



Tópicos

ISSN: 1666-485X

revistatopicos@hotmail.com

Universidad Católica de Santa Fé
Argentina

Mouffe, Chantal
CARL SCHMITT Y LA PARADOJA DE LA DEMOCRACIA LIBERAL
Tópicos, núm. 10, 2002, pp. 5-25
Universidad Católica de Santa Fé
Santa Fé, Argentina

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28801001>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

CARL SCHMITT Y LA PARADOJA DE LA DEMOCRACIA LIBERAL*

CHANTAL MOUFFE

Centre for Study of Democracy
University of Westminster

¿Por qué leer a Carl Schmitt en la actualidad? ¿Mantiene todavía su concepción de [la dialéctica] amigo-enemigo alguna pertinencia en nuestra era “pos-política”? ¿Tienen los demócratas liberales algo que aprender de su crítica del liberalismo? ¿Continúa siendo relevante su teoría de la soberanía en un mundo globalizado? Estas son algunas de las cuestiones que un grupo internacional de teóricos de diferentes disciplinas –identificados con la izquierda– presentan en este volumen (*The Challenge of Carl Schmitt*) ...A pesar de su estigma moral él es un importante pensador político y sería un grave error ignorar su obra por el solo hecho de su apoyo a Hitler en 1933. Sin duda que Schmitt es un adversario de destacable calidad intelectual, y nosotros podríamos beneficiarnos del contacto con él. Al ignorar sus puntos de vista nos privaríamos de muchas ideas que puedan ser usadas para repensar la democracia liberal en vistas al fortalecimiento de sus instituciones ...En la actual coyuntura, el pensamiento de Schmitt nos sirve como advertencia contra los peligros de la complacencia que acarrea un liberalismo triunfante. Su concepción de la política pone en primer plano las deficiencias cruciales de la propuesta liberal dominante... En la actualidad la retórica humanitaria ha desplazado por cierto a las apuestas políticas fuertes, y los liberales occidentales imaginan que, con el colapso del comunismo, los antagonismos han quedado erradicados. Habiéndose alcanzado el estadio de la “modernidad reflexiva”, la ética puede reemplazar ahora a la política. Se dice que, con el desarrollo de las “identidades post-convencionales”, las formas arcaicas de la política basada en la relación amigo-enemigo están en declinación. Lamentablemente la insistencia de Schmitt en la inerradicable dimensión de la conflictividad inherente a “lo político”...pone al descubierto todo lo que hay en esto de mera racionalización de nuestros deseos.**

* Este artículo ha sido tomado del libro: *The Challenge of Carl Schmitt*, Edited by Chantal Mouffe, Verso, London-New York, 1999, p. 39-52. Traducción del inglés de Julio De Zan y Alicia Pascual. Agradecemos a Chantal Mouffe la autorización para publicar su texto en TÓPICOS.

** El texto de este epígrafe ha sido extractado de la “Introducción” de Ch. Mouffe al libro citado en la nota anterior: *The Challenge of Carl Schmitt*, pp. 1 y 2.

En su introducción a la edición de *Political Liberalism*, John Rawls, refiriéndose a la crítica de Schmitt a la democracia parlamentaria, sugiere que la caída del régimen constitucional de Weimar fue en parte debida al hecho de que las elites alemanas ya no creían en la posibilidad de un régimen parlamentario liberal decente. En su concepción esto debería llevarnos a reflexionar sobre la importancia de procurar argumentos convincentes a favor de una democracia constitucional justa y bien ordenada. Según Rawls: “Los debates acerca de cuestiones filosóficas generales no pueden ser asunto cotidiano de la política, pero esto no le quita su relevancia a dichas cuestiones, ya que las respuestas que nosotros consideremos como correctas modelarán las actitudes subyacentes de la cultura pública y de la conducta política”¹.

Estoy de acuerdo con Rawls en lo que se refiere al rol práctico que la filosofía política puede jugar en la formación de la cultura pública, contribuyendo a la creación de identidades políticas democráticas. Considero además que los pensadores políticos, con el fin de proponer una concepción de la sociedad democrático-liberal capaz de conseguir el apoyo activo de sus ciudadanos, deben estar dispuestos a comprometerse en la discusión con aquellos que han desafiado los dogmas fundamentales del liberalismo. Esto significa confrontar algunas cuestiones perturbadoras usualmente eludidas tanto por los liberales como por los demócratas.

Mi intención en este capítulo es contribuir a tal proyecto investigando la crítica de Carl Schmitt a la democracia liberal. Estoy convencida de que una confrontación con su pensamiento nos permitirá reconocer —y consecuentemente estar en una mejor posición para intentar negociar— una importante paradoja que se halla inscripta en la naturaleza misma de la democracia liberal. Para poner sobre el tapete la pertinencia y actualidad de los cuestionamientos de Schmitt, organizaré mi desarrollo del tema alrededor de dos tópicos que son considerados como centrales en la teoría política: las fronteras de la ciudadanía y la naturaleza del consenso democrático liberal².

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, Nueva York, 1996, p. lxi

² Yo pensaba que todos serían capaces de entender que es posible hacer jugar a Schmitt contra Schmitt —usar la perspicacia de sus críticas del liberalismo para consolidar el liberalismo— reconociendo que éste no era, por cierto, su propósito. Sin embargo éste no parece haber sido el caso, ya que Bill Scheuermann, en *Between*

Democracia, homogeneidad y fronteras de la ciudadanía

La cuestión de las fronteras de la ciudadanía ha provocado recientemente mucha discusión. Varios autores han argumentado que en la época de globalización la ciudadanía no puede quedar confinada dentro de los límites de los estados nacionales, sino que debe convertirse en transnacional. David Held, por ejemplo, aboga por el advenimiento de una “ciudadanía cosmopolita”, y sostiene la necesidad de una legislación democrática cosmopolita a la cual puedan apelar los ciudadanos cuyos derechos han sido violados por sus propios estados³. Richard Falk, por su parte, vislumbra el desarrollo de “ciudadanos peregrinos” cuyas lealtades pertenecerían a la comunidad política invisible de sus esperanzas y de sus sueños⁴.

