

Cuando la frontera pasa por el centro: crítica del discurso consensualista sobre la polarización¹

*When the border passes through the center: a critique
of the consensual discourse on polarization*

1. Este artículo es parte del Proyecto de Investigación «La contemporaneidad clásica y su dislocación: de Weber a Foucault» (PID2020-113413RB-C31), del Ministerio de Ciencia e Innovación. Agradecemos a los revisores sus comentarios y observaciones, que ayudaron a mejorar nuestro texto.



Javier Franzé
Universidad Complutense de Madrid.
jmfranze@ucm.es
@javier_franze
ORCID: 0000-0002-9782-4385



Julián Melo
Universidad Nacional de San Martín –
CONICET.
melojulian@hotmail.com
@mcfly74

Resumen

Este artículo se pregunta si la polarización es contraria a la democracia y al pluralismo. El discurso dominante, que asocia democracia con consenso, vincula polarización con división, inestabilidad y destrucción de la democracia. Como ejemplo de ello sitúa a diversas experiencias y corrientes políticas recientes, desde Trump hasta Maduro, pasando por Orbán, Putin y Evo Morales. Revisando críticamente los presupuestos de esta perspectiva, elaborada por politólogos como Sartori o Dahl, y partiendo de otro concepto de lo político, basado en el conflicto, argumentamos que no necesariamente la polarización es sinónimo de antagonismo, ni de menoscabo del pluralismo y la democracia.

Palabras clave

Polarización; democracia; pluralismo; antagonismo; Sartori; Dahl; Schmitt.

Abstract

This article asks if polarization is contrary to democracy and pluralism. The dominant discourse, which associates democracy with consensus, links polarization with division, instability and the destruction of democracy. As an example of this, this hegemonic discourse points out various experiences and recent political currents, from Trump to Maduro, passing through Orbán, Putin and Evo Morales. Critically reviewing the presuppositions of this perspective, elaborated by political scientists such as Sartori or Dahl, and starting from another concept of politics, based on conflict, we argue that polarization is not necessarily synonymous of antagonism, nor of the impairment of pluralism and democracy.

Keywords

Polarization; democracy; pluralism; antagonism; Sartori; Dahl; Schmitt.

1. Introducción y problema

En el discurso dominante de y sobre las democracias liberales contemporáneas, polarización es un término negativo, que señala un problema y resta capital político. La polarización, asociada al extremismo, la radicalidad y la intransigencia, aparece como la negación de la democracia, que a su vez es identificada con el consenso centrista, el diálogo y la templanza. La polarización sería autogenerada por un apego exacerbado a los propios valores, propio de aquellos que entienden la política como una relación amigo-enemigo. Así, traería como mínimo la inestabilidad y, de máxima, pondría en jaque a la propia democracia.

El discurso sobre la polarización ha recobrado intensidad en los últimos años al calor de lo que señala como experiencias típicas de división y enfrentamiento, a las que habitualmente denomina sin más «populismo», como serían los gobiernos de Trump, Maduro, Orbán o Putin, y formaciones políticas como las derechas radicales europeas (Frente Nacional francés, Vox, Liga, Alternativa para Alemania, Partido de los Finlandeses, entre otros) y los «populismos latinoamericanos» (chavismo, MAS boliviano, correísmo e incluso el kirchnerismo).

Este discurso crítico con la polarización asimila la situación actual europea –y a veces no solo– a la vivida especialmente en el Viejo Continente en la época de entreguerras, y por ello reproduce en gran medida la perspectiva de algunos pensadores clave de la polarización, como Giovanni Sartori (1966) y Robert Dahl (1989), que reflexionaron tomando aquella experiencia como referencia.

La pregunta que guía a este artículo es si la polarización es contraria al pluralismo y a la democracia. Para ello, dedicaremos un primer apartado a exponer y analizar la reflexión sobre la polarización de Sartori y Dahl. En el segundo apartado replantearemos el problema dialogando con los presupuestos de esa reflexión a partir de otro punto de vista sobre la comprensión de lo político, el que viene jalonado –entre otras– por las reflexiones de Schmitt (1991), Weber (1992), Laclau y Mouffe (1987). Finalmente, en las conclusiones, se buscará situar la polarización en el contexto de otra perspectiva sobre la relación entre política y conflicto y, por tanto, entre democracia y pluralismo.

2. La reflexión de Sartori: polarización como pluralismo extremo

Sartori escribe su texto ya clásico en polémica con Duverger (1954). Desde la perspectiva de Sartori, lo que está en juego es el significado del pluralismo y su relación con la democracia. Para el autor italiano, no todo pluralismo es favorable a la democracia, sino solo el que llama «moderado». Por el contrario, el «pluralismo extremo» paraliza e incluso destruye la democracia. Sartori sostiene que Duverger no detecta este problema, porque afirma que lo natural de la política es la dualidad, la contraposición de tendencias. Para Sartori, Duverger no puede discriminar entre tipos de pluralismo, sino que todo pluralismo le parece favorable a la democracia (1966: 62). Traducido a la lucha

política, para Duverger la contraposición izquierda-derecha es prácticamente consustancial a la democracia, mientras que para Sartori –a la luz de la entonces reciente experiencia de los totalitarismos de entreguerras– solo es compatible con la democracia un conflicto atenuado en torno a unos valores y actitudes compartidos. Este conflicto no es solo el izquierda-derecha, sino también el que opone perspectivas religiosas y laicas, o los conflictos entre monarquía y república.

En Sartori, pluralismo extremo es polarización. Al pluralismo extremo se llega por ausencia de centrismo, que sería el pluralismo moderado encarnado, aunque no necesariamente, en un bipartidismo. El pluralismo moderado tiene lugar cuando los principales partidos políticos comparten actitudes y valores, no programas; es decir, cuando hay consenso. Éste, subraya Sartori, se da en el nivel de la comunidad política, no del gobierno. Por eso no debe haber un partido que ocupe el centro, sino un conjunto de partidos que sean centrales, que alimenten el centrismo y, así, hagan posible la centralidad del sistema. Si el centro de gravedad del sistema es el consenso, habrá alternancia entre los partidos centrales o entre sus coaliciones y, de ese modo, pluralismo moderado. Es lo que Sartori llama tendencia centrípeta del sistema. Por el contrario, si el centro es ocupado por un partido, esto favorece tendencias centrifugas, que alimentan la polarización y, a la larga, destruyen el centrismo. Aquí otra vez la polémica es con Duverger, ya que éste sostiene que en política el centro no existe, porque no hay «doctrinas de centro», aunque pueda haber un partido de centro.

Duverger utiliza un criterio de contenido ideológico para describir las diferencias políticas, mientras Sartori se apoya en una pauta espacial: para él, la polarización consiste en la mayor distancia posible entre actores políticos. Para Sartori, la polarización consiste en posiciones relativas al orden –el democrático– en el que se inscriben, no sustanciadas en contenidos concretos, como pueden ser los programas políticos o las ideologías. Para Sartori, el centro puede estar hecho de contenidos varios: lo importante, sea más de izquierda o más de derecha, es que los partidos lo compartan y orbiten en torno a él.

