

## Alteridad y Democracia: Aportes para una crítica radical al pluralismo liberal

Alterity and Democracy: Contributions for a radical critique of liberal pluralism

Guido Fabrizio Bovone\*

Fecha de Recepción: 30/03/2022

Fecha de Aceptación: 15/06/2022

**Resumen:** *El objetivo del presente artículo es poner en escena las críticas que la corriente de filosofía política denominada democracia radical ha elevado frente a la tradicional democracia liberal. Al mismo tiempo, se pretende proponer la incorporación del concepto de alteridad tal como lo restituye Judith Butler a partir de su lectura de Emmanuel Levinas, a fin de complementar los argumentos de la democracia radical. Este aporte, confío, nos ayudará a repensar las nociones básicas del pluralismo liberal y explorar así una nueva articulación del pluralismo que exceda los parámetros actuales.*

**Palabras clave:** *alteridad – pluralismo – liberalismo*

**Abstract:** *This article seeks to put focus on the critics that the philosophico-political tradition called radical democracy has sustained against the classical liberal democracy. At the same time, I propose to incorporate the concept of alterity, as Judith Butler brings back from her study of Emmanuel Levinas work, in order to complement the ideas of radical democracy. This input, I believe, will help us rethink the basic notions of liberal pluralism and therefore explore a new form of conceptualizing pluralism.*

**Keywords:** *Alterity – Pluralism – Liberalism*

---

\* Licenciado en Ciencia Política por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (FSoc-UBA) y Maestrando en Estudios Avanzados en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid (UCM). Número de ORCID: 0000-0003-3592-7394. Correo electrónico: [guidobovone@gmail.com](mailto:guidobovone@gmail.com).

Desde la caída del muro de Berlín, la discusión filosófico-política ha sentado irrevocablemente sus bases en el terreno de la democracia liberal<sup>1</sup>. Cualquier corriente, postura o argumento que se considere político, se ve obligado a inscribirse dentro del marco democrático si desea ser legítimo. Por ende, hoy más que nunca la democracia como la conocemos en occidente es disputada, en tanto ámbito y concepto, por las más diversas corrientes de filosofías políticas. Sin embargo, siguiendo las advertencias que nos plantea Chantal Mouffe en *El retorno de lo político*, a pesar de la aparente victoria total de esta forma liberal de democracia en occidente, la misma se sigue mostrando incapaz de responder a las demandas de un amplio conjunto de actores políticos. Nos dice Mouffe (1999), “los demócratas occidentales han quedado completamente desorientados ante la multiplicación de los conflictos étnicos, religiosos e identitarios que, de acuerdo con sus teorías, habrían debido quedar sepultados en un pasado ya superado” (p.11). De este modo, es necesario abocarse a las contribuciones que una crítica a la democracia liberal puede aportar para una mejor comprensión y realización de la democracia en su totalidad. De lo que se trata no es de buscar una alternativa a la democracia liberal, sino de repensar su concepción misma. En este sentido, son las autoras y los autores de la corriente de pensamiento que se conoce como la democracia radical, quienes más han aportado a la reconceptualización de las bases mismas de nuestra democracia. Al respecto, es precisamente Chantal Mouffe quien se erige como una referencia a la hora de pensar en las críticas a la democracia liberal, tanto a su individualismo como a su racionalismo universalista. Al mismo tiempo, la autora aborda la pregunta por el pluralismo dentro de la democracia liberal, abogando por la herencia y reafirmación de los efectos políticos concretos que este tiene, pero también por una reinterpretación de dicho concepto en pos de un pluralismo que exceda los márgenes del pensamiento liberal.

---

<sup>1</sup> Una versión preliminar del presente artículo ha sido presentada en el XV Congreso Nacional de Ciencia Política y XIV Congreso Nacional y VII Congreso Internacional sobre Democracia, *La Democracia en Tiempos de Desconfianza e Incertidumbre Global. Acción Colectiva y Politización de las Desigualdades en la Escena Pública*, organizado por la Sociedad Argentina de Análisis Político (SAAP) y la Universidad Nacional de Rosario.

Esto será lo que buscaré restituir en el presente artículo<sup>2</sup>. No obstante, si bien la autora provee una plataforma excepcional para plantear la pregunta por un pluralismo no liberal, considero que su propuesta deja aún espacios sin explorar.

En este sentido, considero que el concepto de alteridad de raigambre levinesiana podría realizar grandes aportes a la causa del pluralismo democrático. De modo de analizar cuáles pueden ser sus beneficios, me guiaré por los argumentos que nos presenta Judith Butler en torno a su relectura del concepto levinesiano de alteridad, haciendo foco particularmente en dos de sus obras, *Vida Precaria* y el más reciente *La fuerza de la no violencia*. Habiendo hecho esto, querría sopesar el aporte que este concepto puede realizar a las formas de democracia pluralista que nos plantea la democracia radical y analizar si, de este modo, la pregunta por un pluralismo que exceda al pluralismo liberal queda respondida.

### Críticas a la democracia liberal

Cualquiera que haya tenido aproximación a los postulados de la democracia radical conoce las críticas que esta establece a la democracia liberal. El individualismo, el racionalismo, la pretensión de universalidad y la forma de comprender su pluralismo inherente. Por lo general también, cualquiera que conozca la democracia radical sabe que su pretensión, lejos de abandonar la democracia liberal junto con sus instituciones, está