Otros teóricos, sin embargo, especialmente aquellos comprometidos con una concepción cívica republicana de la ciudadanía, desconfían profundamente de tales perspectivas, y las ven como peligrosas para las formas democráticas de gobierno. Ellos sostienen que el estado-nación es el espacio necesario para la ciudadanía y que hay algo intrínsecamente contradictorio en la idea misma de una ciudadanía cosmopolita. Yo veo este debate como un ejemplo típico de los problemas que surgen a partir del conflicto entre los requerimientos democráticos y los requerimientos liberales, y me parece que Schmitt puede ayudarnos a clarificar lo que está en juego en esta cuestión, haciéndonos notar la tensión existente entre la democracia y el liberalismo.

Quiero tomar como punto de partida la tesis de que “la homogeneidad” es una condición de posibilidad de la democracia. En el prefacio de la segunda edición de *The crisis of Parliamentary Democracy* (1926) Schmitt declara: “Toda democracia real se apoya en el principio de que no solamente los iguales han de ser tratados como iguales, sino también que los desiguales no han de ser tratados como iguales. La democracia requiere, consecuentemente, en primera instancia una homogeneidad, y en segundo término –en caso de necesidad– la eliminación o erradicación de la

the Norm and the Exception (Cambridge, MA, 1994, p.8), me critica por presentar a Schmitt como un teórico de la democracia pluralista radical(!)

³ David Held, *Democracy and the Global Order*, Cambridge, 1995.

⁴ Richard Falk, *On Human Governance*, Cambridge, 1995.

heterogeneidad”⁵. No podría negar que, dada la evolución política posterior de su autor, esta afirmación tiene un efecto escalofriante. Considero, sin embargo, que sería poco inteligente descartar, por esta sola razón, el reclamo schmittiano de la necesidad de la homegeneidad en la democracia. En mi opinión esta provocativa tesis —según se la interprete— puede forzarnos a reconocer un aspecto de la política democrática que el liberalismo tiende a eliminar.

Lo primero que tenemos que hacer es dilucidar lo que Schmitt entiende por “homogeneidad”. Él afirma que la homogeneidad está inscrita en el núcleo mismo de la concepción democrática de la igualdad, en la medida en que ésta debe ser una igualdad *sustantiva*. Su argumento para esto es que la democracia requiere una concepción de la igualdad como sustancia, y no se puede satisfacer con concepciones abstractas como las del liberalismo, ya que “la igualdad solamente es políticamente interesante e inestimable en tanto y en cuanto tenga sustancia y, por tal razón, conlleve al menos la posibilidad y el riesgo de la desigualdad”⁶. Según Schmitt, para poder ser tratados como iguales, los ciudadanos deben ser parte de una sustancia común.

Él rechaza, en consecuencia, la idea de que la igualdad general de la humanidad pueda servir como base para un estado, o para alguna forma de gobierno. Una tal idea de la igualdad humana —que proviene del individualismo liberal— es, según Schmitt, una forma de igualdad no política, porque carece del correlato de una posible desigualdad, de la cual toda igualdad recibe su significado específico. Ella no brinda criterio alguno para las instituciones políticas: “La igualdad de todas las personas como personas no es democracia, sino una cierta clase de liberalismo; no es una forma del estado, sino una ética y una *Weltanschauung* humanitaria individualista. La moderna democracia de masas se apoya en la confusa combinación de ambas cosas [liberalismo y democracia]”⁷.

⁵ Carl Schmitt, *The Crisis of Parliamentary Democracy*, traducción inglesa de Ellen Kennedy, Cambridge, MA, 1985, p. 9 (*Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, 5. Auflage Dunker und Humboldt Verlag, Berlin, 1979); ed. española: Carl Schmitt, *Sobre el parlamentarismo*, traducción de Thies Nelsson y Rosa Grueso, Editorial Tecnos, Madrid, 1990, p.12

⁶ Ibid; ed. esp. p.13.

⁷ Ibid., p. 13; ed. esp. p.17

Schmitt sostiene que existe una oposición insuperable entre el individualismo liberal, con su discurso moral centrado en torno al individuo, y el ideal democrático, el cual es esencialmente político, y se orienta a crear una identidad basada en la homogeneidad. Él alega que el liberalismo niega la democracia y que la democracia niega el liberalismo, y sostiene que la democracia parlamentaria, que consiste en la articulación entre democracia y liberalismo es, por lo tanto, un régimen inviable.

En su concepción, cuando hablamos de igualdad tenemos que distinguir entre dos ideas muy diferentes: la idea liberal por un lado y la democrática por otro lado. La concepción liberal de la igualdad postula que toda persona es, como persona, automáticamente igual a cualquier otra. La concepción democrática, sin embargo, requiere la posibilidad de distinguir entre quiénes pertenecen al *demos* y quién es exterior a él; por tal razón ella no puede existir sin el necesario correlato de la desigualdad. No obstante las pretensiones liberales, una democracia de la humanidad, si ella fuera realizable, sería una pura abstracción, puesto que la igualdad solamente puede existir en esferas particulares, teniendo en cuenta sus significados específicos, ya sea como igualdad política, como igualdad económica, etc. Pero estas igualdades específicas siempre conllevan, como sus propias condiciones de posibilidad, alguna forma de desigualdad. Es por esta razón que él concluye que una igualdad humana absoluta sería en la práctica algo carente de significado, una igualdad indiferenciada.

Al poner de relieve que el concepto democrático de igualdad es un concepto *político*, el cual conlleva por lo tanto la posibilidad de una *distinción*, Schmitt obtiene un logro muy importante. Él tiene razón cuando dice que una democracia política no puede basarse en la generalidad de toda la humanidad, y que debe pertenecer a un pueblo en particular. Vale la pena indicar en este contexto que —contrariamente a numerosas interpretaciones tendenciosas— él nunca postuló que esta pertenencia a un pueblo pueda ser considerada solamente en términos raciales. Él insiste, por el contrario, en la multiplicidad de las formas en que puede manifestarse la homogeneidad constitutiva de un *demos*, y dice que la sustancia de la igualdad “puede ser encontrada en ciertas cualidades físicas y morales, por ejemplo en la virtud cívica, en la ἀρετή, la clásica democracia de la *virtus* (vertù)”⁸. Al examinar esta cuestión desde un ángulo histórico puntualizó además que: “En la democracia de las sectas inglesas durante el siglo XVII la igualdad se basaba

⁸ Ibid. p. 9; ed. esp. p.13.

en el consenso de las convicciones religiosas. Desde el siglo XIX, en cambio, la igualdad consiste sobre todo en la pertenencia a una determinada nacionalidad particular, la homogeneidad nacional”⁹.