Sartori sostiene que su perspectiva es «puramente descriptiva», no valorativa o normativa y se dirige al funcionamiento del sistema político. Pero hay al menos tres elementos que cuestionan esta autopercepción: 1) el problema para Sartori es que el dualismo de Duverger no le permite detectar los elementos destructivos del orden que nacen *desde dentro* del mismo; o sea, el pluralismo extremo como reacción al partido que ocupa el centro, no a la centralidad o al centrismo; 2) Sartori acaba vinculando el consenso, la centralidad, a la *moderación*, y el pluralismo extremo, a la *radicalidad* y a la *lejanía* del centro; 3) Sartori no relaciona nunca polarización y consenso o, en sus términos, pluralismo extremo con pluralismo moderado, o radicalidad y centrismo, sino solo y exclusivamente con la reacción a la ocupación del centro por parte de una o varias formaciones políticas.

El primer punto revela que Sartori está pensando en la situación europea de entreguerras, ejemplo de cómo la democracia puede ser destruida desde dentro por fuerzas políticas opuestas a ella. De ahí que sus ejemplos sean la República de Weimar, la II República Española y la IV República Francesa, en

los que ve peligrosos precedentes de la situación que según su perspectiva está viviendo la República Italiana de su tiempo. Sartori *describe* el sistema político italiano como uno en el que hay un gran partido que ocupa el centro (la Democracia Cristiana), lo cual provoca efectos centrífugos, polarizantes, encarnados en partidos «anti-sistema», como el Movimiento Social Italiano (MSI) o el Partido Comunista Italiano (PCI). Ahora la tensión entre consenso y polarización se transforma en una entre partidos «pro-sistema» y «anti-sistema» (1966: 33). Sin embargo, en ningún momento Sartori *describe* en qué consiste el sistema (¿el régimen político? ¿éste *más* el régimen económico? ¿solo la economía? ¿la forma keynesiana del capitalismo?). Sartori muestra así su *preferencia* por un tipo de orden o, mejor, su rechazo de determinadas situaciones históricas que quiere evitar que se repitan¹. Aunque sin saber en qué consiste el sistema que esos partidos vendrían a destruir resulta intrincado avizorar el motivo de tal rechazo por parte de nuestro autor. Por otra parte, equiparar como partidos «anti-sistema» al neofascista MSI y al eurocomunista y antifascista PCI no contribuye a aclarar mucho las cosas.

En cuanto al segundo punto, Sartori fundamenta la neutralidad de su perspectiva utilizando metáforas espaciales, como por ejemplo su caracterización del centro como una pura posición relativa, equidistante de los extremos, que puede ser ocupada por contenidos más de izquierda o de derecha. Pero, a la vez, sostendrá que el centro implica «moderantismo» (1966: 50). ¿Si el centro es relativo, cómo saber de antemano que es moderado? El uso del término «moderado» significa un salto normativo en la explicación, pues no se circunscribe a indicar que las tendencias centrípetas tienden a *reproducir* el orden, sino que coloca un *tipo de contenido* como requisito de esa reproducción. Otro tanto ocurre con el término «extremo», sobre todo en contraposición a «centro». Mientras éste –especialmente en política– connota equilibrio, virtud (el «justo medio» aristotélico²), templanza, por el contrario extremo evoca desequilibrio, exaltación, irracionalidad, cuando supuestamente solo busca *describir* las tendencias hacia la transformación del orden.

Sartori escribirá que el pluralismo extremo lleva a la parálisis gubernamental e impide «el cambio constructivo y ordenado» (1966: 47). ¿Por qué «constructivo y ordenado»? ¿Esto significa que hay cambios «destruyentes y desordenados»? ¿Qué es lo que esos cambios destruyen y desordenan? ¿Por qué lo centrífugo sería destructivo? Y a propósito: ¿sería incompatible con la democracia su transformación, incluso radical? ¿Por qué tales cambios equivaldrían a «inestabilidad» y «desorden»? Del mismo modo, cabe interrogarse por qué la reproducción del orden no supondría también cambios, así como por qué la reproducción del orden sería garantía de estabilidad, especialmente si éste es analizado –tal como hace Sartori– en términos de capacidad de satisfacción de demandas. ¿Por qué lo compartido tiene que coincidir con el centro y situarse en él? ¿Por qué aquello que se *aleja* del *centro* sería *radical*? ¿A partir de qué distancia comenzaría a serlo? ¿Sería inconcebible el consenso sobre lo radical o extremo? Por otra parte: ¿el pluralismo «moderado» es

1. «No hemos aprendido lo bastante del hecho de que un cierto número de sistemas democráticos occidentales se derrumbaran ya entre la primera y la segunda guerra mundial, de que la democracia fracasó en España y que sigue siendo inestable en Francia e Italia» (Sartori, 1966: 63).

2. Más adelante lo dirá Sartori explícitamente: «el pluralismo moderado es la vía media» (1966: 63).

uno «reducido»? ¿debe a ello su «estabilidad»? ¿El pluralismo «extremo» es más amplio y por eso resulta contrario a la democracia?

Al identificar el centrismo o la centralidad con el consenso y éste con el pluralismo moderado, Sartori está afirmando que el sistema está en el centro, no en todo el espacio de la comunidad política. Corregimos, entonces: afirma que el sistema *es* el centro. De este modo, no todas las diferencias quedan incluidas en la democracia, sino solo las que coinciden o sostienen su forma hegemónica o dominante, la liberal representativa consensual. Dicho de otra forma, el límite del sistema –la frontera política, en nuestros términos– lo constituye no la democracia misma sino el centro, el consenso. Así, al afirmar que a más centro, más democracia, se está asimilando la base de homogeneidad que toda comunidad necesita a *un* contenido político-ideológico particular. Otra cosa diferente sería sostener que los partidos electoralmente dominantes están en el centro, lo cual no anularía que los otros también fueran legítimamente parte del orden.

Así, el consenso no se da en el nivel de la comunidad, como aseguraba Sartori, sino realmente en el del gobierno o, mejor, en el de la llamada *governabilidad*. No son las actitudes y valores generales lo que se consensua para sostener el orden, sino un programa de gobierno. Lo cual es elocuente respecto del nervio pluralista de esta perspectiva sobre la polarización: su objetivo es la estabilidad del orden más que la vitalidad de la democracia, pues privilegia la reducción de diferencias (lo que llama el pluralismo moderado) a costa de la expresión de la voluntad popular, a la que acerca al pluralismo extremo y, así... a la destrucción de la democracia.