---

<sup>2</sup> Cabe destacar que, si bien el presente escrito se centra en la crítica de la democracia liberal que nos presenta Chantal Mouffe, existen notables divergencias incluso entre los representantes de aquella crítica. En este sentido, debemos mencionar al menos algunos de los debates dentro del campo de filosofía política que podría denominarse democracia radical. De este modo, Mouffe se aleja tanto de la reivindicación que hace Claude Lefort (1988) de la tradición del republicanismo cívico como de las lecturas y críticas que ofrece Jacques Rancière (2010) acerca de la democracia liberal. Al mismo tiempo, el campo de la democracia radical no queda agotado por las autoras aquí presentadas Chantal Mouffe y Judith Butler, ni por los mencionados Lefort y Rancière. Tan sólo a modo de reconocimiento debemos mencionar a algunas grandes figuras del pensamiento en post de radicalizar los conceptos de la democracia para superar el armazón conceptual de la democracia liberal, por ejemplo, William E. Connolly (1991), Seyla Benhabib (1996), Wendy Brown (2019), Ernesto Laclau (1987), Iris Marion Young (2000), Sheldon S. Wolin (2008) y C. B. Macpherson (1997). En el plano nacional, podemos mencionar a Lucia Wegelin (2014), Ezequiel Ipar (2014) y Gisela Catanzaro (2014), entre otros, como autoras y autores que se han dedicado a repensar los conceptos fundamentales de la democracia.

orientada a la recuperación de lo que de aquella se considera más valioso. Así, ubicándose como heredera de la liberal, la democracia radical busca repensar sus categorías para precisamente radicalizar la democracia ya existente y no encaminarse hacia sus afueras. En definitiva, la crítica radical a la democracia liberal gira en torno a cuatro grandes ejes.

En primer lugar, se ubica la crítica al racionalismo. La democracia radical se encarga de poner en cuestión los argumentos clásicamente racionalistas de la liberal. Para comprender esta postura típica del liberalismo político, debemos retrotraernos a los postulados de uno de los mayores exponentes del pensamiento racionalista, Immanuel Kant<sup>3</sup>. Partiendo de la primacía que este otorga a la facultad de la razón en su esquema de pensamiento, las reflexiones políticas que el autor nos presenta girarán todas sobre dicho concepto. Según Kant, si bien la capacidad de razonar es algo inherente a cada ser humano, la Razón misma a la que cada uno apela es no obstante una sola. Dicho de otro modo, Kant postula que la razón sigue siempre el mismo camino y conduce siempre a las mismas conclusiones. De aquí que, en sus textos más explícitamente políticos por ejemplo *Sobre la paz perpetua*, el argumento del autor para justificar un eventual consenso mundial al que serían capaces de llegar todos los seres humanos se base en el principio de una razón universal. Si, como parece decir Kant, todos estuvieran dispuestos a abandonar sus instintos e impulsos no racionales y se dispusieran a respetar los preceptos que la razón les indica, el consenso universal no tardaría en llegar y la paz perpetua se alcanzaría fácilmente.

---

<sup>3</sup> Si bien puede pensarse en Kant como un buen representante de la lógica de liberalismo político en cuestión, el mismo no agota la heterogeneidad propia de aquella tradición de pensamiento, siendo su mención tan sólo un ejemplo ilustrativo. En paralelo habría que ubicar a la tradición liberal-republicana cuyas conceptualizaciones del liberalismo político, y del racionalismo en particular, varían notablemente de las kantianas. Al mismo tiempo, es importante reconocer la herencia que de ambas tradiciones se presenta en los debates más contemporáneos acerca de la democracia liberal en los nombres de, por ejemplo, John Rawls (1995) con su teoría de la democracia normativa y Jürgen Habermas (2010) con su lógica consensualista de la misma. Aunque en este sentido también habría que destacar ciertas divergencias dentro de los debates contemporáneos, siendo imposible asimilar a dichas figuras con demás referentes como Ronald Dworkin (2006) o Joseph Raz (2013), entre otros.

Este es precisamente el presupuesto que opera por detrás de la lógica consensual del racionalismo liberal. Partiendo de la concepción de que todos poseemos una característica común, la razón, capaz de guiar nuestras acciones y orientarlas en el mismo sentido, el consenso pareciera ser fácilmente alcanzable. De hecho, en esta noción prima la idea de que el fallo en lograr el consenso se debe siempre y únicamente a una falta de voluntad, malicia o ignorancia. Así, la posibilidad de una postura existencial radicalmente diferente queda por completo anulada. Del mismo modo se anula la decisión en sí misma, en tanto que si lo único que debemos hacer es apelar a la razón y la razón funciona dando tan sólo una única respuesta posible, algo así como una decisión propiamente dicha resulta imposible en cualquier instancia. No existe, por ende, posibilidad de disenso. Al menos no de forma legítima. Este es el diagrama básico de racionalismo del pensamiento político liberal.

En la latitud opuesta se ubica la democracia radical. Tomemos como ejemplo los planteos que Mouffe establece en su ya mencionada obra *El retorno de lo político*. A lo largo de la misma, la autora se encarga de recuperar la noción de conflicto que la democracia liberal pretende olvidar. Mejor dicho, Mouffe parte de la acusación al liberalismo político de utilizar la dicotomía público/privado como medio fundamental para la exclusión del conflicto del ámbito público, restringiéndolo al ámbito de lo privado. De este modo queda configurado precisamente el pluralismo liberal, para el cual es posible la aceptación de un otro, y por ende el consenso, únicamente en la medida en que las posturas problemáticas para las cuales el consenso es imposible sean relegadas al ámbito privado. Así, el conflicto siempre presente en las sociedades se oculta bajo la categoría de lo privado, y el aparentemente universal consenso público se erige. De esta negación del conflicto surge la voluntad de su restitución que denota la democracia radical. La autora en cuestión se encarga de volver a poner al conflicto en el centro de la escena pública, momento en el cual establece su ya famosa distinción entre la política y lo político, es decir entre la política liberal entendida como una mera discusión racional con un consenso final asegurado, y la discusión misma de posturas existenciales radicalmente distintas que constituye lo político.

