

BALIBAR Y LA IGUALIBERTAD / BALIBAR AND EQUALIBERTY

ARTÍCULOS

La civilidad como horizonte para la democracia
en Étienne Balibar *

Civility as a horizon for democracy in Étienne Balibar

Francisco Manuel Carballo Rodríguez

Universidad de Salamanca

francisco.carballo@usal.es

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-8478-1825>

RESUMEN: Este artículo analiza los riesgos a los que está expuesta la democracia en nuestras sociedades, una vez que se constata el aumento de las actitudes antiinmigración y de los delitos de odio cometidos contra las personas migrantes. Para ello se establecerá un diálogo entre los diagnósticos de las ciencias sociales y las aportaciones de Étienne Balibar que nos permitirá mostrar que, más que en una situación de crisis coyuntural, nos encontramos ante un riesgo de retroceso democrático cuya fuente está en los rasgos estructurales de la política democrática moderna y sus conflictos, siempre violentos. Por último, se mostrará que la propuesta democrática de Balibar no pretende suprimir la violencia, sino integrarla en formas políticas que tengan como horizonte la emancipación y la transformación.

Palabras clave: Étienne Balibar; democracia; ciudadanía; violencia; racismo; civilidad.

Cómo citar este artículo / Citation: Carballo Rodríguez, Francisco Manuel (2023) “La civilidad como horizonte para la democracia en Étienne Balibar”. *Isegoría*, 68: e11. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2023.68.11>

ABSTRACT: This article analyzes the risks to which democracy is exposed in our societies, now that the increase in anti-immigration attitudes and hate crimes committed against migrants has been noted. To this end, a dialogue will be established between the diagnoses of the social sciences and the contributions of Étienne Balibar, which will allow us to show that, rather than in a situation of conjunctural crisis, we are facing a risk of democratic regression whose source lies in the structural features of modern democratic politics and its conflicts, which are always violent. Finally, it will be shown that Balibar’s democratic proposal does not seek to suppress violence, but to integrate it into political forms whose horizon is emancipation and transformation.

Keywords: Étienne Balibar; Democracy; Citizenship; Violence; Racism; Civility.

Recibido: 15 noviembre 2022. *Aceptado:* 13 febrero 2023.

Copyright: © 2023 CSIC. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

* Este trabajo ha sido escrito en el marco del proyecto financiado por la Agencia Estatal de Investigación «Desacuerdo en actitudes. Normatividad, desacuerdo y polarización afectiva» (PID2019-109764RB-I00).

INTRODUCCIÓN

Los resultados de los estudios sobre la calidad de las democracias parecen indicar que las situaciones de crisis tienen un efecto negativo en la valoración que la ciudadanía hace sobre el funcionamiento de esta forma de gobierno. La democracia en España experimentó dicha tendencia con la crisis política que se abrió tras la recesión económica que comenzó en el año 2008 y su índice de calidad democrática, medido según la opinión ciudadana, descendió desde entonces de forma sostenida hasta el año 2018, momento a partir del cual comenzó a recuperarse hasta alcanzar valores similares a los de un reducido grupo de países que resisten al avance del «declive democrático».¹ No obstante, este relativo optimismo sobre la salud democrática de la sociedad española se puede matizar aún más si se observan otros datos, concretamente los referidos a las actitudes racistas y xenófobas que se materializan en los delitos denominados «de odio», y también los que muestran un aumento de las percepciones negativas ante el fenómeno de la inmigración. Sobre los primeros, los datos ofrecidos por el Ministerio del Interior para el año 2021 reflejan un aumento del 31,75 % de los delitos de odio con motivación racista y/o xenófoba con respecto al año anterior, manteniéndose constante el hecho de ser la primera causa de los delitos de odio cometidos en España² (López et al., 2022, pp. 11, 38). En cuanto a las actitudes y las percepciones sobre la inmigración y las personas migrantes, se ha constatado que la opinión pública española ha experimentado una evolución hacia posiciones más negativas en esta cuestión (Rinken, 2021). Si bien las causas de estas actitudes detectadas en las encuestas son difíciles de determinar, algunos análisis recurren al fenómeno de la polarización ideológica introducida por la presencia del partido político Vox y a sus recientes éxitos electorales como posibles factores explicativos. Aunque el propósito no sea

analizar aquí los efectos de la presencia de Vox en el sistema electoral español, conservaremos la hipótesis según la cual, al tratarse de una opción nativista que combina el nacionalismo étnico y una retórica racista (Ferreira, 2019, pp. 87-88), su presencia es un elemento central para comprender el fenómeno de la polarización ideológica entendida como la división ideológica centrada en las creencias políticas de la población, que incrementa los sentimientos ligados a la identidad nacional y que refuerza la exclusión y la marginación de ciertos grupos sociales (Almagro y Villanueva, 2021, pp. 57-58).