En definitiva, la descripción de Sartori expresa el modo de ver los problemas de la democracia apoyada en un criterio normativo acerca de cómo debería ser un orden democrático representativo liberal *moderado*, que gire en torno a un consenso gubernativo, para poder asegurar la *governabilidad*. Resulta así una prescripción política que busca su eficacia normativa ocupando el lugar de lo científico. Solo así cabe entender que lo que comienza queriendo ser una descripción neutral del funcionamiento de un sistema político, para lo cual se utilizan figuras geométricas como centro, equidistancia y extremos, acabe afirmando que «el pluralismo extremo es un estado *insano* para el cuerpo político» (1966: 54), mientras que «el pluralismo bipartidista simple es la solución *más segura* (...) siempre que esté respaldado por una cultura política homogénea y *secularizada*» (1966: 62). Y que, por su parte, la representación proporcional solo es viable cuando se ha superado el momento de atomización y se está en un sistema «*maduro*» (1966: 40-41).

3. Dahl: la poliarquía, un lugar sin límites

Una de las características del análisis de Sartori es no solo que circunscribe lo político al sistema político, sino que su uso de metáforas geométrico-espaciales le otorga a lo político la rigidez de un tablero, en el cual los límites, las posiciones y los lugares vienen predeterminados y poseen un valor (sentido) intrínseco.

Dahl también se preguntará por la relación entre polarización y democracia. Cuando la polarización es «muy aguda»—afirma— el sistema colapsa y acaba en guerra civil o golpe de Estado. Sus ejemplos son los mismos de Sartori: a la España de los '30 y Weimar, añade Estados Unidos en los años previos de la guerra civil y la Primera República Austriaca. «Siempre que en una sociedad se den diferencias capaces de polarizar a la población en campos irreconciliablemente antagónicos se produce una fisura de excepcional importancia» (1989: 101). La polarización o el antagonismo «agudo» se dan cuando hay grupos que sienten que sus valores o modo de vida se encuentran amenazados por otros grupos de la misma sociedad. Contra el marxismo, Dahl sostiene que esos conflictos no solo se dan alrededor de la economía y la lucha de clases, sino también a propósito de «las diferencias de religión, lengua, raza o grupo étnico» (1989: 102), que no son meras formas de lucha de clases encubiertas. Estas diferencias originan «subculturas duraderas, en cuyo seno los individuos se socializan» (1989: 102), sostiene Dahl. Las «subculturas» son formas de vida que producen «actitudes, normas, identificaciones, lealtades, organizaciones, estructuras sociales» (1989: 103). Dahl atribuye a los conflictos étnicos y religiosos la mayor peligrosidad, ya que «suelen tomarse —sin mucha reflexión— como amenazas a la esencia misma del ser, [por lo que] los contrarios se convierten —*ipso facto*— en «ellos», los inhumanos y malignos, cuya sola existencia ya es una amenaza que estimula y justifica la violencia y el salvajismo» (1989: 103). El escenario más peligroso para la integridad de una comunidad es cuando estos conflictos étnicos o religiosos se combinan con los regionales, por eso —continúa Dahl— «muchos estudiosos de la política» recomiendan que «los límites de un país que tenga un gobierno representativo deben coincidir con los de la nacionalidad; argumento que se ve respaldado de forma impresionante por las pruebas empíricas de los estados multinacionales» (1989: 103). Y concluye: «La poliarquía, concretamente, es más viable en países relativamente homogéneos que en países donde impera el pluralismo subcultural» (1989: 104).

Lo que Dahl describe tiene algunos rasgos que recuerdan, paradójicamente, la noción de enemistad en Schmitt. Sin embargo, la comparación con *El concepto de lo político* permite ver, justamente, los resabios esencialistas y estancos con que Dahl piensa el problema del antagonismo. En efecto, al denominar «sub»culturas las identidades de los grupos antagonistas está dando por sentado lo que debe analizar: es decir, que efectivamente pertenecen a *la misma* comunidad política. Dahl presupone que la comunidad política preexiste a la creación de las subculturas, quizá deduciéndola —en un ademán jurista— de la noción de Estado, cuando en verdad lo político depende de la voluntad colectiva en torno a una homogeneidad, a un modo de vida, que es precisamente lo que esas subculturas están poniendo en cuestión. Por eso Dahl concuerda con la recomendación de «los estudiosos de la política» de que el sistema representativo coincida con los límites de la comunidad nacional, invirtiendo la noción schmittiana de que «el concepto del Estado supone el de lo político» (1991: 49) y, en general, todo el análisis preocupado por los diseños institucionales, como si éstos fueran *causa* y no más bien *resultado* de lo político. En definitiva, como si el Estado o las instituciones pudieran amaestrar lo político. Si bien ese análisis tiene la virtud de ver el carácter performativo y no neutral de las instituciones, le otorga al diseño de éstas la capacidad de producir y domar aquello de lo cual son resultado: la voluntad política colectiva de existir como comunidad. Lo óntico no puede apaciguar

o incluso disipar lo ontológico. El antagonismo no se resuelve institucionalmente, porque aquél es portador de esa dinámica de lo político que lo vuelve irreductible a un tablero fijo. El problema no es erradicar la polarización, sino en todo caso reconstruir y reproducir la frontera política.

Pero el concepto mismo de poliarquía es impermeable a la frontera política. En ningún caso Dahl nombra la necesidad de una exclusión para la constitución de la comunidad política. Por el contrario, toda reducción de la representación y de la participación es síntoma para él de menos poliarquía/democracia y más autoritarismo/hegemonía.

Otro rasgo esencialista y rígido de su reflexión consiste en pensar que hay motivos que le imponen a lo político sus características, en lugar de ser lo político el que los fagocita. Nos referimos a que para Dahl hay asuntos *más conflictivos* que otros, como los étnicos o los religiosos, y lo son por su carácter «irracional» (se los piensa poco, afirma). Más aún, éstos, combinados con lo regional, multiplican el peligro de inestabilidad.

Aquí aparece otro rasgo normativo de este tipo de reflexiones, tal como sucedía con Sartori. Nos referimos a la imposibilidad de mirar analítica y clínicamente el problema de la polarización. Por el contrario, esa perspectiva queda reemplazada por una moral: como la exclusión tiene un signo negativo y la democracia, uno positivo, Dahl no puede ver la combinación *fáctica*, no moral ni valorativa, de ambos elementos, como para poder imaginar la posibilidad de que una democracia (la participación y la representación) pueda basarse, como todo orden político, en una exclusión (de la participación y representación de aquello que la amenaza). Su reflexión viene dominada por el *armonicismo* occidental o el racionalismo ético del mundo descrito por Weber, según el cual lo bueno y lo malo se repelen mutuamente, no pueden convivir ni co-causarse, en tanto solo pueden relacionarse racionalmente con hechos que tengan su mismo signo (sea positivo o negativo). Consecuencia de esto es que, como en Sartori –y pese a su nombre– la polarización no tiene relación alguna con la poliarquía, sino que ambas son *causa sui*.