En este punto, la influencia de Carl Schmitt y de sus críticas al liberalismo resultan ineludibles. Al igual que este, la pretensión de Mouffe es recuperar el conflicto de su abandono liberal. Sin embargo, y este es un punto importante de diferencia con el autor alemán, como aclaramos al comienzo de esta exposición el interés de la autora no es proponer una plataforma política externa a la democracia liberal sino, por el contrario, fortalecer la democracia liberal reinterpretándola en términos de una democracia radical cuyo fundamento se corra del supuesto consenso racionalista y se ubique en la canalización vía institucional del antagonismo, es decir, en lo que Mouffe denomina el modelo agonista. Es contra la pretensión y la creencia en la posibilidad de anular el conflicto que escribe Mouffe en pos de la democracia. “En esas actitudes, el pensamiento político de inspiración liberal-democrática revela su impotencia para captar la naturaleza de lo político” (Mouffe, 1999, p.12), nos dice la autora haciendo referencia al carácter necesariamente conflictivo con el que debe comprenderse lo político y que el liberalismo pretende olvidar. Aún más, la autora nos advierte que esta obliteración liberal del conflicto es una “ceguera que puede tener graves consecuencias para el futuro de las instituciones democráticas” (Mouffe, 1999, p.12). De ahí la necesidad de repensar las categorías fundamentales del liberalismo, tarea por la que aboga la democracia radical, a fin de proteger las instituciones que la democracia liberal dio a luz y cuyo valor sigue siendo hoy en día inestimable. Nos dice la autora, “al modelo de inspiración kantiana de la democracia moderna hay que oponer otro, que no tiende a la armonía y a la reconciliación, sino que reconoce el papel constitutivo de la división y el conflicto” (Mouffe, 1999, p.20). Estas son precisamente la crítica al racionalismo de la democracia liberal y la propuesta de la democracia radical.

Por otra parte, en el mismo texto de Mouffe *El retorno de lo político*, podemos también rastrear las críticas de la democracia radical a la liberal en torno a su concepción individualista de lo político. De hecho, la autora nos dice muy expresamente que si bien es cierto que el individualismo atomista propio del liberalismo político clásico fue fundamental para la instauración de la democracia liberal tal como la conocemos desde comienzos de la modernidad, también lo es el hecho de que hoy en día dicha

concepción resulta insatisfactoria. Así, esta nos dice que “para desarrollar soluciones a los problemas que encaran hoy en día las democracias liberales y para suministrar una articulación efectiva entre metas socialistas y los principios de la democracia liberal, es menester trascender el marco del individualismo” (Mouffe, 1999, p.136). Por ende, del mismo modo que al plantear su crítica al consenso racionalista liberal, el objetivo de la democracia radical de Mouffe se centra en aportar las críticas conceptuales necesarias no para abandonar la democracia liberal, sino para reconvertirla. Vale la pena esta aclaración, porque el interés de la autora no es borrar la tradición y prácticas actuales de respeto al individuo y sus derechos personales, así como tampoco lo es un retorno a una concepción premoderna de comunidad en la que la figura del individuo no tendría lugar alguno. Por el contrario, ella pretende sostener la categoría de individuo como parte fundamental de su concepción de democracia. No obstante, la tarea entonces está en reinterpretar el concepto de individuo de manera que no se mantenga restringido por los parámetros liberales. Así, el objetivo puntual de la autora se ubica en,

Teorizar lo individual, no como una mónada, un yo «sin trabas» que existe con anterioridad a, e independencia de, la sociedad, sino como constituido por un conjunto de «posiciones subjetivas», inscritas en una multiplicidad de relaciones sociales, miembros de diversas comunidades y participantes en una pluralidad de formas colectivas de identificación. (Mouffe, 1999, p.136).

En este sentido, podemos corroborar una cercanía entre los planteos de Mouffe y los que expone Judith Butler en su más reciente obra, *La fuerza de la no violencia*. En el mismo, la autora estadounidense se encarga de plantear sus críticas a la noción contractualista de individuo, así como al individualismo liberal de forma más amplia.

Según Butler, el individualismo liberal parte de la premisa de que el individuo originario, que por su parte siempre se representa como un hombre ya maduro, es un ser no sólo aislado sino más interesantemente independiente. Así, esta es su característica definitiva, a saber, la falta total de dependencia de cualquier exterioridad sea esta

humana o ambiental. “La dependencia se eliminó del retrato del hombre originario” (Butler, 2020, p.53). Ahora bien, al poner en duda aquella ficción del ser humano en tanto individuo absolutamente independiente, la autora busca trastocar los fundamentos del individualismo mismo, proponiendo una concepción en la que la constitución identitaria del individuo depende ya desde sus orígenes de una comunidad, de un contexto. En este sentido, Butler (2020) argumenta, “nadie nace como individuo; si alguien se convierte en individuo a lo largo del tiempo, ella o él no escapan a la condición fundamental de dependencia en el curso de ese proceso” (p.56). Al hacerlo, rompe el atomismo clásico del liberalismo político instalando una noción de interrelación inherente incluso a cada identidad particular, logrando mantener así el individualismo liberal pero reinterpretado. De este modo, la independencia del liberalismo no es más que la ficción de una autosuficiencia cuya realidad no tiene sustento. El concepto de interdependencia es el que cobra centralidad a la hora de repensar una forma de individualismo que trascienda los parámetros liberales. El individualismo por el que Butler aboga sería uno que reconozca al individuo no como un átomo independiente desde su origen sino por el contrario constantemente en relación con un otro, en un vínculo de interdependencia que es formativo de su identidad misma.

Se trastoca de este modo, junto con el concepto liberal de individuo, su correspondiente noción de igualdad. Para la autora, la tarea consiste en comprender la igualdad de cada individuo como inscrita en un marco social que lo engloba, marcado por las relaciones de interdependencia que el individuo denota tanto con otros como con su entorno. La autora nos dice que se trata de “formular la igualdad sobre la base de las relaciones que definen nuestra duradera experiencia social” (Butler, 2020, p.61). De este modo, según Butler, la única vía para alcanzar la necesaria igualdad por la que aboga el liberalismo político es precisamente rechazando las premisas individualistas de aquel. Si queremos establecer una verdadera situación de igualdad social, debemos primero aceptar nuestra interdependencia inherente y constitutiva en tanto individuos. Este razonamiento puede reconducirnos rápidamente a los argumentos de Mouffe,

quien al cuestionar el individualismo liberal plantea también la necesidad de comprender al individuo particular dentro de y constituido por una comunidad. De hecho, a partir de este razonamiento la autora arriba a una nueva propuesta de derechos, en donde vemos el verdadero potencial de la filosofía política de la democracia radical. Así, Mouffe dice que,

Las ideas de derechos sociales, por ejemplo, han de ser abordadas en términos de «derechos colectivos» adscritos a comunidades específicas. Precisamente a través de su inscripción en relaciones sociales específicas es como un agente social tiene garantizados sus derechos, no como individuo fuera de la sociedad. (1999, p.136).

