas situaciones de interlocución política no tiene que ver sencillamente con la confrontación de intereses, opiniones o visiones del mundo entre hablantes que se reconocen recíprocamente. Tiene que ver con una *mésentente* más profunda que concierne a la existencia misma de la escena de interlocución, a los sujetos que intervienen en ella y al estatuto de las palabras que cada uno de ellos emite. El conflicto político por excelencia, mil veces repetido en la historia del movimiento obrero, no se produce cuando un patrón se niega a aceptar las demandas de sus obreros, sino cuando el patrón es incapaz de reconocer estas demandas como demandas (como reclamos fundados en justicia) porque se niega a reconocer a sus emisores como seres racionales (como seres visibles y dotados de *logos*). El conflicto político por excelencia consiste en la negación de la existencia del conflicto y en la invisibilización de sus portadores. Desde la perspectiva de Rancière, la democracia es esa acción que consiste en manifestar la existencia de un disenso allí donde el orden policial se afana en ocultarlo, en hacer visibles y audibles como seres racionales a aquellos individuos a los que se niega el derecho a aparecer como interlocutores legítimos en la escena pública. La acción democrática «consiste en hacer ver lo que no se veía, escuchar como palabra lo que solo era audible como ruido, manifestar como sentimiento de un bien y un mal comunes lo que se presentaba solo como expresión de un placer o un dolor particulares» (Rancière, 1998, p. 244).

6. Conclusión: la democracia radical y sus dobles

¿Cuál es la situación actual y el horizonte de futuro de la democracia radical? Quisiera dedicar las últimas líneas de esta voz a apuntar algunas de las contradicciones que, en mi opinión, afronta en el presente esta forma de ejercicio de la política. Los tres rasgos que le hemos atribuido (abolición de los fundamentos, distinción entre democracia e instituciones y revalorización del conflicto) parecen haber sufrido en los últimos años una suerte de devaluación o de inversión perversa si nos atenemos a algunos eventos recientes. Son los «dobles» de la democracia radical: manifestaciones políticas del *démos* que parecerían obedecer al esquema de la democracia radical, pero que en realidad constituyen su anulación o su «desviación patológica», por emplear el léxico aristotélico.

En primer lugar, se ha argumentado que la democracia radical devuelve a su contingencia los fundamentos de lo político, deslegitimando las jerarquías en el orden del saber y en el orden del poder. En esta medida, implica una crítica de la posición

epistémica del experto tanto en política como en ciencia. Esta dimensión de la democracia radical es obviamente indispensable para mitigar las formas oligárquicas de gobierno, reconocer el valor de la *doxa* política de los «incompetentes» e impugnar el saber antidemocrático y desencarnado de los «expertos» como única brújula de la vida colectiva. Pero, en la actualidad, la deslegitimación de la *expertise* parece estar en la base de un sentimiento creciente de desconfianza de la población hacia las instituciones científicas y hacia las medidas gubernamentales amparadas en la ciencia, y este es el alimento de teorías de la conspiración, negacionistas y pseudocientíficas de toda condición, como el negacionismo climático o la ideología antivacunas. ¿Seremos capaces de defender la democracia radical evitando estas consecuencias funestas?

En segundo lugar, la distinción entre la política y el poder, esa distancia de la que depende la posibilidad de reformar democráticamente nuestras instituciones, encuentra su desviación patológica en el desprecio por los procedimientos formales de la democracia que manifiestan hoy algunos partidos políticos. Lo hemos visto hace pocos meses en España con una moción de censura impulsada por un partido político ultraderechista que usa torticeramente los instrumentos de control parlamentario para fomentar el juego de la antipolítica. Lo vimos anteriormente en el asalto al Capitolio de los Estados Unidos y al Congreso de Brasil por parte de masas fanatizadas que, en nombre de la democracia, cuestionaban la transparencia del proceso electoral y la legitimidad de dos presidentes electos. ¿Seremos capaces de impulsar diseños institucionales adaptados a las exigencias de la democracia radical, diseños susceptibles de amplificar las capacidades comunes y democratizar el derecho de cualquier individuo a ocuparse de los asuntos públicos?

Por último, la valoración positiva del conflicto, el tercer elemento de la democracia radical, encuentra su punto de degeneración patológica en ciertas rutinas políticas que en España nos resultan muy familiares. Sería un error confundir la democracia radical con algunos aspectos de la política contemporánea como la apología de lo políticamente incorrecto, la crispación deliberada del debate mediático y parlamentario o la proliferación y legitimación de discursos extremistas, intolerantes y violentos. Estos fenómenos no hablan de la vitalidad, sino de la corrupción de nuestras democracias. Chantal Mouffe define la democracia radical como el proceso de conversión del antagonismo en «agonismo», del enemigo (al que por definición se busca destruir) en un adversario cuyas ideas combatimos radicalmente, pero cuyo derecho a defenderlas no ponemos en duda (Mouffe, 2012, pp. 114-115). Bien podría ocurrir que hoy estuviéramos más cerca del extremo opuesto, de eso que Žižek ha denominado «ultrapolítica», que sería el intento de algunos partidos, pero también de algunos líderes de opinión, por militarizar la política introduciendo el antagonismo radical en las instituciones y planteando el conflicto como una guerra abierta contra el enemigo (Žižek, 2009, p. 29).