4. El discurso actual de las democracias consensuales

Las reflexiones de Sartori y de Dahl están en la base del discurso actualmente dominante sobre las democracias contemporáneas, asentado en una contraposición entre dos series de términos: polarización-división-fanatismo-politización-extremismo-uniformidad vs. consenso-diálogo-moderación-centrismo-pluralismo.

Esta contraposición resulta –como vimos en Sartori y Dahl– deudora del imaginario de la segunda posguerra mundial, edificado en reacción a los totalitarismos, vistos como el huevo de la serpiente: extremismos que polarizan para imponer su fanatismo y, por eso, acaban destruyendo las democracias desde dentro. En esta lógica, el elemento democrático viene dado entonces no por la soberanía popular y el pluralismo que ésta produce, sino por el consenso, entendido como reducción de diferencias a través de la capacidad de

acercamiento al centro, es decir, como moderación de la propia identidad o ideología (*centro-izquierda* y *centro-derecha*), lo que hace posible el diálogo y el entendimiento con el competidor político, al que se considera legítimo, esto es, adversario, nunca enemigo. La polarización –siempre según este discurso– sería la resultante de un apego férreo a las propias posiciones, consideradas innegociables, lo cual lleva a valorarlas como cuasi-absolutas y así a estimarlas más que el propio terreno que permite desplegarlas, la democracia misma. De este modo, el consenso y el centrismo, aunque reducen el campo de diferencias, paradójicamente representan el verdadero pluralismo democrático, que es *moderado* en dos sentidos: medido y frugal.

El carácter tendencialmente antidemocrático de la polarización se explica en este discurso porque se parte del presupuesto de que la democracia es un conjunto de reglas del juego neutrales, ecuanimes e inocuas en términos de valor, pues permiten que se oigan *todas* las voces. Por lo tanto, solo el fanatismo del que no quiere oír salvo su voz puede conducir a la polarización, mientras que el demócrata vendría a encarnar el espíritu de la sentencia voltaireana: «no estoy de acuerdo con su posición, pero daría mi vida para que la expresara». En este discurso, el demócrata es el anti-fanático por definición, pues su posición *termina* de construirse a través del diálogo con el otro, acercándose a él (*centro-izquierda* o *centro-derecha*), sin excluir a nadie dispuesto a conversar. En la virtud está el defecto: esas reglas, en su ecuanimidad, parecen no poder impedir que el fanatismo polarizante rompa el consenso, de ahí que Sartori o Dahl busquen un *modus vivendi* democrático, más que reglas nuevas, con que frenar esa deriva anti-sistema. Por eso, entre otras cosas, centran su atención en el sistema de partidos.

En este discurso dominante sobre la democracia, la polarización retrata la relación entre un actor político y sus valores. Es justamente la incapacidad de moderarlos, de entretejerlos, de desleírlos con los de la democracia lo que caracteriza al polarizante/polarizador. La democracia consensual, como tal, para este discurso *nunca* podría constituir en sí mismo un eje de división, precisamente porque *no es más que un conjunto de reglas del juego neutrales*. Aquí se condensa todo el sentido común literalizante de este discurso: un dialogante, un acuerdista, un consensualista, *por lógica nunca* puede ser un *fanático*. Ser fanático del acuerdo es una contradicción en los términos. De este modo, *nunca* podría producir división, grieta, crispación, enfrentamiento, ya que por definición es *tolerante*. Más aún, ésa sería su única debilidad, pues esa tolerancia da pábulo a los intolerantes, que solos se autoexcluyen y buscan acabar con la democracia.

En este discurso, la polarización y el extremismo no designan tanto un *programa* o una *ideología*, sino más bien una forma de vivir los propios valores: el apego incondicionado a ellos. La convivencia entre izquierdas y derechas en la Europa de la segunda posguerra mostraría que el problema no es de contenido, siempre que se abone la democracia, pues el reconocimiento del pluralismo bloquearía todo atrincheramiento en la propia posición, por más transformador que sea su programa. El caso de la España de la Transición sería paradigmático al respecto, en virtud de la participación conjunta de comunistas y antiguos franquistas –los antiguos «bandos» de la guerra civil– en la construcción del nuevo orden democrático, merced a la mutua consideración como actores legítimos. De este modo, la democracia con-

sensual aparece como defensora del pluralismo, en tanto no obliga a nadie a cambiar su programa, sino solo a vivirlo moderadamente, por respeto a la legitimidad de las otras posiciones, con las cuales no solo debe, sino también *quiere* convivir. «Libertad sin ira», decía la canción más representativa de la Transición española.

La polarización determina así un estrechamiento del vínculo vertical con la propia identidad y, en el mismo movimiento, un alejamiento de la distancia horizontal con el otro, con el rival. La apelación a las reglas del juego es el nombre actual del gobierno de la ley y no de los hombres, así como el consenso y la crítica de la *politización* constituyen una renovada evocación del gobierno limitado, que impediría la patrimonialización y el abuso del poder.

El discurso consensualista no piensa el pluralismo como algo óptico, sino más bien como un rasgo ontológico. En efecto, lo concibe como aquello que la democracia viene a gestionar, a administrar, no *a producir*. Y en tanto no piensa que es la democracia misma la que da lugar al pluralismo como orden, no imagina que la causa de esto es el principio clave de la democracia, la soberanía popular, sino que lo atribuye a algo pre-político que siempre estuvo ahí. Finalmente, cierra el círculo al imputar el modo de vivir el pluralismo a unas tendencias cuasi-psicológicas, no a la frontera política que trace el orden democrático.

Polarización vehiculiza entonces tres significados sobreimpresos: radicalismo/extremismo, fanatismo y reducción de la pluralidad. La lógica es que solo aquel que tiene valores radicales tiene un apego a los mismos *cuasi* absoluto, por lo que no puede negociar con otros, razón por la cual polariza, esto es, moviliza aglutinando tendencialmente en los polos. El término «extremo» probablemente condense esos tres significados, pues describe los valores que se defienden, el modo en que se los vive y el lugar al que conducen. Para este discurso crítico con la polarización, ésta entiende la política en términos de amigo-enemigo, del todo extraña a la democracia liberal representativa, adversarial por definición y, por tanto, pluralista, no necesitada de frontera política, esto es, universal-humana.

La polarización carga, así, con todos los problemas de la democracia consensual. En efecto, tal como el consenso, así planteada la polarización *no puede* ser deseada. Pero la clave radica en salir de la literalidad que está determinando esa valoración. El problema son los presupuestos y las paradojas que el sentido común de y sobre las democracias actuales no permite divisar.

Veamos algunas paradojas de este discurso.

La primera es que la democracia, cuando es analizada como reglas del juego, es presentada como neutral, pues permite la expresión de todos los jugadores. Pero cuando es mostrada en sus efectos en los propios jugadores que le dan vida, éstos encarnan y desarrollan *los valores* del diálogo, la tolerancia y la tendencia al acuerdo. Si en la primera versión solo se adapta a lo que lo humano-racional *ya es*, en la segunda más bien lo produce.