Ambas críticas trabajadas ya, a saber, al racionalismo y al individualismo, basan, sin embargo, sus fundamentos en una transversal necesidad de reinterpretación del universalismo liberal. No sólo en las pretensiones de universalidad del racionalismo, las cuales resultan evidentes a partir del modo en que se entiende a la razón misma como un componente que atraviesa toda humanidad y que al mismo tiempo es única e indivisible, sino también en aquella universalidad del individuo liberal, el cual es individuo en la medida en que se lo considera igual a los demás o, mejor dicho, que es igual a los demás siempre y cuando sea exactamente un individuo. De este modo, el liberalismo político se encuentra plagado de codicia universal. Permítanme aclarar este punto.

La pretensión de universalidad sobre la que se erige el racionalismo liberal no deja lugar a dudas. En la medida en que se considera a la Razón como un único elemento al que cada individuo puede apelar, la universalidad se adquiere en tanto unicidad. Si bien todos y cada uno de los seres humanos poseemos la facultad de la razón, esta última es única. Así, si tenemos en cuenta también el principio de no contradicción, ley por la que batalla constantemente toda lógica, vemos como todos los individuos terminan siempre adscribiendo a una misma razón, la cual por ende se vuelve universal.

Por su parte, la búsqueda de universalidad de la concepción liberal del individuo resulta más esquiva. No obstante, la clave de la cuestión se encuentra en el hecho de que, para el individualismo liberal, al menos de forma abstracta, todos los individuos son considerados iguales entre sí. Esta premisa, que por otra parte no debemos olvidar funda la democracia liberal tal como la conocemos y nos ofrece gran cantidad de los derechos elementales de todo aquello que consideramos justicia social, sirve también para establecer una universalidad en los planteos liberales respecto al individuo. Si cada individuo es igual a los demás, cada uno de estos en tanto átomos que componen el cuerpo social pueden comprenderse de manera aislada por igual. No es necesaria ninguna comprensión del individuo particular, ya que cualquiera es ejemplo suficiente para comprender a los demás.

Ahora bien, como he restituido, la intención de la democracia radical no es abandonar la democracia liberal junto con todos sus conceptos. En este punto, se ve la importancia de esta aclaración. De hecho, por ejemplo, abandonar el concepto universalista de igualdad entre todos los individuos que nos ofrece el liberalismo político sería dar por tierra a la extensa línea de derechos que se han conseguido a lo largo de la historia de la democracia liberal, lo cual sería una tarea contraria a cualquiera cuyo objetivo sea cifrable dentro del eje de la democracia radical. Por ende, la pretensión de la crítica al universalismo liberal es evidentemente otra. Veamos lo que nos dice Mouffe al respecto,

Lo que aquí está en juego no es el rechazo del universalismo a favor del particularismo, sino la necesidad de un nuevo tipo de articulación entre lo universal y lo particular. (...) Sin volver a una posición que niega la dimensión universal del individuo y sólo deja espacio al puro particularismo -que es otra forma del esencialismo-, tiene que ser posible concebir la individualidad como constituida por la intersección de una multiplicidad de identificaciones e identidades colectivas que constantemente se subvierten unas a otras. (1999, p.137).

De lo que se trata es, entonces, de repensar la forma en la que se comprende el universalismo mismo. Esto conlleva, como bien nos dice Mouffe, cuestionar el modo en que se articulan lo universal y lo particular, de forma similar a como se repiensa la articulación entre el individuo y lo social. La crítica al universalismo liberal que postula la democracia radical se asocia entonces con una pregunta por el carácter mismo de lo universal. ¿Podemos, o debemos, comprender lo universal como libre de conflicto? Más aún, ¿podemos comprenderlo como libre de contradicciones y siempre igual a sí mismo? Estas son las cuestiones que la democracia radical plantea en torno al universal. Se trata, claro está, de una crítica que abreva de la crítica al esencialismo metafísico, propia de cierto campo de la filosofía. De hecho, la propia Mouffe lo admite diciendo que,

Esas cuestiones sólo se pueden formular a partir de una perspectiva teórica que se alimente de la crítica del esencialismo, que es el punto de convergencia de corrientes teóricas tan diversas como las del segundo Wittgenstein, Heidegger, Gadamer o Derrida. (1999, p.14).

Por ende, podemos suponer que la crítica al universalismo liberal es, fundamentalmente, una crítica a la forma metafísica de comprender lo universal.

Hemos repasado así brevemente las críticas que la democracia radical esgrime contra la democracia liberal. El racionalismo, individualismo y la transversal pretensión de universalidad de esta última han sido los focos del ataque. No obstante, es imposible eludir el problema de una propuesta superadora. Así, si bien los argumentos que nos presentan tanto Mouffe como Butler resultan demoledores para las interpretaciones del liberalismo político, la propuesta propia de la democracia radical resulta por momentos escueta o poco delineada. Mouffe, por ejemplo, es más que convincente en su intento de rescatar al conflicto del olvido liberal. Sin embargo, a la hora de delinear la estructura de una democracia pluralista por la que ella aboga, parece inclinarse demasiado en una