Pero vincular estos datos y consideraciones con una merma en la calidad de la democracia, como se ha sugerido al comienzo, es algo que precisa justificarse. Ese será el objetivo de este artículo. Con tal fin se argumentará que ambos fenómenos, el aumento de actitudes antiinmigración y la existencia de delitos de odio con una motivación racista, son señales alarmantes de un riesgo real de retroceso democrático. El primero lo es porque naturaliza las desigualdades en función del origen de las personas y porque limita la posibilidad de la plena integración de la población inmigrante en una comunidad política, o mejor, porque justifica su exclusión de la participación en instituciones democráticas. El segundo, más preocupante, porque confirma la posibilidad de un «paso al acto del racismo»³ (Balibar, 1991b, p. 338). Pero además de lo que podamos interpretar a partir de estos datos, tomados como indicadores de salud democrática, nuestro objetivo será analizar el funcionamiento de la democracia misma y los límites estructurales que la configuran como forma de gobierno —como política— desde su fundación a partir de los episodios revolucionarios que inauguraron la modernidad hace poco más de dos siglos. Con este propósito, y siempre en compañía de Étienne Balibar, la democracia aparecerá en este trabajo vinculada con el concepto de ciudadanía, en una relación dialéctica que nos permitirá desvelar sus aspectos más negativos, como las formas de violencia que es capaz de generar y de integrar, y aquellas que no. La cuestión de la violencia, por tanto, será central para nuestro propósito.

Para abordar dicha tarea se ha optado por establecer un diálogo entre el pensamiento de Balibar y algunas de las aportaciones de las ciencias sociales

¹ Estas consideraciones proceden del «Informe sobre la democracia en España 2021» (Penadés de la Cruz y Garmendia Madariaga, 2022) publicado por la Fundación Alternativas. En él se destaca el retroceso de las democracias en el conjunto del planeta y se señala una tendencia global de pérdida de calidad que puede constatarse, por ejemplo, en los recortes de libertades. En este sentido, en el informe se mencionan análisis del observatorio de la ONG *Freedom House* en los que se constata que 60 países han visto recortadas sus libertades en el último año, mientras que solamente en 25 países sus libertades se han ampliado (Penadés de la Cruz y Garmendia Madariaga, 2022, p. 9).

² Los tipos penales más frecuentes en estos delitos fueron las lesiones y las amenazas, y las personas que los cometieron eran en su mayoría hombres de nacionalidad española (López et al., 2022, p. 27).

³ En cursiva en el original citado. Este criterio se mantendrá en todo el artículo en cada ocasión que se cite textualmente algún pasaje de la obra de Balibar con el fin de respetar la fuente original y la intención, que suponemos en el autor, de destacar la importancia de alguna noción dentro del contexto gramatical en el que expone sus ideas.