Una segunda paradoja es que el centro que invoca el consensualismo *también* puede ser –pese a la imaginación espacial congelada que busca evocar–

una frontera política, en la medida en que puede erigirse como el contenido *innegociable* que demarque el adentro y el afuera de la comunidad política. Los considerados extremos, radicalizados y polarizantes quedarían así excluidos.

La tercera es que el consenso, como negación de la polarización, puede tener como resultado exactamente el mismo monólogo o discurso único que denunciaba como consecuencia *lógica* de la polarización. Todo lo que no abonara el consenso existente o por venir, resultaría ilegítimo.

Finalmente, una cuarta, combinación de la segunda y la tercera, es que el consenso puede provocar, por rechazo y acotamiento del pluralismo, aquello que quería impedir, la polarización misma. Esto vendría a mostrar algo que este discurso consensualista escasamente ve: que está conectado con aquello que rechaza. Aun en sus términos, consenso y polarización no constituyen dos aspectos opuestos, tajantemente diferenciados. Como vimos, Sartori vincula exclusivamente la ocupación del centro por un partido con la polarización, pero nunca el consenso centrista con ella. Para Mouffe, por ejemplo, el consenso centrista es lo que produjo *el retorno de lo político* (1999) y, más recientemente, el auge de los partidos populistas de derecha (2007), que el discurso consensualista no duda en caracterizar como polarizante y atribuir a una suerte de tendencia o personalidad autoritaria. Este tipo de diagnóstico genera siempre la siguiente pregunta: si de una personalidad se trata ¿por qué ahora tiene lugar para un renacer y no antes? El problema radica en que este discurso no imagina que el rechazo del consenso centrista pueda provenir de la voluntad popular soberana que la democracia consagra.

La aversión a la polarización y su contracara, la valoración del acuerdo, refieren como vimos a una sensibilidad histórica que –como cualquier otra– debe ser analizada y comprendida: la de la experiencia de los totalitarismos y su aplastamiento de las minorías y, así, del pluralismo. Pero en la medida en que el consenso *puede también* llevar al monólogo, al silencio/ruido³ o a la imposición, un análisis preocupado por la cancelación del pluralismo debe partir de identificar –aun en términos generales– en qué consiste la democracia y su negación, para evitar que algunas formas históricas de su supresión se transformen en las únicas capaces de esa destrucción.

5. La foto fija del consensualismo

Extremo es lo que se aleja del centro y por tanto lo que se ubica cerca del límite de algo. A la sombra del totalitarismo, el extremo se ha identificado en el discurso consensualista con la negación de la democracia liberal y su pluralismo, expresado paradigmáticamente en el sistema de partidos, la protección de las minorías y la vigencia de libertades como la de expresión. Pero

3. «Silencio» porque privaría de voz política legítima a los identificados como no participantes del consenso. «Ruido» porque en la medida en que es imposible no comunicar, la palabra de éstos es –como dice Rancière (1996 : 36-37)– oída como «ruido», es decir, como un discurso no político, sino *individual-privado*. En verdad, está privado de reconocimiento político y por ello resulta *individual*.

la negación de la democracia liberal es, ante todo, la transformación de un orden político. En ese sentido, si se toma el centro como referencia del consenso entre los actores respecto de la vigencia de ese orden, el extremo sería –aunque no siempre necesariamente– aquello más distante de *esa interpretación consensual dominante* respecto del orden vigente y, por tanto, próximo a una transformación radical del mismo. Si esto es así, extremo no necesariamente significa negación de la democracia, y ni siquiera de la propia democracia liberal. En esta distribución de posiciones, propuestas de radicalización de la democracia serían consideradas extremas, pero no implicarían necesariamente una supresión de la democracia ni, mucho menos, un retorno a formas totalitarias. Por otra parte, «radical» no tiene por qué ser sinónimo de «extremo». Uno de los aspectos decisivos de la democracia es la lucha pública entre distintas perspectivas a fin de transformar y constituir la voluntad popular soberana. Así, la modificación de la posición dominante o hegemónica está siempre abierta y debe ser posible. Salvo que se niegue el lugar vacío del poder al que refiere Lefort (1990) sobre todo en términos de títulos, y al que cabría agregar, en este caso, de contenido (el consenso *centrista*).

Siguiendo esta imaginación de foto fija que el consensualismo propone, las revoluciones que instauraron regímenes democráticos no deberían ser consideradas estrictamente democráticas, por ser extremas respecto del *Ancien Régime*. Se dirá que el extremo refiere a la democracia y no a su negación. La objeción es plausible, pero también cabe decir que en puridad el extremo no refiere a *la* democracia, sino a una forma de ella, la liberal representativa consensual. Lo decisivo es que lo democrático o democratizante también puede expresarse en un movimiento de des-reconocimiento de las reglas, no exclusivamente en el cumplimiento de éstas, pues ningún orden se abre a su negación, sino que justamente traza una frontera con ella, la cual lo mantiene en contacto con ese afuera. Más aún, el adentro y el afuera no están demarcados de una vez para siempre, sino que se constituyen mutuamente, y la política *es* la lucha por esa demarcación, sobre todo en democracia. No existe *la* democracia como tal, pero aun así ésta lucha constantemente contra su negación, que puede tomar muchas formas: la más clásica –pensada por Aristóteles (1997: 1317a-1323a) o Maquiavelo (2011: 89-97)– sería la oligarquía, pero también cabría considerar –de la mano de Weber (1992), Schmitt (1991), Castoriadis (1998) o Rancière (1996)– la tecnocracia y la despoltización.

De este modo, los extremos representarían un mayor grado de transformación del orden, pero no necesariamente la completa destrucción de éste, si es que tal cosa existe, ya que –por ejemplo– ni siquiera el Estado de Derecho podría considerarse estrictamente una negación tajante del Absolutismo, pues al fin son dos formas del Estado moderno. Por no mencionar las instituciones que la democracia liberal de posguerra heredó de las experiencias fascistas, como las mesas de diálogo social, entidades corporativas consideradas sin embargo pilares de la democracia contemporánea.

Por otra parte, como sugiere Barros (2018: 21), la polarización no reduce *per se* la existencia de diferencias. Que éstas pasen a estar articuladas principalmente en dos polos no equivale *necesariamente* a su desaparición. El pluralismo no se juega exclusivamente en la *cantidad* de diferencias existentes, ni tampoco solo en la forma institucional –típicamente, la de partido o movimiento– que cada una debería adoptar para adquirir presencia pública. En

ese sentido, la polarización sería una forma de disposición de las diferencias que no indicaría *a priori* nada definitivo respecto del orden.