respuesta ya provista con anterioridad, precisamente, por el liberalismo político. Si la propuesta radical de Mouffe para la instauración de una democracia pluralista se centra únicamente en la canalización del conflicto por medio de las instituciones políticas ya existentes, por su parte heredadas de la democracia liberal, ¿cuál es realmente la diferencia con el pensamiento político liberal? Por supuesto que la adopción del conflicto y su instauración como eje central de la conceptualización y acción políticas ha de acarrear una seria mutación en nuestra comprensión de la democracia. Pero ¿es esto suficiente para exceder los límites de la democracia liberal? ¿En qué medida y de qué modo la resolución institucional del conflicto de la democracia radical se distancia del mismo procedimiento presente en la democracia liberal? Incluso surge la duda de cuán novedosa es realmente la interpretación y el rol del conflicto que nos ofrece Mouffe. Si bien sus críticas al liberalismo político hacen pie sobre ciertas escuelas de dicha corriente de pensamiento, como por ejemplo en el liberalismo político de raigambre kantiana, también es cierto que existen otros autores del liberalismo político para los que las críticas de la democracia radical en torno al tratamiento del conflicto no son tan fácilmente desplegadas. Estamos pensando por ejemplo en Thomas Hobbes, para quien el conflicto no ha de solucionarse a partir del diálogo y la conducta racional, sino tan sólo ha de ser contenido por la fuerza del Estado. ¿Cuán distante es realmente la propuesta institucional de Mouffe de esta versión del liberalismo político? Es cierto que la autora discute, no tanto con el pensamiento político liberal clásico, sino con las reversiones que de este han surgido en años más recientes. Así, los principales oponentes contra los que apunta en *El retorno de lo político* son John Rawls y Jürgen Habermas, ambos representantes de un relativamente renovado liberalismo político. Para ambos, las críticas de la democracia radical resultan apropiadas. En estos términos argumenta Mouffe,

Pasar por alto esta lucha por la hegemonía imaginando que sería posible establecer un consenso resultante del ejercicio de la «razón pública libre» (Rawls) o de una «situación ideal de la palabra» (Habermas), es eliminar el lugar

del adversario y excluir la cuestión propiamente política, la del antagonismo y el poder. (1999, p.24).

No quedan dudas de que sus críticas están orientadas a la discusión actual de la democracia radical con la democracia liberal. No obstante, resta la incógnita de si su propuesta pueda realmente estar a la altura de las expectativas y resolver las propias críticas al liberalismo político. Dicho de otro modo, permanece aún la posibilidad de simplemente repetir la respuesta hobbesiana frente a la necesidad de legitimación del Estado o de la democracia, con el peligro de volver a incurrir en los mismos errores que hoy se critican.

### **La alteridad en la democracia radical**

Como vemos, la pregunta por la democracia radical no parece haber sido completamente saldada. Si bien sus críticas a la democracia liberal son más que pertinentes y logran abrir un espacio para repensar las categorías sobre las que se fundan nuestras democracias actuales, la propuesta superadora que se espera no aparece de modo satisfactorio. Sería fructífero, por ende, incorporar el concepto de alteridad tal como Judith Butler lo retoma de la obra de Emmanuel Levinas al debate en cuestión. Lo mismo, no porque este concepto posea las respuestas a todas las incógnitas que plantea la democracia radical ni porque, de por sí, pueda completar la propuesta de esta última. Más bien, creo que la exploración misma del concepto de alteridad puede traer resultados benéficos para la tarea de la democracia radical.

Retomando la afirmación de la interdependencia constitutiva de cada individuo, el concepto de alteridad que nos ofrece Butler también se nos presenta como un vínculo con un otro que excede los límites de una mera relación entre individuos aislados. Por el contrario, tanto en su crítica al individualismo liberal, tal como la que vemos en *La fuerza de la no violencia*, como en su interpretación del concepto de alteridad, presente

por ejemplo en su texto titulado *Vida precaria*, el contacto que existe entre seres humanos no es equivalente a una relación entre átomos aislados, o puesto en términos metafísicos, entre dos entidades distintas, que se juntan para dar vida al espacio político. Más bien, se trata de una individualidad que se encuentra ya constituida a partir de la relación con un otro. Es tan sólo en aquel contacto con lo otro, el cual por su parte aclara Butler es inherente e inevitable en toda vida, donde comienza la conformación de un yo distinguido. Sin embargo, el liberalismo político no lo muestra así, y decide esconder en su relato del mito originario de lo político, el contractualismo, la conformación del individuo. La propia Butler nos lo recuerda, “la aniquilación de la alteridad constituye la prehistoria de esa prehistoria” (2020, p.53), haciendo referencia a la narración del contrato originario. Es decir, el liberalismo político se encarga de borrar todo rastro de interdependencia constitutiva y expone como fundamento de su sociedad un individuo (varón) ya independiente. Toda relación con un otro desaparece, en la medida en que literalmente desaparece un otro de la conceptualización. No existe así relación de alteridad en el liberalismo político. Es por ello que la exploración de este concepto puede probarse significativa para la labor de la democracia radical.

Surge la pregunta no obstante de en qué consiste esta alteridad. ¿Que nos concede afirmar que el liberalismo político, movimiento que en teoría se caracteriza por la apertura al pluralismo, carece de relación de alteridad? Para dar respuesta a esta incógnita debemos retrotraernos a la interpretación que Butler posee del concepto levinesiano de alteridad. Para ello, rastreo sus planteos en su texto *Vida precaria*, más particularmente en el apartado dedicado a la comprensión de la figura de la cara en Levinas. A través de esta, el autor desarrolla un pensamiento de la alteridad que lo lleva a comprender al otro en su dimensión de radicalmente diferente, imposible de asimilar. Butler utiliza estas palabras para describir la imagen que nos ofrece el autor:

Parece ser que la «cara» de lo que él llama el «Otro» me hace una demanda ética, y sin embargo, no sabemos qué demanda. La «cara» del otro no puede ser leída en búsqueda de un significado secreto, y el imperativo que conlleva no es

inmediatamente traducible a una prescripción que pueda ser lingüísticamente formulada y llevada a cabo. (2004, p.131)