que más se han interesado por las problemáticas que concentrarán nuestra atención. Con esta intención comenzaremos presentando un diagnóstico de crisis de la democracia en compañía de Adam Przeworski que nos guiará hacia cuestiones estructurales, o de diseño si se prefiere, de las democracias liberales como el modelo más extendido en la actualidad en todo el mundo. Para ello será fundamental la ayuda de Bernard Manin, quien nos ayudará a distanciarnos de los diagnósticos de crisis que surgen de la coyuntura específica y que nos permitirá pensar la democracia como un proceso dinámico durante el cual se han ido configurando diferentes formas de gobierno que, pese a sus diferencias, todavía hoy conservan el nombre de democracias. La distancia histórica proporcionada por Manin nos será útil para abordar la democracia desde sus conflictos, concretamente los que emergen en torno a la noción de ciudadanía. Sobre tales conflictos, la socióloga Dominique Schnapper y el sociólogo Stephan Lessenich mantienen fructíferos diálogos con nuestro filósofo. Con la primera la interlocución es recíproca, en un esfuerzo compartido por problematizar la historia del concepto de ciudadanía y sus efectos en el presente. En el caso del segundo, Lessenich tomará de Balibar su idea del conflicto originario entre las nociones de ciudadanía y democracia para, en compañía de otros autores como Pierre Bourdieu y Erik Olin Wright, elaborar un esquema que permita pensar la democracia fuera del estrecho margen de sus crisis coyunturales. Mediante este diálogo con las ciencias sociales, el trabajo filosófico de Balibar nos irá guiando hacia el conflicto democrático que aquí se considerará central, el de la violencia en sus diferentes formas. Lo que nos permitirá conectar la violencia con sus análisis más teóricos sobre la democracia, aquellos que están recogidos en sus trabajos sobre la noción de «igualdad» (Balibar, 2017), serán sus influyentes aportaciones sobre el racismo y el nacionalismo, hechas en compañía de otro importantísimo científico social, Immanuel Wallerstein, en su libro *Raza, nación y clase* (Wallerstein y Balibar, 1991).

Pero para hacer inteligibles los argumentos que nos permitirán sostener que, tanto las actitudes antiinmigración y, sobre todo, la existencia de delitos de odio con una motivación racista, son la manifestación de un retroceso democrático, antes se deben aclarar ciertos aspectos centrales del pensamiento de Balibar que aparecerán en lo que se expondrá a continuación.

En primer lugar, que si bien no hay una teoría sobre la democracia en la obra de Balibar, su fórmula de comprensión de la democracia en una relación

dialéctica con la noción de ciudadanía, a lo que llamaré «la antinomia de la ciudadanía» (Balibar, 2017, pp. 16-18), nos ofrece un marco teórico que aplicar a los diagnósticos de crisis de la democracia que nos permite evitar la especulación sobre sus causas, a partir de indicios difícilmente interpretables, desplazando el análisis a rasgos intrínsecos de la propia democracia, en tanto que una forma de gobierno en la cual las nociones de ciudadanía, de poder popular, de soberanía, del ejercicio de derechos o de comunidad política están estrechamente relacionadas. En segundo lugar, que la violencia está presente en cualquier forma política, aunque con diferentes formas y en distintos grados y que no existe un grado cero de violencia. Por último, que la forma política a la que Balibar denomina civilidad se puede considerar como un ideal con el que hacer frente a la degradación de los regímenes de gobierno a los que llamamos democracias. Empecemos por lo primero.

SOBRE LA CRISIS DE LA DEMOCRACIA EN SU COYUNTURA HISTÓRICA

Adam Przeworski (2022) ha identificado tres señales que nos indican que la democracia, en todos aquellos países donde se mantiene estable como forma de gobierno, podría estar actualmente en crisis. La primera, porque se ha producido una erosión de los sistemas de partidos tradicionales. La segunda, porque se constata una disminución del apoyo a la democracia en las encuestas de opinión pública. La tercera y última, por el ascenso de partidos y de actitudes xenófobas, racistas y nacionalistas (p. 111).

En la primera de las señales, Przeworski apunta a la ruptura de los sistemas políticos tradicionales en los cuales la oferta electoral disponible había estado históricamente dominada por dos partidos, uno a la izquierda y otro a la derecha del centro. Esta tendencia, explica el politólogo de origen polaco, se incrementó a partir de la década de 1980 y está experimentando una aceleración en los últimos años (pp. 113-114). La consecuencia de esta quiebra de los partidos tradicionales habría sido, siempre según Przeworski, la aparición de opciones políticas de corte populista entre las que destacan dos variantes. Una versión de izquierdas, o «participativa», identificable en sus demandas de autogobierno, y otra versión de derechas, o «delegativa», en la que se exige ser gobernado bien por otros. La versión de izquierdas y sus llamamientos a formas de democracia directa es juzgada como saludable, aunque inconsecuente, mientras que la versión de derechas es considerada peligrosa para la democracia (Przeworski, 2022, pp. 11-15). En

las dos versiones, no obstante, el autor identifica similitudes y diferencias. Lo que hace similares a ambas versiones es el diagnóstico de incapacidad de las instituciones representativas para atender las demandas del pueblo y para ofrecer respuestas que amplíen su soberanía, y también comparten las críticas a las elites gobernantes y la aspiración de contar con un líder fuerte (p. 116). Sobre este segundo rasgo, en realidad cabría preguntarse si no estamos ante el conjunto de características que Bernard Manin atribuye a la forma actual del gobierno representativo, a la que denomina una «democracia de audiencia». Recordemos brevemente los tres modelos identificados por Manin (1998, pp. 237-242): el parlamentarismo o gobierno de notables, la democracia de partidos y la democracia de audiencia.