Otro tópico del discurso habitual sobre la polarización es que a mayor distancia horizontal entre los polos, mayor diferencia y enfrentamiento. Lo cual llevaría, a su vez, a la ruptura de la comunidad. El presupuesto de esta perspectiva es que lo que une a la comunidad es lo que sus partes tienen de iguales, lo que comparten en términos de contenidos positivos: ser democratas, respetar los derechos humanos, valorar las libertades individuales, etc. Esta forma de entender lo común de la comunidad es dominante en la tradición occidental: contenidos positivados y empíricos, objetivos y universales, humanos; en el límite, no elegibles, sino dados, a representar.

6. Otra mirada sobre lo común de la comunidad

Pero cabe otro modo de pensar este problema: lo que nos une es algo que tenemos en común pero no por ser un rasgo positivo, sino al contrario, por ser aquello que negamos para que no nos niegue. Si esto es así, varias cuestiones se derivan.

No sabemos ni podemos saber con exactitud y precisión qué es lo común en términos positivos, pues solo compartimos significantes (en la democracia liberal: democracia, derechos humanos, libertades, Estado de Derecho, entre otros), sin ahondar mucho más en qué significan para cada uno, por lo que no podemos afirmar sin duda alguna que los compartimos por razones positivables. Sabemos más bien qué es lo que los pondría en peligro. Los compartimos por lo que nos anuncian que sería su negación. Esto significa que todo orden, para ser tal, requiere de una exclusión.

Como la visión de la identidad como lo indiviso y positivo no permite detectar el problema de lo común como negatividad, más bien supone que un orden político *bien constituido* admite *todas* las voces. Es decir, para comprender lo común de la comunidad se ve obligada a definirlo en términos de un contenido fijo, dando así el salto de lo analítico a lo normativo. Por lo tanto, aquellos que participan de tal contenido acaban considerándose, lo sepan o no, moralmente superiores a aquellos que no lo comparten, pues creen que no necesitan proceder a ninguna exclusión. Desde esa perspectiva, los que no entran en ese orden es porque no quieren, porque se autoexcluyen, lo cual refuerza la noción de que no son pares ni moral, ni racionalmente. Y ni que hablar, políticamente. El mismo discurso que rechaza la exclusión y la atribuye a una personalidad autoritaria, no a una ontología de lo político, es el que niega la politicidad al otro, y así lo expulsa como par. Por el contrario, la perspectiva que acepta la necesidad de la exclusión lo hace precisamente porque considera par, en tanto que actor político, al excluido. Y porque entiende, en el caso de la democracia, que su pilar es la soberanía popular, no una ontológica miriada de diferencias preexistentes al orden. Por eso lo excluye, porque es una amenaza y hay que neutralizar su capacidad de lucha.

Si lo que nos une es el espanto y no el amor, entonces la distancia entre los polos no sería *necesariamente* el síntoma de la inminente destrucción de lo común, sino que *podría* significar la capacidad de dar cobijo a más y profundas diferencias, sin que representen un peligro para la comunidad, sino por el contrario, una prueba de su amplitud y diversidad; de su fortaleza para albergar más conflictos⁴.

Por otra parte, si lo común es la negación de un Otro que amenaza la propia existencia, la distancia entre los polos no tiene por qué significar que no se comparte nada. No habría que confundir aquí «nada» con «negatividad», pues el reverso de ésta es un contenido, si bien por oposición a lo que se rechaza. La distancia, a la luz de la sobredeterminación, no es por tanto *necesariamente* oposición a todos los efectos: los contrastes no siempre se deben –como cree el racionalismo– a diferencias explícitas y medibles, sino a posiciones existenciales incluso entre aquellos que comparten rasgos, pues una misma identidad puede dar lugar a posiciones diferentes. En esto también consiste el pluralismo⁵.

La asimilación entre diálogo y acuerdo es otro presupuesto de esta perspectiva. Presupuesto racionalista, que le otorga al acto de hablar el efecto del acercamiento merced a la *claridad* de los significados, cuando hay motivos –con Wittgenstein, con Freud, con Derrida– para pensar también, al menos, lo contrario. Pero incluso si el lenguaje fuera esa herramienta racional y transparente, cabría preguntarse por qué la finalidad del diálogo tendría que ser el acuerdo. Especialmente, si cabe, en una democracia pluralista.

El escenario que el discurso de las democracias liberales construye cuando habla de la polarización es el de una intensificación de las diferencias entre dos polos... provocado por uno de ellos, al que habitualmente se culpa de concebir la relación política –como hemos dicho antes– en términos de enemistad, no de adversarios. Es lo que en los últimos años este discurso viene describiendo –sin más– como el retorno de «los populismos». Incluso dando por buena esa pintura, tal escenario no sería otro que el que describe Carl Schmitt de intensificación de un conflicto que obliga a la comunidad a tomar partido en términos de amistad o enemistad. Estaríamos entonces en presencia de una de las posibilidades de lo político, el momento en el cual la frontera de la comunidad se traslada de su borde externo al interior, con la lógica consecuencia de dividir el campo político en dos.

Pero ¿antes no estaba dividido el campo político? ¿Esta intensificación es creación *ex novo* o un incremento de su alcance? ¿Lo excluido no forma parte del campo político comunitario? Las comunidades políticas pueden

4. Un ejemplo de esta situación podría darlo el avance de las políticas de Memoria en España y en Argentina. Tales avances fueron posibles cuando esas democracias tuvieron la capacidad de contener más diferencias. Antes de ellos, la presencia de la demanda de Memoria respecto del pasado dictatorial habría significado probablemente un peligro para la continuidad del orden democrático. Contra las voces que señalaban que el avance en las políticas de Memoria significaba «reabrir» heridas que volverían a la antigua «polarización», tales políticas fueron posibles debido a que la democracia se hallaba en condiciones de dar lugar a más demandas que, a su vez, eran resistidas por otros. El resultado fue más debate y más pluralidad, esto es, más democracia, y no su destrucción.

5. En España, el conflicto entre nacionalismo español y nacionalismo catalán ejemplifica bien cómo la diferencia puede surgir de cosmovisiones muy similares acerca de la relevancia entre nacionalidad y sujeto.

analizarse como constituidas por dos fronteras: una antagónica, que suele coincidir con los límites de la comunidad misma, y una agonista⁶, que divide el campo político interno. La primera es la clave, pues conforma la identidad de la comunidad por rechazo y exclusión de un Otro *externo* que, sin embargo, no puede ser entendido como desvinculado, pues es lo que por diferencia da sentido a la totalidad comunitaria. Su lógica es la de amigo-enemigo. La segunda es la que da forma a la disputa política interna, entre adversarios que, compartiendo los valores fundamentales de la comunidad, sin embargo rivalizan en torno a cómo interpretarlos y a cuáles priorizar. En las democracias liberales consensualistas, sería la disputa entre centro-izquierda y centro-derecha, al fin amigos con diferencias.