De este modo, en este nivel superficial del argumento levinesiano, la cara hace referencia a un otro que podríamos calificar de intraducible o inasimilable. Es decir, no se trata sin más de un otro diferente a nosotros, uno que inclusive podríamos comprender y ajustar a nuestros parámetros en la medida en que no es en última instancia absolutamente diferente, ya que es racional y posee intereses individuales, como sucede en el pensamiento liberal. En la figura de la cara de Levinas, se trata de un otro cuyo significado jamás podremos comprender. No es un individuo análogo a mí mismo, el cual puedo aprehender. Por el contrario, se nos presenta como una alteridad cuya distancia es en cierto modo infranqueable. Nunca, por ende, podré saber qué es lo que demanda, y su figura será siempre sede de una indecibilidad, de una apertura de sentido, ineludible. De gran utilidad nos será aquí incorporar brevemente algunos argumentos expuestos por Levinas en otra parte, compilados en nuestro idioma en un texto titulado *Alteridad y trascendencia*. En el mismo, el autor asocia su figura de cara con una precariedad, con una absoluta exposición y desnudez con la que se nos presenta el otro. Así, esta precariedad como característica sobresaliente del otro nos recuerda a la vulnerabilidad a la que refiere Butler, cuando insiste en la importancia y necesidad de reconocer, más allá de la ficción liberal, la naturaleza inherentemente vulnerable del ser humano. Contra la noción contractualista de un hombre completamente independiente, tanto Butler como Levinas parecerían querer poner en escena la fragilidad propia del individuo, y por ende su vital necesidad de relación con los otros. La llamada a repensar en la vulnerabilidad del humano que hace Butler es puesta por Levinas en los siguientes términos, “pienso que la responsabilidad por el otro hombre o, si lo prefiere, la epifanía del rostro humano constituye algo así como la perforación de la costra del «ser perseverando en su ser» y cuidando de sí” (2014, p.128). Aquella ruptura de la lógica del “ser perseverando en su ser”, puede ser interpretado aquí en relación a la interdepen-

dencia constitutiva que nos presenta Butler. De este modo, la exposición de ambos autores resulta aún más cercana de lo esperado, y los conceptos de vulnerabilidad o precariedad y de interdependencia adquieren centralidad.

Este es el gran gesto de novedad que la alteridad levinesiana que Butler recupera puede aportar a la tarea de la democracia radical. No deberá basarse en la misma comprensión del otro que nos presenta la democracia liberal. Por el contrario, podrá aprovechar los beneficios de una figura como la que expresa la *cara* en Levinas. Así, será capaz de dar nuevas respuestas a las críticas que la democracia radical plantea a la democracia liberal. Abandonado el individualismo y el racionalismo, la democracia radical podrá pensar una nueva forma de pluralismo que exceda los márgenes del pensamiento político liberal a partir de una nueva articulación de la alteridad.

Esta interpretación de la alteridad que nos ofrece Butler en su lectura de Levinas es acorde, precisamente, con los argumentos que tanto ella como Mouffe exponen en sus respectivas búsquedas por una comprensión diferente, no ya del otro, sino del yo. Si en sus críticas al individualismo liberal ambas autoras están de acuerdo en que la constitución de la propia identidad siempre se realiza a partir de un vínculo con los otros, la nueva figura de alteridad que se ha expuesto encaja de manera perfecta en el mecanismo de la democracia radical. De hecho, en su relectura de Levinas, la propia Butler nos dice,

Lo que nos ata moralmente tiene que ver con como somos *abordados* por otros de formas que no podemos advertir ni evitar; esta *vulneración* que significa el abordaje de los otros nos constituye, primero y ante todo, contra nuestra voluntad o, tal vez puesto de manera más adecuada, previo a la formación de nuestra voluntad. (2004, p.130).

En este fragmento vemos claramente como la conexión constitutiva con los otros se realiza precisamente en aquel abordaje que el otro, la cara en Levinas, establece sobre

nosotros incluso antes de que exista un yo que pueda querer o rechazar dicha intromisión. Es únicamente a través de la exploración de la idea de que la propia identidad puede constituirse sólo a partir de la intromisión de un otro inasimilable que puede la democracia radical alcanzar una noción de pluralismo que satisfaga sus propias críticas a la democracia liberal. De hecho, esto mismo piensa Butler en tanto cree que la comunidad política depende de una nueva forma de comprender la relación con el otro. En referencia tácita al mito liberal del contrato social, la autora afirma que la relación con un otro no es meramente un hecho histórico o descriptivo de la formación de nuestras sociedades políticas, sino algo inseparable de la constitución de nuestra propia identidad. Dicho de otro modo, la lógica liberal de individuos preexistentes que deciden unirse en pos de una sociedad política, lógica que por su parte implica un sinfín de consecuencias, como la artificialidad de lo social en tanto fenómeno que podría no ocurrir, o la premisa de la “sociable insociabilidad” como la que nos presenta Kant, es reemplazada por una conciencia del rol que la relación con el otro posee en el seno de la propia constitución. De este modo, la alteridad anida en un lugar inextirpable de la formación de la identidad. En esta concepción de la alteridad, es ahora posible pensar una nueva forma de pluralismo, una acorde a la democracia radical. Así, Butler nos dice,

No es esta acaso otra manera de imaginarse la comunidad, una en la que somos parecidos tan sólo en poseer esta condición de forma separada y, por lo tanto, teniendo en común una condición que no puede ser pensada sin la diferencia?  
(2004, p.27)

Queda así articulada, a partir de la ubicación de la diferencia constitutiva con el otro, una nueva forma pluralista de comunidad. A esto es a lo que debe apelar la democracia radical si pretende exceder los límites de la democracia liberal, manteniendo al mismo tiempo sus avances políticos e institucionales. De hecho, la propia Mouffe parecería entenderlo así también, marcando un punto de encuentro con Butler. Ambas autoras

coinciden, si bien cada cual a su modo, en que de lo que se trata es de otorgar un rol de preeminencia a la relación con el otro para pensar en la identidad, ya sea esta individual o colectiva. Del mismo modo, ambas autoras parten sus argumentos de una crítica al pensamiento esencialista de la metafísica, la cual les permite replantear los parámetros de la discusión. Sin esta postura de rechazo a la metafísica, toda la discusión sería estéril. Mouffe lo dice en estos términos,

Semejante crítica permite comprender los límites del pensamiento político clásico (y, en su seno, particularmente la filosofía liberal) y ver que dependen de una ontología implícita que concibe el ser bajo la forma de la presencia. Esta «metafísica de la presencia» restringe el campo de los movimientos político-estratégicos a los lógicamente compatibles con la idea de una «objetividad» social. Cuando se presenta esa objetividad como el *fundamentum inconcussum* de la sociedad, todo antagonismo se reduce a una simple y pura diferencia (en el sentido saussureano del término). Se la percibe como un simple efecto situado en el nivel de la apariencia y derivado de un nivel ontológico más profundo. De ese movimiento proviene la clausura constitutiva del pensamiento liberal clásico. (1999, pp.14-15).