El primer modelo que fundó este tipo de gobierno, el «parlamentarismo», desapareció a finales del siglo XIX y con él, el sufragio censitario y un parlamento compuesto por elites que eran seleccionadas mediante elección. En él, los representantes eran elegidos en función de su capacidad para destacar socialmente. El segundo modelo, la «democracia de partidos», surgió con los partidos de masas y de la mano del sufragio universal, lo que supondría el fin del gobierno de notables. Los partidos de masas representaban mejor a los ciudadanos, ya que el mundo político recogía una representación social más variada. El nacimiento de los grandes partidos socialdemócratas, la industrialización y los conflictos asociados a ella produjeron la primera metamorfosis de la representación. En el parlamentarismo de notables, los representantes eran elegidos por sus cualidades y la acción política tenía lugar en el parlamento, mediante la discusión libre de quienes tenían acceso a él, o bien fuera de él, mediante distintas formas de contestación política dirigidas al parlamento, por parte de grupos sociales excluidos del mismo; mientras que en la democracia de partidos una parte de la acción política queda en manos de las organizaciones políticas. En ambos modelos, la elección es una expresión de confianza de los electores a los representantes. Mientras que en el parlamentarismo la confianza se depositaba en la persona, en la democracia de partidos se vuelca hacia la organización política. El último modelo es el llamado «democracia de audiencia». Este modelo está relacionado con los cambios en las tendencias electorales que se están constatando en las últimas décadas. En esta segunda metamorfosis, sucede que el voto ya no está directamente relacionado con las características sociales, económicas y culturales de los votantes, y que estos votan en función de otros criterios. La adhesión partidaria se

ha debilitado y los electores tienden a seleccionar a un dirigente capaz de atraer a electorado diverso. En este modelo, los medios de comunicación de masas juegan un papel importante y, algo determinante que tiende a olvidarse cuando se recurre a esta tipología, también los expertos y los especialistas, fundamentalmente aquellos llegados desde las ciencias sociales. De asumir esta tipología propuesta por Manin, la demanda de un líder fuerte no sería una característica exclusiva de los partidos populistas sino, más bien, la forma dominante actual que funda el vínculo representativo de carácter individual entre representantes y representados, también asumida por los antiguos partidos tradicionales, mediante la cual compiten en las elecciones y se disputan la adhesión de los electores. Pese a lo anterior, que nos permite cuestionar la idea de crisis y enmarcar el proceso de erosión de los partidos tradicionales en una coyuntura histórica específica, identificable bajo el término de neoliberalismo, tal vez no debemos descartar del todo esta señal y sus consecuencias, al menos para aquellos casos del llamado por Przeworski (2022) populismo delegativo o de derechas, en la medida en que «entraña el peligro de que una mayoría apoya a un gobierno que logra y brinda lo que la mayoría quiere, pero subvierte las instituciones democráticas» (p. 15). De ser así, como advierte Balibar (2017), estaríamos ante una «descalificación del principio mismo de la representación», de odio a la representación, que corre el riesgo de desembocar en una forma de «odio a la democracia» (p. 70). Por otro lado, es importante destacar las diferencias, en las dos versiones de populismo, de las posiciones que se defienden en cuestiones económicas, en las que la versión de izquierdas es abiertamente igualitarista frente a las posturas más ambiguas que mantienen las versiones de derechas; y las relativas a la inmigración, los inmigrantes, la xenofobia y el racismo. Sobre estas últimas, la versión de izquierdas adopta una postura manifiestamente inclusiva y favorable a la integración y la convivencia de culturas diversas, mientras que la versión de derechas, en sus formas de derecha extrema o radical, son nacionalistas, xenófobas y tienden al racismo y la represión (Przeworski, 2022, pp. 116-117).