Estas fronteras no son fijas, ni dadas de una vez para siempre, sino fluidas y se constituyen por relación mutua. No hay un catálogo de conflictos agonistas y otro antagonistas que permita medir o prever lo que sucederá si alguien plantea tal o cual demanda, o actúa de esta o de aquella manera. Tampoco es un problema legal: no es agonista «todo lo que está dentro de la ley» y antagonista aquello que se sale de ella. Porque lo legal es una foto y lo político, una película, y aquélla es un fotograma de ésta. Esto equivale a decir, con Bourdieu (2000), que el campo político mismo está en disputa constantemente. Aquello que sea considerado «político» o «no político» por la comunidad no viene dado de antemano, pues los «hechos» no encuentran su significado dependiendo de la «esfera» o «ámbito» en el que se dan –como lo piensa el consensualismo–, sino por su vinculación y desvinculación con otros «hechos», y su efecto de sentido en el orden comunitario.

Lo que el discurso de las democracias consensualistas describe como polarización es la tendencia a la transformación de la frontera agonista en antagonista. Vale aclarar que esto sería así a los ojos del consensualismo, pues para nosotros no siempre ocurriría tal cosa, en tanto la polarización puede ser un conflicto agonista intenso, pero no necesariamente antagonista. Decimos «tendencia» porque no siempre se efectiviza. No olvidemos que estamos hablando de una cuestión de grados, que ha sido fuente de debate y crítica del concepto de lo político de Schmitt, por la dificultad que entraña caracterizar la trayectoria de un conflicto dependiendo de su intensidad. Pero el discurso consensualista lo hace a partir de un presupuesto opuesto al de Schmitt: la fijeza del escenario político, concebido además como una esfera entre otras. Eso le permite distribuir las posiciones en términos de lugares (centro, extremos) y, a su vez, asociar a éstas con *contenidos determinados*. La extrema derecha sería neofascista o posfascista, también integrista o nacionalista, mientras que la extrema izquierda sería generalmente anticapitalista y revolucionaria⁷. En no pocas ocasiones, además, ambos polos son identificados con el terrorismo, dando a entender que el apego irrestricto a unos valores lleva a la voluntad de imponerlos por la fuerza o bien a destruir o a impedir la vida *normal* de aquellos que no los comparten. La principal conclusión de

6. Rescatamos el concepto de agonismo de Mouffe (2003: 95-118), pero sin considerar la relación adversarial una sublimación del antagonismo y, por tanto, como capaz de albergar proyectos hegemónicos antagónicos en el seno de una misma comunidad política, pues el compartir las reglas del juego, que no son neutrales (Castoriadis, 1998), los convierte en «amigos con diferencias». Para un desarrollo más amplio, véase Franzé: 2017, 223-224.

7. Sartori coloca al PCI como extremo y a los monárquicos como centro del sistema republicano y democrático italiano de la segunda posguerra (1966: 33).

este modo de mirar lo político es que no puede haber voluntades o actores identificados con la democracia liberal alejados de lo que se denomina el centro político. Dicho de otro modo, no puede haber demócratas que no formen parte del consenso que determina qué es una democracia liberal. Esto presupone asimismo que no puede haber demócratas que no sean liberales. Esta doble reducción de lo democrático al consenso hegemónico sobre la democracia liberal y a la democracia liberal *tout court* no se percibe –curiosamente– reñida con el pluralismo, sino que se hace en su nombre. La democracia liberal está siempre en el centro, significa consenso y moderación, y todo esto es *indiscutible e indisputable*. Es el reverso de los tres sentidos de «extremo» que vimos antes: centro en lugar de polos; desapego prudencial de los valores en lugar de fanatismo; pluralismo contra monismo.

Polarización no es sinónimo de antagonismo, ni de inestabilidad de la democracia. Cuando democracias liberales representativas recién recuperadas se vieron amenazadas por regresiones autoritarias, como ocurrió en España el 23F de 1981 y en Argentina durante la Semana Santa de 1987, recibieron un apoyo masivo de la ciudadanía, que se manifestó en las calles. Estos acontecimientos también pueden ser caracterizados como de polarización, en el sentido de que una gran cantidad de diferencias se aglutinan en un polo explícita y enérgicamente opuesto a otro que asimismo agrupa diferencias diversas. Se dirá que ambos polos no tienen las mismas dimensiones cuantitativas y que, por tanto, la tensión entre ellos es menor. En parte esto es cierto, pero aun así no desmiente el hecho de que el aglutinamiento de una vasta diversidad de diferencias en un único polo constituya *per se* una inestabilidad de la democracia, ni un borramiento de las mismas. Más bien al contrario, esa capacidad de atracción de posiciones distintas alrededor de una única demanda, transformada en prioritaria (la defensa de la democracia), fue y sigue siendo vista y reivindicada como afirmación de la democracia y por tanto del pluralismo. Este ejemplo debería servir, al menos, para no asociar mecánicamente polarización a reducción de diferencias y, así, a menoscabo de la democracia y del pluralismo. La polarización, en determinado contexto, puede significar unidad y ésta, a su vez, no negar la pluralidad, sino más bien lo contrario. La lucha por los derechos civiles en los años '60 en Estados Unidos dividió a la sociedad, pero acabó reforzando la democracia y el pluralismo. La división pacífica de la antigua Checoslovaquia dio lugar a dos comunidades democráticas.

7. Lo normativo en la crítica de la polarización

Estas conclusiones que se derivan del discurso de la democracia consensual sobre la polarización indicarían, según nuestra perspectiva, que estamos ante una narrativa más propia de lucha política que teórico-analítica. Es decir, nos encontraríamos ante un relato que más bien busca conquistar voluntades para el sostenimiento de la democracia liberal consensualista, y no tanto explicar clínicamente la relación entre polarización, pluralismo y democracia. La incompatibilidad que el consensualismo suele señalar entre polarización y democracia es en realidad un rechazo del conflicto y una apuesta por su ausencia como base de la gobernabilidad. Se trata de un punto de vista más

preocupado por la estabilidad del orden que por su democraticidad, en tanto pone de costado la soberanía popular como pilar de la democracia.

Más aún, desde nuestra perspectiva, este discurso termina negando lo político para afirmar la democracia liberal consensualista. Lo hace despolitizándola, esto es, sustrayendo la idea misma de democracia del debate político, que se da entre valores inconmensurables, pero también de la controversia conceptual, que tiene lugar entre perspectivas diferentes y hasta opuestas, no saldables científicamente, como bien mostraron –entre otros– autores liberales como Weber, Berlin, Rorty o Gray. ¿Qué otro fundamento podría haber para todos los ciudadanos votaran, sin requisitos de conocimiento, sino el que los valores no son asunto de un saber experto?