Sólo una crítica de la metafísica de la presencia nos dice Mouffe aquí, nos permitirá exceder los límites del pensamiento ontológico-político clásico. Es en este punto donde se abre la posibilidad de pensar el pluralismo desde la alteridad, una alteridad que existe no como la suma o superposición de entes aislados, sino basado en la interdependencia constitutiva. A esto hace referencia Mouffe cuando se distancia de la postura liberal, la cual se basa en un antagonismo de la simple y pura diferencia que se sitúa sólo en la apariencia. A diferencia del modelo político liberal, donde el antagonismo se da entre dos individuos ya de por sí independientes el uno del otro (también podríamos decir, ya constituidos sobre sí mismos) y cuya naturaleza conflictiva no es más que aparente en

la medida en que ambos pueden apelar a una razón universal que los unirá eventualmente, el pluralismo por el que Mouffe aboga ubica a la diferencia misma, al antagonismo, como el eje central de la constitución de la propia identidad, tanto del individuo como de la comunidad política. Algo similar ocurre cuando Butler reflexiona acerca de la interdependencia. Esta nos dice,

Así, la igualdad es un aspecto de las relaciones sociales que depende para su articulación de una creciente y aceptada interdependencia, que permite salir del cuerpo como una «unidad» para entender los propios límites como predicamentos sociales y relacionales. (Butler, 2020, pp.61-62).

Este “salir del cuerpo como unidad” al que Butler refiere posee fuertes ecos de la crítica a la metafísica de la presencia, en la medida en que propone una concepción no esencialista del cuerpo que reemplace la metafísica comprensión liberal del individuo. Del mismo modo que Mouffe entonces, Butler propone desterrar la unidad esencialista del pensamiento liberal en favor de una interdependencia constitutiva, que excede los límites del uno y/o otro, que se plantea la necesidad de comprender tanto a uno como al otro de forma conjunta o al menos relacional.

De este modo, tanto el conflicto existencial, es decir aquella diferencia infranqueable que Mouffe se preocupa por rescatar del olvido liberal, como la propia relación con el otro, lo que Butler denomina la interdependencia constitutiva, se vuelven inextirpables de la experiencia de la comunidad política. Es así como nace un nuevo pluralismo, el cual si bien hereda los beneficios del pluralismo liberal tradicional, logra ubicar la diferencia ontológica en su seno y así habilita una forma de democracia pluralista como por la que aboga la democracia radical. Precisamente a esto se refiere Mouffe al afirmar lo siguiente,

Por eso la cuestión decisiva de una política democrática no reside en llegar a un

consenso sin exclusión -lo que nos devolvería a la creación de un «nosotros» que no tuviera un «ellos» como correlato-, sino en llegar a establecer la discriminación nosotros/ellos de tal modo que resulte compatible con el pluralismo. (1999, p.16).

Es decir, que de lo que en la democracia radical se trata es del establecimiento de un novedoso tratamiento del pluralismo mismo. Uno que no pretenda la homogeneidad propia del liberalismo político, sino que acepte y adopte gustoso la diferencia en su núcleo más íntimo.

### Palabras finales

Hemos recorrido el camino trazado por la democracia radical en favor de un nuevo pluralismo. En este, atravesamos las críticas al racionalismo, individualismo y, por consiguiente, al universalismo que la corriente radical de pensamiento democrático le plantea a la democracia liberal que aún hoy prevalece. Al hacerlo, nos encontramos con la cuestión acerca de si los planteos superadores de la democracia radical, cuyas críticas al liberalismo político creo satisfactorias, son suficientes para estar a la altura de su propia intención. Al respecto, creí necesaria la incorporación del concepto de alteridad tal como lo restituye Butler a fin de fortalecer el argumento radical. Este ha sido precisamente el recorrido y el objetivo del presente escrito, a saber, proponer el concepto de alteridad como piedra fundamental para el pensamiento de un pluralismo que exceda los parámetros liberales. Al ser conscientes de las deficiencias que plantea la democracia radical, creo que la exploración de la alteridad para el pluralismo democrático puede aportar grandes respuestas.

La alteridad que Butler recupera, así como la alteridad a la que el propio Levinas hace referencia, comporta necesariamente una referencia, un ser referido. El ser referido significa, en este contexto, el ser apelado por un otro incluso antes de que uno sea un sujeto identificable, antes de que el propio yo pueda existir. Más precisamente, nos