Sobre la segunda de las señales, las interpretaciones ofrecidas por Przeworski son bastante más especulativas y menos precisas, y aquí se apunta a la crisis económica de 2008 como una de las posibles causas de la caída de los apoyos a la democracia en las encuestas. No obstante, también nos advierte de las dificultades para interpretar las respuestas sobre la mayor o menor conformidad de la ciudadanía con

la democracia cuando es preguntada sobre ella. De este modo aclara que «mientras las elites conciben la democracia en términos institucionales, varias encuestas indican que los públicos masivos suelen contemplarlas en términos de igualdad social y económica» (p. 130). Pero además de lo que logran captar las encuestas, lo que se puso de manifiesto tras la gran crisis de 2008, en las protestas ciudadanas que la sucedieron, fue que los reproches que la ciudadanía dirigía a las democracias contenían una dimensión política de crítica al funcionamiento institucional y otra de carácter social de contenido material. Todo ello está en consonancia con otros análisis en los que se concluye que el descontento con el funcionamiento de la democracia no se traduce en desinterés hacia la política sino en desconfianza hacia los representantes políticos (Hayat 2020; Sintomer, 2011).

Pasemos ahora a la tercera de las señales detectadas por Przeworski como indicador de una situación de crisis: el ascenso de partidos y de actitudes xenófobas, racistas y nacionalistas. En esta cuestión, el riesgo aparece asociado a la emergencia, datada en la década de 1980 y que ha experimentado una reciente aceleración en el siglo actual, de opciones políticas populistas de derechas, en concreto de una derecha «extrema» o «radical». Sobre las causas de este ascenso, Przeworski concluye, a partir de los datos disponibles, que «la inmigración divide a los individuos con independencia de la dimensión izquierda-derecha» (p. 127), y que no puede determinarse que sean únicamente las condiciones económicas de los electores las que expliquen sus preferencias por estas opciones abiertamente racistas y que fomentan discursos antiinmigración (p. 165). En este mismo sentido, Francisco Fernández Buey (2000) escribe que «el racismo y la xenofobia son virus transversales: no respetan ideologías políticas convencionales porque son, al menos cuando nacen, prepolíticos» (p. 142). Descartados entonces, al menos parcialmente, los motivos políticos y los económicos para interpretar el sentido de las preferencias políticas, cuando estas se decantan por opciones racistas y contrarias a la inmigración, el indicador que nos permite observar con más claridad la profundidad de esta división son los datos sobre los delitos de odio. Este tipo de delitos aumentaron en los Estados Unidos un 23,3 % de 2015 a 2016, en el Reino Unido aumentaron un 40 % en el mismo periodo y en Alemania se incrementaron de forma alarmante, pasando de 69 en el año 2013 a 1031 en el año 2015. En España, los ataques contra el islam, según la Federación Española de Entidades Religiosas Islámicas, pasaron de 48 en 2014 a 534 en 2015 (Przeworski, 2022, pp. 155-156).