Está claro que lo importante para Schmitt no es la naturaleza de la similitud en la que se basa la homogeneidad. Lo que importa es la posibilidad del trazado de una línea de demarcación entre aquellos que pertenecen al *demos* –y por lo tanto tienen iguales derechos– y aquellos que, en la esfera política, no pueden tener los mismos derechos porque no son parte del *demos*. Esta igualdad democrática –que se expresa actualmente mediante el concepto de ciudadanía– constituye para él la base fundamental de todas las otras formas de igualdad. Es través de su pertenencia al *demos*, y no por la participación en una idea abstracta de “humanidad”, que los ciudadanos tienen garantizados iguales derechos en la democracia. Esta es la razón por la cual sostiene Schmitt que el concepto central de la democracia no es “humanidad”, sino el concepto de “pueblo”, y que no puede existir nunca una democracia de la humanidad. La democracia puede existir solamente en el contexto de un pueblo, como él mismo lo puntualiza:

En el terreno político no se enfrentan de forma abstracta las personas como tales, sino como personas con intereses políticos y políticamente determinadas, es decir como ciudadanos, ya sea en calidad de gobernantes o de gobernados, de aliados o de adversarios políticos –se enfrentan, por lo tanto, en cualquier caso, divididas en categorías políticas. En la esfera de lo político no es posible abstraer enteramente de lo que es político, dejando valer solamente la igualdad humana universal¹⁰.

Para ilustrar su tesis indica Schmitt que, aún en los estados democráticos modernos, donde ha sido consagrada la igualdad humana universal, hay una categoría de gente que es excluida, como los extranjeros o ajenos, no habiendo por lo tanto una absoluta igualdad de las personas. Él muestra también cómo, el correlato de la igualdad entre la masa de los ciudadanos de estos estados, es en un énfasis mucho más fuerte en la homogeneidad nacional y en la línea de demarcación entre los que pertenecen al estado y aquellos que permanecen excluidos del mismo, y observa que esto es lo que era de esperar, y si no fuera así, si un estado intentara realizar la igualdad universal de los individuos en el campo político,

⁹ Loc. Cit.

¹⁰ Ibid, p. 11; ed. esp. p. 16

sin preocuparse por la homogeneidad nacional, o por alguna otra forma de homogeneidad, la consecuencia entonces sería una completa devaluación de la igualdad política, y de la política misma. Esto no significaría por cierto, de ninguna manera, la desaparición de las desigualdades sustantivas, sino que, como dice Schmitt:

La desigualdad substancial se desplazaría a otra esfera, quizás separada de lo político y concentrada en lo económico, dejando que esta área cobre una importancia nueva y desproporcionadamente decisiva. Bajo estas condiciones de una igualdad política superficial, habrá otra esfera en la cual prevalecen desigualdades substanciales que dominarán a la política (como ocurre hoy en día por ejemplo, con la esfera de lo económico)¹¹.

Me parece que, por desagradable que suene a los oídos liberales, este argumento tiene que ser considerado cuidadosamente. Esto trae aparejada una importante advertencia para aquellos que creen que el proceso de la globalización está sentando las bases de una democratización a escala mundial y de la formación de una ciudadanía cosmopolita. Dichos argumentos proveen también importantes reflexiones acerca del actual dominio de la economía sobre la política. Deberíamos ser conscientes de que, sin la pertenencia a un *demos*, los ciudadanos peregrinos cosmopolitas habrían perdido, de hecho, la posibilidad de ejercer sus derechos democráticos de participar en la decisión sobre las leyes. Con sus derechos liberales de apelación, en el mejor de los casos, quedarían abandonados a las cortes transnacionales para defender sus derechos individuales cuando éstos hubieran sido violados. Lo más probable sería que una tal democracia cosmopolita, si ella fuera realizada alguna vez, no sería más que una palabra vacía para encubrir la actual desaparición de las formas democráticas de gobierno, y significaría el triunfo de la forma liberal de la racionalidad gubernamental, de lo que Foucault llamaba “*gubernamentalidad*” (*governmentality*).

La lógica democrática de la inclusión-exclusión

Al leer a Schmitt de esta manera, estoy violentando, por cierto, su propio planteamiento, ya que su principal preocupación no es la participación democrática sino *la unidad política*. Esta unidad es crucial, puesto que sin ella no puede existir el estado. Sus reflexiones sobre el tema

¹¹ Ibid, p.12; ed. esp. p. 17

de la democracia son [también] relevantes sin embargo, puesto que él piensa que en un estado democrático, es a través de su participación en esta unidad política, que los ciudadanos pueden ser tratados como iguales y pueden ejercer sus derechos democráticos. Conforme a las expresiones de Schmitt, la democracia consiste fundamentalmente en la identidad entre gobernantes y gobernados. Esto está ligado al principio fundamental de la unidad del *demos* y a la soberanía de su voluntad. Ahora bien, si es el pueblo el que va gobernar, es necesario determinar [ante todo] quiénes pertenecen al pueblo. Sin ningún criterio para determinar quiénes son los portadores de los derechos democráticos jamás podría cobrar forma la voluntad del pueblo.

Podría objetarse, por supuesto, que ésta es una concepción de la democracia reñida con los puntos de vista democrático-liberales, y habrá seguramente quienes aleguen que esto no debería llamarse democracia, sino populismo. Schmitt no era, por cierto, un demócrata en la comprensión liberal del término, y sólo manifestaba desprecio frente a las restricciones impuestas a la voluntad democrática del pueblo por las instituciones liberales. Pero la cuestión que él ha puesto sobre el tapete es crucial sin embargo aún para quienes defienden las formas de la democracia liberal. Porque la lógica de la democracia implica ciertamente un momento de clausura, que es requerido por el propio proceso de la constitución del “pueblo”. Esto no puede evitarse incluso en un modelo democrático-liberal; a lo sumo podría negociarse de diferentes maneras, pero ello sólo es posible, en definitiva, si esa clausura, y la paradoja que ella implica, son reconocidas como tales.