El problema no es que este discurso no parta de una determinada concepción de lo político. Afirmar tal cosa sería contradictorio con nuestra perspectiva pluralista. Los conceptos políticos son polémicos, las perspectivas epistemológicas son diversas, y esa multiplicación no es una debilidad, sino una fortaleza, pues emerge de la lógica del conocimiento científico, no de su ausencia. La primacía de la interpretación no es un sucedáneo de la verdad, sino la forma más rigurosa, intelectualmente honesta y reflexiva de reconocer el carácter precario del saber. Por eso para nosotros el problema es que la despolitización en la que desemboca el discurso consensualista venga determinada más por una búsqueda *política* de adhesión a un orden y sus conceptos, que por una legítima perspectiva analítica. El problema central, quizá, es que además pretenda apropiarse de *la científicidad*, como si el concepto mismo de ciencia no fuera interpretable y abierto a diversas maneras de comprenderlo.

8. Conclusiones

- 1) No existe tal cosa como *la* polarización, sino que ésta es un tipo de conflicto, caracterizado por la división de la comunidad. Como tal, no tiene un único efecto, ni éste es necesariamente desestabilizador del orden, ni destructor de la democracia liberal, ni reductor del pluralismo. Salvo que se lo mire desde el presupuesto de que democracia es consenso y que éste, a su vez, no implica ninguna división ni antagonismo. Todo antagonismo supone una polarización, pero no toda polarización implica un antagonismo, pues puede dar lugar también a un conflicto agonista. Y aun cuando conduzca a la enemistad, la polarización no significa *per se* la destrucción de la democracia, ni necesariamente la guerra, sino que puede suscitar la creación pacífica de dos comunidades democráticas.
- 2) Un mérito del discurso consensualista es que ve la democracia como un orden político y no como la superación del poder. Pero al no concebir la frontera política como requisito de todo orden, no puede atisbar la especificidad del orden democrático: la soberanía popular. Ésta es la que produce el pluralismo, que no es el mismo en cualquier comunidad democrática. El consensualismo piensa el pluralismo como algo humano-universal, prepolítico, ontológico y no óntico. De ahí que se preocupe

por la estabilidad –hoy conocida como «gobernabilidad»– de la democracia, como si ésta tuviera que administrar esa proliferación infinita de diferencias que supone es el pluralismo, en lugar de hacerlo por un pluralismo específico, el de *esa* comunidad, fruto de su voluntad política particular. Así, el consensualismo, a fin de paliar la amenaza que lógicamente ve en esa infinitud de diferencias, acaba insensiblemente reduciendo el pluralismo al nivel del gobierno –lo que llama «centrismo»– y no de la comunidad, como pretendía.

- 3) El pluralismo es un modo de producción, tramitación y circulación de diferencias. No hay pluralismo porque no haya divisiones (consenso), ni porque las haya (polarización). El pluralismo es una tensión siempre abierta e irresuelta entre identidad de la comunidad, diferencias internas a esa identidad y exclusión de lo que la amenaza. División no tiene por qué ser sinónimo de destrucción. Ni la polarización ni el consenso *per se* anulan el pluralismo y la democracia, ni lo garantizan. El problema tampoco radica en cuántas diferencias hay: no hay un mínimo a partir del cual hablemos de pluralismo y un máximo que resulte incompatible con él *por exceso*.
- 4) La negación de la democracia y del pluralismo se encuentra entonces en la no aceptación de la infundamentación de los valores, y por tanto en el rechazo de la voluntad popular soberana como lugar de construcción de los fines comunitarios. Para que tal cosa sea posible, la democracia, ya no por ser tal, sino por su carácter de *orden político*, requiere constituirse, esto es, proceder a excluir al otro que la niega, que no es el conflicto como tal, sino la incompatibilidad con los valores ajenos. Ahí radica el consenso tan anhelado, en ese mínimo de homogeneidad. El problema por tanto no está en cuántas posiciones se dan en él, sino si alguna de ellas se considera la única posible, la verdad final capaz de reconciliar a la sociedad definitivamente. La democracia y el pluralismo *aceptan reflexivamente* su carácter siempre inacabado y abierto a reconfiguración, porque parten de que el lugar del poder es vacío.
- 5) No es por tanto una cuestión de distancia del centro, entendido como contenido, sino de intensidad pensada como alcance del conflicto, el cual puede servirse de cualquier contenido y provenir de cualquier lugar social, o lo que habitualmente se llama «esferas» o «ámbitos» de actividad: nada en sí porta inmediatamente lo político, pero todo puede encarnarlo. No hay entonces contenidos moderados en sí, que encuentren *su lugar* en el centro y resulten *naturalmente* equidistantes –por ser «racionales y serios»– de los extremos, dotados a su vez de un contenido fijo *per se*. Si esto fuera así, el centro nunca podría ser una frontera. Es lo que afirma el consensualismo y, al hacerlo, *funda el centro como frontera*. Es legítimo que lo haga, desde luego: todo actor político lo es porque traza una frontera con su Otro, aun aquellos que niegan tener enemigos. Es la despolitización, la auto-neutralización. Pero un análisis científico no necesita enemigos.

Referencias bibliográficas

- Aristóteles (1997): *Política*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Barros, S. (2018): «Polarización y pluralismo en la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau». *Latinoamérica. Revista de estudios latinoamericanos*, 67: 15-38.
- Bourdieu, P. (2000): *Propos sur le champ politique*. Lyon: Presses Universitaires de Lyon.
- Castoriadis, C. (1998): «La democracia como procedimiento y como régimen». En: *El ascenso de la insignificancia*. Madrid: Cátedra, pp: 218-238.
- Dahl, R. (1989): *La poliarquía. Participación y oposición*. Madrid: Tecnos.
- Duverger, M. (1954): *Les Partis politiques*. Paris: Armand Colin.
- Franzé, J. (2017): «La trayectoria del discurso de Podemos: del antagonismo al agonismo». *Revista Española de Ciencia Política*, 44: 219-246. Disponible en: <https://recyt.fecyt.es/index.php/recp/article/view/53420>
- Laclau, E. y Mouffe, C. (1987): *Hegemonía y Estrategia Socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Madrid: Siglo XXI.
- Lefort, C. (1990): «Democracia y el advenimiento de un 'lugar vacío'». En: *La invención democrática*. Buenos Aires: Nueva Visión, pp. 187-193.
- Maquiavelo, N. (2011). *El príncipe*. Madrid, Tecnos.
- Mouffe, C. (1999): *El retorno de lo político*. Barcelona: Paidós.
- Mouffe, C. (2007). *En torno a lo político*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Mouffe, C. (2003). *La paradoja democrática*. Barcelona: Gedisa.
- Rancière, J. (1996): *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Sartori, G. (1966): «El pluralismo polarizado en los partidos políticos europeos». *Revista de Estudios Políticos*, 147-148: 21-64.
- Schmitt, C. (1991): *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza.
- Weber, M. (1992): «La política como profesión». En: J. Abellán (ed.): *La ciencia como profesión. La política como profesión*. Madrid: Espasa Calpe, pp. 93-164.



©Derechos del autor o autores. Creative Commons License. Este artículo está bajo una licencia internacional Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0.
 ©Copyright of the author or authors. Creative Commons License. This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.