SOBRE LOS LÍMITES DE LA DEMOCRACIA Y LOS COMPONENTES DEL CONFLICTO DEMOCRÁTICO

Llegados a este punto, para calibrar los riesgos a los que está expuesta la democracia al convivir con los fenómenos del racismo, de las actitudes antiinmigración y de los delitos violentos que aparecen asociados a ellos, en los términos y la dimensión que se acaba de exponer, en adelante se considerarán dichos fenómenos como manifestaciones (entre otras muchas) que estructuran el conflicto democrático moderno. Estos conflictos estructurantes nos servirán para trazar los «límites de la democracia». Con esta expresión ha titulado recientemente un libro Stephan Lessenich (2022), donde propone la siguiente definición: «La ‘democracia’ o, mejor dicho, el proceso social de la democratización, es una lucha permanente en torno al derecho, es decir, una lucha por la apertura y el cierre, por la ampliación y la limitación de espacios de derecho sociales, la cual tiene lugar en diversos escenarios y se realiza a lo largo de diversas líneas de conflicto» (p. 32). Lessenich desarrolla un esquema organizado en cuatro ejes en los que ordena los conflictos que perfilan los límites de la democracia a partir de la relación dialéctica, de apertura y de cierre, que tiene lugar en diferentes espacios y posiciones sociales. En un primer eje vertical localiza el conflicto entre quien es propietario y quien no lo es. Los conflictos en el interior del conjunto de los no propietarios los sitúa en el segundo eje, el horizontal. Un tercer eje transversal, que atraviesa en diagonal a los dos primeros, recoge los conflictos de ciudadanía (ciudadano-no ciudadano). En un cuarto eje externo a los anteriores se localizan los conflictos de las distintas formas que adoptan las relaciones sociales en su relación con la naturaleza (pp. 31-33). Cabe mencionar la importante deuda del trabajo de Lessenich con Balibar, en la consideración de la democracia como un proceso histórico-social en el cual se articula una lógica interna conflictiva, que nos remite a la idea de las «antinomias de la ciudadanía» que recorre una buena parte de la obra del filósofo francés. La originalidad del acercamiento de Lessenich a la democracia, siempre a partir de Balibar, radica en situar de forma ordenada dichos procesos dentro del marco formal, «los límites», en los que habitualmente se analizan los sistemas democráticos, y ante cuyas patologías siempre contingentes, surgen periódicamente los diagnósticos de crisis, cuyas carencias se han tratado de mostrar en la primera parte de este trabajo. Del mismo modo que Bernard Manin nos ayuda a pensar la democracia en sus formas históricas como tipos

ideales, a partir de sus metamorfosis, Lessenich nos proporciona un esquema dinámico en el que dar sentido a sus tensiones. Su esquema es útil en la medida que traza un mapa con el que ordenar los conflictos que aparecen bajo la denominación de «la antinomia de la ciudadanía» en Balibar. Una estructura que nos permite observar los aspectos más destructivos de la democracia en su carácter, en ocasiones, restrictivo y excluyente.

Porque para Balibar, la relación dialéctica entre ciudadanía y democracia es algo que se revela en diferentes momentos de la historia y que nos muestra las tensiones entre los aspectos positivos y negativos, de construcción y de destrucción, que son propios a las instituciones democráticas en cada coyuntura histórica. De tal modo que las comunidades políticas, aun considerándose formalmente democráticas, pueden ser muy excluyentes si contienen concepciones muy restringidas de la ciudadanía y si son incapaces de captar formas reales de desigualdad. En este sentido, como nos recuerda la socióloga Dominique Schnapper (2017), en consonancia y en diálogo recíproco con Balibar, «la ciudadanía no es un principio dado de una vez por todas» (p. 26), lo cual implica que precisa ser definido una y otra vez en un movimiento incesante que opera siempre dentro de una misma lógica: «El Estado nación democrático se basa en un principio de inclusión de los ciudadanos y de exclusión de los no ciudadanos» (p. 175). De este modo la democracia garantiza la participación igualitaria en la vida política y social de los ciudadanos y excluye a los no ciudadanos de cualquier práctica relacionada con la ciudadanía. Retomaremos en este punto nuestro problema, a partir de la noción de ciudadanía, para avanzar hacia el objetivo de aclarar por qué las actitudes racistas violentas son un riesgo para la democracia.

La ciudadanía precisa ser definida en un contexto y esto es algo que sucede en el seno de una comunidad en la cual los individuos poseen y ejercen derechos. De tal manera que lo que hace ser ciudadano es el reconocimiento de ciertos derechos y su ejercicio activo. Todo ello se produce en contextos institucionales que garantizan los derechos y en los que estos pueden eventualmente ser ampliados, conquistados. Hablamos por tanto de instituciones en las cuales las personas se confieren, las unas a las otras, los derechos que ejercen y los aumentan. En función de esto último, la ciudadanía tiene una dimensión constitutiva fundamental: la reciprocidad de derechos y deberes. Esta fórmula de raíz aristotélica nos proporciona una respuesta, explica Balibar (2017), al problema de la justificación de