Al enfatizar que la identidad de una comunidad política democrática depende de la posibilidad de la demarcación de una frontera entre “nosotros” y los “otros”, Schmitt quiere destacar el hecho de que la democracia conlleva siempre relaciones de inclusión-exclusión. Ésta es una visión fundamental, que los demócratas harían mal en desestimar, llevados por la aversión contra su autor. Uno de los mayores problemas del liberalismo —el cual puede hacer peligrar a la democracia— es precisamente su incapacidad para concebir una tal frontera. Como lo señala Schmitt, el concepto central del discurso liberal es el de “humanidad” —el cual, según lo puntualiza él mismo correctamente— no es un concepto político, y no se corresponde con entidad alguna en el terreno de lo político. La cuestión central de la constitución política de “un pueblo” es algo que la teoría liberal se muestra incapaz de afrontar adecuadamente debido a que la necesidad de

trazar la mencionada frontera contradice su retórica universalista. Contra el énfasis liberal en “la humanidad” [o en “el hombre”], es importante subrayar que los conceptos claves de la democracia son: “*demos*” y “pueblo”.

Contrariamente a quienes creen en una necesaria armonía entre liberalismo y democracia, Schmitt nos hace ver cómo ellos están en conflicto y cuál es el peligro que el dominio de la lógica liberal puede traer aparejado para el ejercicio de la democracia. Sin dudas hay una oposición entre la “gramática” liberal de la igualdad, con sus postulados universalistas y su referencia a la “humanidad”, y la práctica de la igualdad democrática, la cual requiere el momento político de la discriminación entre “nosotros” y los “otros”. Yo creo, de todos modos, que Schmitt se equivoca al presentar este conflicto como una contradicción destinada a conducir a la democracia liberal a su autodestrucción. Podemos aceptar perfectamente sus puntos de vista sin acordar con las conclusiones a las que él arriba. Yo propongo reconocer la crucial diferencia entre las concepciones liberal y democrática de la igualdad, pero considerando al mismo tiempo de otra manera la articulación de las mismas y sus consecuencias. Una tal articulación puede ser vista ciertamente como el *locus* de una *tensión*, que instala una dinámica muy importante y constitutiva de la especificidad de la democracia liberal como una nueva forma política de la sociedad. Es necesario remarcar la lógica de la constitución democrática del pueblo, de la inclusión de los derechos y de la igualdad en las prácticas sociales, para subvertir con ello la tendencia al universalismo abstracto, que es inherente al discurso liberal. La articulación con la lógica liberal nos permite sin embargo poner en tela de juicio también constantemente —a través de la referencia a la “humanidad” y del uso polémico de los “derechos humanos”— las formas de exclusión que están necesariamente inscriptas en la práctica política de la instalación de los derechos [de la ciudadanía] y de la definición del “pueblo” que va a ejercer el gobierno¹². A pesar de la naturaleza en última instancia contradictoria de las dos lógicas, su articulación tiene entonces consecuencias muy positivas, y no hay motivo para compartir el veredicto pesimista de Schmitt con respecto a la democracia liberal. De todos modos, no deberíamos ser tampoco demasiado optimistas sobre las expectativas de esta democracia. Nunca es posible una resolución o equilibrio final entre aquellas dos lógicas

¹² Yo he adelantado un argumento similar acerca de la tensión que existe entre la articulación de la lógica liberal de la diferencia y la lógica democrática de la equivalencia en mi discusión de Schmitt en: *The return of the Political*, London, 1993, capítulos 7 y 8 ; ed. esp.: *El Retorno de lo Político*, Paidós, Barcelona, 1999.

conflictivas, y solamente pueden existir negociaciones temporarias, pragmáticas, inestables y precarias de la tensión entre ambas. La política democrático-liberal consiste, de hecho, en el proceso constante de negociación y renegociación de esta paradoja constitutiva, a través de diferentes articulaciones hegemónicas.

La democracia deliberativa y sus deficiencias

Las reflexiones de Schmitt sobre el momento necesario de clausura que supone la lógica democrática, tienen importantes consecuencias también para otro debate: el debate acerca de la naturaleza del consenso que puede obtenerse en una sociedad democrático-liberal. En este debate están en juego varios asuntos que quiero examinar a continuación.

Una de las implicaciones del argumento presentado más arriba es la imposibilidad de establecer un consenso racional sin exclusión. Esto trae aparejado varios problemas para el modelo de la política democrática que ha recibido recientemente bastante atención bajo el nombre de “democracia deliberativa”. El objetivo de los teóricos que defienden las diferentes versiones de tal modelo es sin duda encomiable. Contra la concepción de la democracia basada en los intereses, la cual se inspira en la economía y es escéptica con respecto a las virtudes de la participación política, ellos quieren introducir cuestiones de moralidad y de justicia en la política, y consideran a la ciudadanía democrática de una manera diferente. Sin embargo, al considerar a la razón y a la argumentación racional en vez del interés y la sumatoria de preferencias como el asunto central de la política, ellos rempazan simplemente el modelo económico por un modelo moral y con esto –aunque por un camino diferente– pierden otra vez la especificidad de lo político. En su intento de superar las limitaciones del pluralismo de los grupos de interés, la teoría de la democracia deliberativa nos proporciona un ejemplo significativo de la tesis de Schmitt, según la cual: “el pensamiento liberal evade o ignora sistemáticamente el estado y la política, y en su lugar se mueve recurrentemente en una típica polaridad entre dos esferas heterogéneas, a saber: entre la ética y la economía, la cultura y los negocios, o la educación y la propiedad”¹³.

¹³ Carl Schmitt, *The Concept of the Political*, trans. George Schwab, New Brunswick, 1976, p. 70. (Controlamos las citas con la edición alemana: *Der Begriff des Politischen*, Text von 1932, Dunkel & Humboldt, Unveränderte Nachdruck der 1963

Ya que no puedo examinar aquí todas las diferentes versiones de la democracia deliberativa, me concentraré en el modelo desarrollado por Habermas y sus seguidores. Hay por cierto varias diferencias entre los defensores de este nuevo paradigma. Pero existen también suficientes convergencias entre ellos para afirmar que ninguno puede manejarse adecuadamente con la paradoja de la política democrática¹⁴.