explica Butler, es la apelación misma la que me transforma en sujeto, la que crea el yo. En su texto *Dar cuenta de sí mismo*, la autora argumenta en favor del concepto levinesiano de alteridad resaltando el modo en que el mismo nos conduce a una interpretación relacional y constitutiva de nuestro contacto con el otro. Así, este concepto de alteridad le permite a Butler desarrollar, en *La fuerza de la no violencia*, la lógica de la interdependencia constitutiva de los individuos como alternativa a la lógica autonomista del liberalismo político. De este modo, la autora logra romper con el atomismo típico del individualismo liberal y establecer así una forma de pensar la relación entre individuos y sociedad que ofrece una plataforma más acorde para la lógica democrática. No obstante, creo, si bien la operación butleriana es fundamental, esta aprovecha tan sólo la mitad de la potencia que el concepto de alteridad puede ofrecer a una crítica democrática radical al liberalismo político. Precisamente, porque el concepto de alteridad comporta también una apertura ineludible hacia la heterogeneidad del otro, un abismo de significado que no puede ser conceptualizado en los términos de equivalencia del individualismo liberal. Si coincidimos con Mouffe en que la democracia liberal funciona, entre otras cosas, sobre la base de un individualismo que piensa a todos en función de su equivalencia, podremos atisbar las posibilidades que ofrece el concepto de alteridad como contraposición. Si bien aquel individualismo equivalencial liberal ha sido fundamental para el desarrollo de nuestras democracias contemporáneas, y continúa comportando grandes ventajas para la obtención y mantenimiento de derechos fundamentales, si nuestra intención es efectivamente radicalizar la democracia debemos ir un paso más allá. El concepto de alteridad nos permitiría reformular los términos en los que pensamos la justicia dentro de la democracia, entendiéndola no ya como igualdad equivalencial entre individuos, sino como respeto incondicional por la alteridad de un otro que, al mismo tiempo, no puede ser pensado como absolutamente ajeno a mí, sino como constitutivo de mi propia identidad. Dejar abierto aquel margen de incompreensión e imposibilidad de conceptualización del otro, tal como lo hace la alteridad butleriana, permitirá a la democracia superar finalmente aquella lógica equivalencial que sustenta derechos únicamente en la medida en que sean aplicados a individuos iguales entre sí.

La posibilidad de pensar una justicia para el otro, para el radicalmente alterno, es fundamental para la radicalización de la lógica democrática

### Referencias bibliográficas

- Bedin, Paula (2015). Debates y redefiniciones en torno a la universalidad: hegemonía y movimientos sociales. Convergencias y divergencias entre Judith Butler y Chantal Mouffe. *Crítica Contemporánea. Revista de Teoría Política* (5).
- Butler, Judith (2005). *Giving an Account of Oneself*, Fordham University Press.
- Benhabib, Seyla (Ed.) (1996). *Democracy and Difference. Contesting the Boundaries of the Political*. Princeton University Press.
- Brown, Wendy (2019). *In the Ruins of Neoliberalism. The Rise of Antidemocratic Politics in the West*. Columbia University Press.
- Butler, Judith (2004). *Precarious Life. The powers of mourning and violence*. Verso.
- Butler, Judith (2020). *La fuerza de la no violencia*. (Marcos Mayer, Trad.). Paidós.
- Catanzaro, Gisela, Chávez Molina, Eduardo & Ipar, Ezequiel (2014), Dilemas de la democracia (y el capitalismo) en la Argentina: transformaciones sociales y reconfiguraciones ideológicas, Parte 1 & 2, *Revista Realidad Económica*, (286).
- Caygill, Howard (2002). *Levinas and the Political*. Routledge.
- Connolly, William (1991). *Identity\Difference. Democratic Negotiations of Political Paradox*, University of Minnesota Press.
- Dworkin, Ronald (2006). *Is Democracy Possible Here? Principles for a New Political Debate*. Princeton University Press.
- Garriga Lacaze, Eugenio, Ipar, Ezequiel & Wegelin, Lucía (2014), Crítica y emancipación: algunos dilemas de la radicalización democrática hoy. *Revista del Centro Cultural de la Cooperación*, (20).
- Habermas, Jürgen (2010), *Teoría de la acción comunicativa*, (Manuel Jiménez Redondo, Trad.), Madrid, Trotta.
- Kant, Immanuel (2013). *La paz perpetua*, (Joaquín Abellán García, Trad.). Tecnos.

- Laclau, Ernesto & Mouffe, Chantal (1987). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. (Ernesto Laclau, Trad.). Siglo XXI.
- Lefort, Claude (1988). *Democracy and Political Theory*. (David Macey, Trad.). Polity Press.
- Lesgart, Cecilia (2013). Democratización de la democracia: El conflicto y las pasiones. *Estudios. Revista del Centro de Estudios Avanzados*, (29), pp. 13-34.
- Lesgart, Cecilia (2018). La singularidad de la política, lo político y la democracia: Jacques Rancière y Chantal Mouffe. *Revista Argentina de Ciencia Política*, (21), pp. 35-53.
- Levinas, Emmanuel (1998). *Entre Nous: On thinking-of-the-other*. (Michael B. Smith y Barbara Harshav, Trads.). Columbia University Press.
- Levinas, Emmanuel (2014). *Alteridad y trascendencia*, (Miguel Lancho, Trad.). Arena Libros.
- Little, Adrian & Lloyd, Moya (2009). *The Politics of Radical Democracy*. Edinburgh University Press.
- Mouffe, Chantal (Ed.) (1995), *Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community*. Verso.
- Mouffe, Chantal (2013). *Agonistics. Thinking the World Politically*. Verso.
- Macpherson, Crawford Brough (1997). *La democracia liberal y su época*, (Fernando Santos Fontela). Alianza.
- Mouffe, Chantal (1999). *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*, (Marco Aurelio Galmarini, Trad.). Paidós.
- Rancière, Jacques (2010). *El desacuerdo. Política y filosofía*, (Horacio Pons, Trad.). Nueva Visión.
- Rawls, John (1995). *Teoría de la justicia*, (María Dolores González, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Raz, Joseph (2013). *Entre la autoridad y la interpretación. Sobre la teoría del derecho y la razón práctica*. (Hernán Bouvier, Pablo Navarro y Rodrigo Sánchez Brígido, Trads.). Marcial Pons.

- Schippers, Birgit (2014). *The Political Philosophy of Judith Butler*. Routledge.
- Schmitt, Carl (2009). *El concepto de lo político*, (Rafael de Agapito Serrano, Trad.). Alianza.
- Tonder, Lars & Thomassen, Lasse (2005). *Radical Democracy. Politics between abundance and lack*. Manchester University Press.
- Wolin, Sheldon (2008). *Democracy Incorporated. Managed Democracy and the Specter of Inverted Totalitarianism*. Princeton University Press.
- Young, Iris Marion (2000). *La justicia y la política de la diferencia*, (Silvina Álvarez, Trad.). Ediciones Cátedra.