El modelo teórico que hemos presentado en este trabajo ofrece una vía prometedora para evitar este abismo, el abismo de la ultrapolítica, y para encontrar una definición de la democracia que esté a la altura de su nombre.

Bibliografía

- Abensour, M. (2012). Democracia insurgente e Institución. *Enrahonar. Quaderns de filosofia*, 48, 31-48. <https://doi.org/10.5565/rev/enrahonar/v48n0.123>
- Arendt, H. (2005). *La condición humana*. Paidós.
- Benhabib, S. (2021). *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*. Princeton University Press.



- Bobbio, N. (1989). *Liberalismo y democracia*. Fondo de Cultura Económica.
- Butler, J. y Spivak, G. C. (2011). *Who Sings the Nation-State? Language, Politics, Belonging*. Seagull Books.
- Butler, J. (2015). *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*. Harvard University Press.
- Centre de Recherches sur les Idéologies de la Révolte. (1975). *Les Révoltes logiques, 1*, hiver 1975. Solin.
- Norval, A. (2001). Radical democracy. En P. B. Clarke y J. Foweraker (Eds.), *Encyclopedia of Democratic Thought* (724-733). Routledge.
- Dardot, P. y Laval, Ch. (2010). *La nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale*. La Découverte.
- De Certeau, M. (1994). *La prise de parole et autres écrits politiques*. Points.
- Derrida, J. (1997). *Spectres de Marx: L'Etat de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale*. Galilée.
- Domènech, A. (2004). *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*. Crítica.
- Fukuyama, F. (2015). *¿El fin de la historia? y otros ensayos*. Alianza.
- Giddens, A. (2001). *Más allá de la izquierda y la derecha. El futuro de las políticas radicales*. Cátedra.
- Greppi, A. (2006). *Concepciones de la democracia en el pensamiento político contemporáneo*. Trotta.
- Laclau, E. y Mouffe, Ch. (1987). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Siglo XXI.
- Laclau, E. (2005). *La razón populista*. Fondo de Cultura Económica.
- Lefort, C. (1986). La question de la démocratie. En C. Lefort (Ed.), *Essais sur le politique. XIXe-XXe siècles* (17-32). Seuil.
- Macpherson, C. B. (1977). *The Life and Times of Liberal Democracy*. Oxford University Press.
- Marchart, O. (2009). *El pensamiento político posfundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*. Fondo de Cultura Económica.
- Moreno Pestaña, J. L. (2019). *Retorno a Atenas. La democracia como principio antioligárquico*. Akal.
- Moreno Pestaña, J. L. y Carballo Rodríguez, F. M. (2020). Geometría, sorteo y política: Jacques Rancière entre Cornelius Castoriadis y Bernard Manin. *Isegoría*, 62, 169-190. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2020.062.09>
- Moreno Pestaña, J. L. (2021). *Los pocos y los mejores. Localización y crítica del fetichismo político*. Akal.
- Mouffe, Ch. (1989). Radical Democracy: Modern or Postmodern? *Social Text*, 21, 31-45. <https://doi.org/10.2307/827807>
- Mouffe, Ch. (1992a). Democratic Citizenship and the Political Community. En Ch. Mouffe (Ed.), *Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community* (225-239). Verso.
- Mouffe, Ch. (1992b). Democratic Politics Today. En Ch. Mouffe (Ed.), *Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community* (1-14). Verso.
- Mouffe, Ch. (2012). *La paradoja democrática: El peligro del consenso en la política contemporánea*. Gedisa.
- Mouffe, Ch. (2018). *Por un populismo de izquierda*. Siglo XXI.
- Rancière, J. (1995). *La Méésentente. Politique et philosophie*. Éditions Galilée.
- Rancière, J. (1996). Le concept d'anachronisme et la vérité de l'historien. *Inactuel*, 6, 56-68.
- Rancière, J. (1998). *Aux bords du politique*. Folio Gallimard.
- Rancière, J. (2005). *La haine de la démocratie*. La Fabrique.
- Rancière, J. (2012). *La Nuit des prolétaires. Archives du rêve ouvrier*. Fayard.
- Rancière, J. (2022). *Les trente inglorieuses. Scènes politiques*. La Fabrique.
- Ross, K. (2002). *May '68 and Its Afterlives*. University of Chicago Press.

- Rousseau, J.-J. (2007). *Contrato social*. Austral.
- Sánchez Santiago, A. (2022). Demostración, democracia intermitente y sorteo. Tres respuestas de Rancière al problema de la participación política. *Las Torres de Lucca. Revista internacional de filosofía política*, 11 (1), 103-116. <https://dx.doi.org/10.5209/ltl.77046>
- Schmitt, C. (1990). *Sobre el parlamentarismo*. Tecnos.
- Schumpeter, J. A. (1994). *Capitalism, socialism and democracy*. Routledge.
- Thomassen, L. (2010). Radical Democracy. En A. D. Schrift, (Ed.), *The history of continental philosophy (169-186)*. University of Chicago Press.
- Žižek, S. (2009). *En defensa de la intolerancia*. Sequitur.