Según Seyla Benhabib el mayor desafío con el que se enfrenta la democracia es el de cómo reconciliar la racionalidad con la legitimidad o, para plantearlo de una manera diferente, la cuestión crucial que ella tiene que resolver es la de hacer compatible la expresión del bien común con la soberanía del pueblo. Dicha autora enuncia de esta manera la respuesta ofrecida por la democracia deliberativa:

La legitimidad y la racionalidad con respecto a los procesos de la toma de decisiones colectivas en una constitución política democrática pueden ser alcanzadas si, y sólo si, las instituciones de esta constitución política y la trama de sus relaciones están ordenadas de tal manera que, a lo que es considerado de interés común de todos, es lo que resulta del proceso de la deliberación colectiva llevada a cabo de manera racional y equitativa entre individuos libres e iguales¹⁵.

En esta concepción la base de la legitimidad de las instituciones democráticas deriva del hecho de que, aquellos que plantean pretensiones de poder obligatorio, lo hacen en la presunción de que sus decisiones representan un *punto de vista imparcial*, el cual expresa equitativamente *el interés de todos por igual*. Para que esta presuposición pueda satisfacerse, aquellas decisiones deben ser el resultado de un apropiado proceso de deliberación pública que se ajuste a los procedimientos del modelo habermasiano del discurso. La idea básica de este modelo es que:

Solamente pueden ser consideradas como válidas aquellas normas, es decir reglas generales de acción y ordenamientos institucionales, que hayan sido

erschienenen Auflage, Berlin, 1979, JDZ). Trad. cast.: *El Concepto de lo Político*, Folios, Buenos Aires, 1984, p. 68.

¹⁴ Para una crítica del modelo rawlsiano y de su incapacidad para reconocer la naturaleza *política* de la discriminación que establece entre pluralismo “simple” y “razonable”, cfr.: Chantal Mouffe, “Democracy and Pluralism: A Critique of the Rationalist Approach”, *Cardozo Law Review* 16, 5, March 1995.

¹⁵ Seyla Benhabib, “Deliberative Rationality and Models of Democratic Legitimacy”, *Constellations*, 1, 1, April 1994, p. 30.

acordadas por todos los afectados por las consecuencias de los mismos, y siempre que tal acuerdo hubiera sido alcanzado como resultado de un proceso de deliberación que tenga las siguientes características: a) la participación en una deliberación de estas características está regida por las normas de igualdad y simetría; todos tienen la misma oportunidad de iniciar actos de habla, de cuestionar, de interrogar y de abrir un nuevo debate;

b) todos tienen derecho a cuestionar los tópicos fijados para la conversación;

c) todos tienen derecho a iniciar argumentos reflexivos acerca de las propias reglas del procedimiento del discurso y acerca de la manera como ellas son aplicadas, o llevadas a cabo. No existe *prima facie* ninguna regla que limite la agenda, o la conversación, ni la identidad de los participantes en tanto cada persona o grupo excluido pueda mostrar justificadamente que ellos están afectados de manera relevante por la norma propuesta que está en discusión¹⁶.

Examinemos más de cerca este modelo de democracia deliberativa. En su intento de fundamentar la legitimidad en la racionalidad, estos teóricos tienen que distinguir entre el mero acuerdo y el consenso racional. Esta es la razón por la que aseveran que el proceso de la discusión pública debe cumplir con las condiciones del discurso ideal. Esto establece los valores del procedimiento que son: imparcialidad e igualdad, apertura, carencia de coerción y unanimidad. La combinación de estos valores en la discusión garantiza que su resultado será legítimo, puesto que producirá intereses generalizables, sobre los cuales todos los participantes pueden estar de acuerdo.

Los habermasianos no niegan, por supuesto, que haya obstáculos para la realización del discurso ideal, pero estos obstáculos son concebidos como meramente *empíricos* y son explicados por el hecho de que es poco probable, dadas las limitaciones prácticas y empíricas de la vida social, que nosotros seamos alguna vez capaces de dejar completamente de lado nuestros intereses particulares para coincidir con nuestro propio yo racional universal. Esta es la razón por la cual la situación ideal de habla es presentada como una idea regulativa.

Si nosotros aceptamos en cambio la concepción schmittiana de las relaciones de inclusión-exclusión, como necesariamente inscriptas en la constitución política del “pueblo” –el sujeto que se requiere para el ejercicio

¹⁶ Ibid., p. 31.

de la democracia— entonces tendremos que reconocer que los obstáculos para la realización de la situación ideal de habla —y para el consenso sin exclusión al que ella daría lugar— están inscriptos en la lógica de la propia democracia. Es claro que la deliberación pública de todos, libre y sin coacciones, sobre los temas de interés común, va en contra del requisito democrático de la delimitación de una frontera entre “nosotros” y “los otros”. Podríamos decir, empleando ahora una terminología derridiana, que la propia condición de posibilidad del ejercicio de la democracia constituye simultáneamente la condición de imposibilidad de la legitimidad democrática tal como es comprendida por la teoría de la democracia deliberativa. En una sociedad democrático-liberal el consenso es —y será siempre— la expresión de una hegemonía y la cristalización de relaciones de poder. La frontera entre lo que está, y lo que no está legitimado, tal como se establece mediante este consenso, es una frontera política, y por esta razón debería seguir siendo impugnabile. El negar la existencia de un tal momento de clausura y de exclusión, y el presentar dicha frontera como dictada por la racionalidad o la moralidad, significa naturalizar lo que debiera percibirse como una articulación hegemónica contingente y temporaria del “pueblo” a través de un régimen particular de inclusión-exclusión. El resultado de una tal operación es el reificar la identidad del pueblo, reduciéndolo a una de sus múltiples posibles formas de identificación.

El pluralismo y sus límites

Al postular la disponibilidad de un consenso sin exclusión, el modelo de la democracia deliberativa es incapaz de concebir de manera adecuada el pluralismo democrático-liberal. Uno podría indicar por cierto cómo, tanto en Rawls como en Habermas —para mencionar a los dos autores más representativos de esta tendencia— la condición real para la creación del consenso es la eliminación del pluralismo de la esfera pública¹⁷. De ahí la incapacidad de la democracia deliberativa para proveer una refutación convincente de la crítica schmittiana del pluralismo liberal. Esta

¹⁷ Esto tiene lugar, por supuesto, de diferentes maneras en ambos autores. Rawls relega el pluralismo a la esfera privada, mientras que Habermas lo oculta, por así decirlo, fuera de la esfera pública, mediante los procedimientos de la argumentación. En ambos casos, sin embargo, el resultado es el mismo: la eliminación del pluralismo de la esfera pública.

crítica es la que voy a examinar a continuación, para ver cómo se podría responder a la misma.

La tesis más conocida de Schmitt es la que pone el criterio de lo político en la distinción amigo-enemigo. Es cierto que para él lo político “solamente puede ser entendido en el contexto de la posibilidad, desde siempre presente, del agrupamiento amigo-enemigo”¹⁸. A menudo se lo ha criticado, además, por descuidar el lado de la amistad en el tratamiento de su oposición amigo-enemigo, pero ello es debido a la manera como dicha tesis ha sido generalmente interpretada. En sus observaciones sobre la homogeneidad podemos encontrar, sin embargo, varias indicaciones sobre la manera como debería ser considerado este agrupamiento, y esto tiene importantes implicaciones para su crítica del pluralismo.

Retornemos a la idea de que la democracia requiere una igualdad política derivada de la participación en una sustancia común; esto es lo que Schmitt quiere decir, como ya hemos visto, al sostener la necesidad de la homogeneidad. Yo he subrayado en tal sentido la necesidad de trazar una frontera entre el “nosotros” y los “otros”. Pero podemos examinar también esta cuestión centrándonos en el “nosotros”, y en la naturaleza del vínculo que une a sus componentes. La afirmación de que la condición de posibilidad de un “nosotros” es la existencia de la contraposición con “los otros” no agota por cierto la determinación del sujeto. Entre los componentes del “nosotros” se pueden establecer diferentes formas de unidad. Esto no es seguramente lo que creía Schmitt, ya que según su punto de vista la unidad solamente puede existir bajo el modo de la identidad. Pero es aquí precisamente donde reside el problema de su concepción. Es conveniente examinar en consecuencia, tanto las fortalezas como debilidades de su argumentación.

Al afirmar la necesidad de la homogeneidad en una democracia, Schmitt nos está queriendo decir cual es la clase de vínculo que se requiere para que una comunidad política democrática pueda existir. En otras palabras, está analizando con esto la naturaleza del vínculo de la “amistad” que define el “nosotros” en una democracia. Esta es para él, por supuesto, una manera de tomar posición contra el liberalismo por no reconocer la necesidad de tal forma de comunidad y por defender el pluralismo. Su punto de vista de que el modelo liberal del pluralismo de grupos de interés, que

¹⁸ Carl Schmitt, *The Concept of the Political*, p. 35; ed. cast. p. 23, cfr. también: p. 32-33.

postula un acuerdo meramente procedimental, no puede asegurar la cohesión de una sociedad liberal, está sin lugar a dudas en lo correcto. Semejante visión de una sociedad pluralista es ciertamente inadecuada. El liberalismo transpone simplemente al dominio público la diversidad de los intereses ya existentes en una sociedad, y reduce el momento político al proceso de negociación entre intereses, independientemente de su expresión política. En tal modelo no hay lugar para una identidad común de los ciudadanos democráticos; la ciudadanía es reducida a un estatuto legal, y el momento de la constitución política del pueblo queda excluido. La crítica schmittiana de tal tipo de liberalismo es convincente, y es interesante señalar que en esto concuerda con lo que dice Rawls cuando rechaza el modelo de “modus vivendi” para la democracia constitucional por cuanto es muy inestable y siempre propenso a la disolución, y cuando declara que la unidad que produce este modelo es insuficiente.

¿Cómo podría ser comprendida entonces la unidad de una sociedad pluralista, una vez que se ha descartado la opinión que la fundamenta en una mera convergencia de intereses y en un conjunto neutral de procedimientos? ¿No se está pensando en algún otro tipo de unidad incompatible con pluralismo de las sociedades liberales? En este asunto la respuesta de Schmitt es, por supuesto, inequívoca: en una comunidad política democrática no hay lugar para el pluralismo. La democracia requiere la existencia de un *demos* homogéneo que excluye toda posibilidad de pluralismo. Esta es la razón por la cual, según su punto de vista, hay una contradicción insuperable entre el pluralismo liberal y la democracia. El único pluralismo posible y legítimo para él es un pluralismo de estados. Schmitt rechaza la idea liberal de un estado mundial y afirma que el mundo político no es un universo, sino un “pluriverso”. En su concepción: “debido a su propia naturaleza, la entidad política no puede ser universal en el sentido de abarcar a toda la humanidad y al mundo entero”¹⁹.

En *El Concepto de lo Político* –al enfocar el tipo de pluralismo defendido por la escuela pluralista de Harold Lasky y de G.D.H. Cole– argumenta Schmitt que el estado no puede ser considerado como una asociación más entre otras, como si estuviera en el mismo nivel que una iglesia o un sindicato. Contra la teoría liberal, que pretende transformar al estado en una asociación voluntaria mediante la teoría del contrato social, él nos insta a reconocer que la entidad política es algo diferente y más decisivo.

¹⁹ Ibid. p. 53; ed. cast. p. 49-50.

Negar esto equivale a negar lo político: “Solamente cuando no ha sido comprendida o tomada en consideración la esencia de lo político es posible situar a la asociación política de manera pluralista en el mismo nivel que las asociaciones religiosas, culturales, económicas, u otras, y permitir que entre en competencia con ellas”²⁰.

Algunos años más tarde, en su importante artículo: “Ética del Estado y Estado Pluralista”, al discutir nuevamente con Lasky y Cole, hace notar que la actualidad de la teoría pluralista de estos autores proviene del hecho de que ella se corresponde con las condiciones empíricas existentes en la mayoría de las sociedades industriales. La situación corriente es tal que: “el estado aparece de hecho como ampliamente dependiente de los grupos sociales, en algunos casos como sacrificado *para*, y en otros como resultado *de* sus negociaciones, en todos los caso como un objeto de compromiso entre los poderosos grupos sociales y económicos, un agregado de factores heterogéneos, partidos políticos, monopolios, sindicatos, iglesias, etc....”²¹. De esta manera debilitado, el estado se convierte en una suerte de banco de compensaciones, en un árbitro entre facciones en pugna. Reducido a una función puramente instrumental, no puede ser objeto de lealtad y pierde su función ética y la capacidad de representar la unidad política del pueblo. Si bien deplora esta situación, Schmitt admite sin embargo que, por lo menos en lo que concierne a su diagnóstico empírico, los pluralistas están en lo cierto. En su opinión, el interés de la teoría pluralista reside en: “la valoración, tanto del poder empírico concreto de los grupos sociales, como de la situación empírica, tal como ella es determinada por la manera en que los individuos pertenecen a varios de tales grupos sociales”²².

Hay que decir que Schmitt no siempre ve la existencia de partidos como absolutamente incompatible con un estado ético. En el mismo artículo parece incluso proclive a admitir por lo menos la posibilidad de cierta forma de pluralismo que no niega la unidad del estado. Pero luego rechaza enseguida esa posibilidad, declarando que llevaría inevitablemente al tipo de pluralismo que disuelve finalmente la unidad política:

²⁰ Ibid. p. 45; ed. cast. p. 41.

²¹ Carl Schmitt, “Staatsethik und pluralistischer Staat”, en *Kantstudien* 35,1,1930; version inglesa en *The Challenge of Carl Schmitt*, cap. 11, pp. 195-208.

²² Ibid., p. 195.

Si el estado se convierte en un estado pluralista de partidos, entonces la unidad del mismo podrá mantenerse solamente en la medida en que dos o más de los partidos acuerden reconocer premisas comunes. Esta unidad se apoya por consiguiente específicamente en la constitución reconocida por todos los partidos, la cual debe ser respetada sin condicionamientos como el fundamento común. La ética del estado se eleva por lo tanto a una ética constitucional. Una efectiva unidad del estado puede cimentarse entonces allí, en la constitución, dependiendo de la sustantividad, la inequívocidad y la autoridad de la misma. Pero puede darse también el caso de que la constitución decaiga al nivel de meras reglas de juego, que su ética de estado se convierta en una simple ética del juego limpio, y que finalmente, en una disolución pluralista de la unidad de la totalidad política, se llegue hasta el punto en que la unidad se reduzca a una aglomeración de alianzas cambiantes entre grupos heterogéneos. La ética constitucional decae entonces aún más, hasta el punto en que la ética del estado queda reducida a la proposición: *pacta sunt servanda*²³.

El falso dilema de Schmitt.

Pienso que Schmitt está en lo correcto al enfatizar las deficiencias del tipo de pluralismo que niega la especificidad de la asociación política, y estoy de acuerdo con su aseveración de que es necesario suprimir tal pluralismo para que el pueblo se pueda constituir políticamente. Pero no creo que esto nos deba obligar a negar la posibilidad de cualquier forma de pluralismo en la asociación política. La teoría liberal ha sido por cierto incapaz de proveer hasta ahora una solución convincente a este problema. Esto no significa de todos modos que dicho problema sea insoluble. Schmitt nos ha enfrentado de hecho con un falso dilema: por un lado una unidad del pueblo que requiere expulsar toda división y antagonismo fuera del *demos* —el exterior que se necesita si se quiere constituir la unidad; por otro lado, si algunas formas de división dentro del *demos* son consideradas legítimas, esto llevará inexorablemente a aquella clase de pluralismo que niega la unidad política y la existencia misma del pueblo. Como lo puntualiza Jean-François Kervégan: “para Schmitt, o bien el estado impone su ordenamiento y su racionalidad a una sociedad civil caracterizada por el pluralismo, la competición y el desorden, o, como es el caso en la democracia liberal, el

²³ Ibid.

pluralismo social vaciará a la entidad política de su significado y la retrotraerá a su *otro*, el estado de naturaleza”²⁴.

Lo que lleva a Schmitt a formular tal dilema es su manera de considerar la unidad política. Para él la unidad del estado debe ser una unidad concreta, ya dada y, por lo tanto, estable. Esto es verdadero asimismo en cuanto a su modo de comprender la identidad del pueblo: ella tiene que existir también como algo dado. Por esta razón su distinción entre “nosotros” y “ellos” no es realmente una construcción política; sino que se trata de un simple reconocimiento de fronteras preexistentes. Mientras rechaza la concepción pluralista, Schmitt es incapaz de situarse sin embargo en un terreno completamente diferente, por cuanto mantiene una visión de la identidad política y social como algo que es también empíricamente dado [al igual que el pluralismo que él rechaza]. De hecho su posición es finalmente contradictoria. Por un lado parece considerar seriamente la posibilidad de que el pluralismo pudiera dar origen a la disolución de la unidad del estado. Ahora bien, si esta disolución es una posibilidad *política* distintiva, ello implica también que la existencia de una tal unidad es en sí misma un hecho contingente que requiere una construcción política. Por otro lado, sin embargo, la unidad es presentada como un *factum* tan obvio que podría ignorarse la condición política de su producción. Solamente como resultado de esta estrategia puede hacer aparecer Schmitt a dicha alternativa de manera tan inexorable como él desea.

Lo que Schmitt más teme es la pérdida de los presupuestos comunes, y la consecuente destrucción de la unidad política que él ve como un peligro inherente al pluralismo de la democracia de masas. Existe ciertamente el peligro de que esto suceda y su admonición debería ser tomada seriamente. Pero ésta no es una razón para impugnar toda forma de pluralismo. Yo propongo rechazar el dilema de Schmitt, reconociendo al mismo tiempo su argumento a favor de la necesidad de cierta forma de “homogeneidad” en una democracia. El problema que nosotros encaramos se convierte entonces en cómo imaginar de una manera diferente aquello a lo que Schmitt se refiere con el término “homogeneidad”, a lo que yo propongo llamar más bien “comunalidad” (*commonality*), para enfatizar la diferencia con su concepción; cómo comprender una forma de

²⁴ Jean-François Kervégan, *Carl Schmitt et Hegel. Le politique entre métaphysique et positivité*, Paris 1992, p. 259.

“comunalidad” suficientemente fuerte para instituir un *demos*, pero sin embargo compatible con ciertas formas de pluralismo: religioso, moral y cultural, así como con un pluralismo de partidos políticos. Este es el desafío que nos vemos forzados a enfrentar al comprometernos con la crítica de Schmitt, el cual es verdaderamente crucial, porque lo que está en juego aquí es la propia formulación de una comprensión pluralista de la ciudadanía democrática.

No pretendo obviamente dar la solución en los límites de este capítulo, pero me gustaría sugerir algunos lineamientos para la reflexión. A fin de ofrecer una respuesta diferente, decididamente no schmittiana, al problema de la compatibilidad del pluralismo y la democracia liberal se requiere, según mi punto de vista, poner en cuestión toda idea de “pueblo” como algo ya dado y con una identidad sustantiva. Lo que necesitamos hacer es precisamente lo que Schmitt no ha hecho: después de haber reconocido que la unidad del pueblo es el resultado de una construcción política, necesitamos explorar todas las posibilidades lógicas que la articulación política envuelve. Una vez que la identidad del pueblo —o más bien sus múltiples posibles identidades— ha sido considerada en la forma de una articulación política, es importante subrayar entonces que, si se trata de una articulación efectivamente *política*, y no del mero reconocimiento de diferencias empíricas, una tal identidad debe ser vista como *resultado* del proceso político de articulación hegemónica. La política democrática no se reduce al momento en que el pueblo, ya enteramente constituido, ejerce su soberanía. El momento de la soberanía es indisoluble de la verdadera lucha por la definición del pueblo y por la constitución de su identidad. Una tal identidad, sin embargo, no puede estar nunca enteramente constituida, y solamente puede existir a través de múltiples formas rivales de *identificación*. La democracia liberal presupone precisamente, como constitutivo, el reconocimiento de este intersticio vacío entre el pueblo y sus varias identificaciones. De ahí la importancia de dejar este espacio de desacuerdo siempre abierto, en vez de tratar de llenarlo mediante la institucionalización de un consenso supuestamente “racional”.

Al concebir de esta manera la política democrático-liberal, estamos reconociendo la visión de Schmitt sobre la distinción entre el “nosotros” y “los otros”, por cuanto esa lucha por la constitución del pueblo tiene lugar siempre dentro de un campo conflictivo, e implica la existencia de fuerzas rivales. No hay por cierto articulación hegemónica sin la determinación de una frontera, es decir, sin la definición de quienes son los “otros”. Podemos

comenzar a comprobar, en consecuencia, porqué tal régimen requiere el pluralismo. Sin una pluralidad de fuerzas rivales que intentan definir el bien común y pugnan por determinar la identidad de la comunidad, la articulación política del *demos* no podría tener lugar, y estaríamos, o bien en el terreno de una sumatoria de intereses, o en el de un proceso deliberativo que elimina el momento de la decisión. Es decir –como lo puntualiza Schmitt– estaríamos en el terreno de la economía o de la ética, pero no en el de la política.

No obstante, al considerar la unidad solamente como unidad sustantiva, y negar la posibilidad del pluralismo dentro de la asociación política, Schmitt no fue capaz de comprender que existía otra alternativa abierta para los liberales, la cual podía hacer viable la articulación entre liberalismo y democracia. Lo que él no podía concebir debido a los límites de sus planteamientos, lo consideró imposible. Como su objetivo era atacar al liberalismo, semejante jugada no resulta sorprendente, pero marca ciertamente los límites de su reflexión teórica.

A pesar de estas deficiencias, el cuestionamiento schmittiano del liberalismo es verdaderamente potente, revela varias debilidades de la democracia liberal y pone en primer plano su franja de ceguera. Estas deficiencias no pueden ignorarse. Si queremos elaborar una concepción de la sociedad democrática que sea convincente y digna de lealtad, dichas deficiencias tienen que ser tenidas en cuentas. Schmitt es un adversario de quien podemos aprender porque es posible replantear sus agudos puntos de vista; volviéndolos en su contra, podríamos usarlos para formular una mejor comprensión de la democracia liberal, que reconozca su naturaleza paradójica. Solamente si nos hacemos cargo del doble movimiento de inclusión-exclusión que conlleva la política democrática podremos manejar el desafío con el cual nos confronta hoy en día el proceso de la globalización.

Resumen

¿Por qué leer a Carl Schmitt en la actualidad? ¿Mantiene todavía su concepción de la política centrada en la distinción amigo-enemigo alguna pertinencia en nuestra era ‘pos-política’? ¿Tienen los demócratas liberales algo que aprender de su crítica del liberalismo? ¿Continúa siendo relevante su teoría de la soberanía en un mundo globalizado? Estas son algunas de las cuestiones que Chantal Mouffe plantea en este artículo.

La autora considera que los pensadores políticos deben estar dispuestos a comprometerse en la discusión con aquellos que han desafiado los dogmas fundamentales del liberalismo para poder proponer una concepción de la sociedad democrático-liberal que sea capaz de conseguir el apoyo activo de sus ciudadanos. Esto significa enfrentarse con algunas cuestiones perturbadoras, que generalmente son eludidas, tanto por los liberales como por los demócratas.

La intención de este artículo es contribuir a tal proyecto investigando la crítica de Carl Schmitt a la democracia liberal. Para poner sobre el tapete la pertinencia y actualidad de los cuestionamientos de Schmitt, el desarrollo del tema se organiza alrededor de dos tópicos que son considerados como centrales en la teoría política: las fronteras de la ciudadanía y la naturaleza del consenso democrático liberal

Abstract

Why should we read Carl Schmitt today? Does his friend-enemy conception of politics retain some pertinence in our “post-political” age? Do liberal democrats have something to learn from his critique of liberalism? Is his theory of sovereignty still relevant in a globalized world? These are some of the issues that Chantal Mouffe addresses in this article.

The author considers that political theorists, in order to put forward a conception of a liberal-democratic society capable to win the active support of its citizens, must be willing to engage with the arguments of those who have challenged the fundamental tenets of liberalism. This means confronting some disturbing questions, usually avoided by liberals and democrats alike.

The intention of this article is to contribute to such a project by scrutinizing Carl Schmitt's critique of liberal democracy. To bring to the fore the pertinence and actuality of Schmitt's questioning, the theme development is organized around two topics which are currently central in political theory: the boundaries of citizenship and the nature of liberal-democratic consensus.