la ciudadanía fuera de una comunidad, ya sea esta, definida en términos territoriales, culturales o históricos (pp. 26-27). De modo que no se puede pensar en la posibilidad de una «comunidad de ciudadanos sin un reconocimiento mínimo de los derechos de todos, comenzando por el derecho a la existencia y el acceso a los ‘bienes comunes’ fundamentales» (Balibar, 2017, p. 423). Pero la historia nos muestra que siempre hay excluidos, y el problema entonces estriba en saber si podemos concebir una comunidad de ciudadanos que no implique exclusión. Evidentemente, el ideal de universalidad que está inscrito en la tradición de la ciudadanía democrática exige que todas las exclusiones sean eliminadas. Esto último solamente es posible cuando quienes son excluidos reivindican derechos iguales a los del resto de miembros de la comunidad. Este es el ideal de la ciudadanía democrática, y esto es algo que sirve para las mujeres, para los trabajadores manuales o para los inmigrantes (pp. 331-346). Porque hay momentos en los cuales la tensión se decanta hacia la apertura y la universalización, de tal modo que «la noción de ciudadano expresa una capacidad política colectiva de ‘constituir el Estado’ o el espacio público, a partir de una referencia originaria de la insurrección [...]. De ahí el vínculo entre la idea de ciudadanía y la de igualdad, que forman el hilo conductor de su dialéctica histórica» (Balibar, 1994, p. 29). Pero por otra parte nos encontramos con definiciones institucionales que están determinadas por la formación de una identidad colectiva y remiten a la comunidad de ciudadanos como un grupo que por definición es un grupo cerrado. Es lo que sucede en momentos de crisis o de formación de los Estados, en la forma del Estado nación, en los que se amplía el sentimiento nacionalista y la tensión se decanta hacia el cierre y la exclusión. De este modo, el Estado moderno contiene una noción muy limitada de ciudadanía que aparece siempre vinculada a la de nacionalidad (Balibar, 2017, p. 25). De hecho, en los Estados modernos, el principio de igualdad aparece supeditado a la nacionalidad, de tal manera que

[...] no es el Estado *moderno* el que es «igualitario», sino el Estado *nacional* (y nacionalista) moderno, *con una igualdad que tiene como límites interiores y exteriores la comunidad nacional* y como contenido esencial los actos que le dan significado directo (especialmente el sufragio universal, la «ciudadanía» política) (Balibar, 1991a, p. 82).

Nos habíamos detenido, con la ayuda del esquema de Lessenich, en el eje del conflicto sobre

la ciudadanía en el que se produce la tensión entre ciudadanos y no ciudadanos, y llegamos ahora a la cuestión del nacionalismo sobre la que no nos detendremos, salvo lo necesario para justificar su relación con el fenómeno del racismo. Partamos para ello de la siguiente definición que nos proporciona Michel Wieviorka (1998): «El racismo consiste en caracterizar a un conjunto humano por atributos naturales, a su vez asociados a características intelectuales y morales válidas para cada individuo perteneciente a ese conjunto y, a partir de ahí, eventualmente implementar prácticas de humillación y exclusión» (p. 16).

El racismo ha sido con frecuencia analizado, una vez descartada oficialmente la categoría de raza, a partir de las categorías de exclusión social y de exclusión interior. De tal manera que la exclusión haría referencia a prácticas sociales que podrían ser atribuidas a formaciones sociales históricas a las que cabría definir como racistas. Para ello es necesario que un grupo humano o un determinado modo de comportamiento sean considerados como ajenos a las reglas de la comunidad y sean combatidos por ello, o simplemente relegados a una posición de inferioridad. De este modo, explica Balibar (2017, p. 331-333), formas diversas de racismo, también de racismo institucional, se han mantenido tras el fin del imperialismo colonial o los regímenes fascistas fundados en la segregación. Estamos ante situaciones que se producen en contextos de dominación que alcanzan a grupos de población como las mujeres, en su posición de subordinación con respecto al poder, los desempleados sin protección social o los pobres, en relación a su situación en el mercado laboral, o las minorías étnicas y las personas migrantes, en relación a la imposibilidad de mantener y proteger sus modos de vida y a las limitaciones que encuentran para ser una parte activa en la sociedad. Dicho de otro modo, estamos ante situaciones de racismo en cada ocasión que un grupo necesita «justificarse por existir como existe» (Bourdieu, 2000, p. 261). Este es el modo en que se nos muestran las dos caras de la democracia y cómo se acaban fundiendo en un modelo, como el proceso de constitución de una comunidad política, y como un conjunto de sistemas jurídicos y técnicos de sometimiento y de poder que se integran en el funcionamiento de la sociedad civil y del Estado, en un modo específico de «*institución de una democracia excluyente*» (Balibar, 2017, p. 345). El racismo y el nacionalismo mantienen así una relación recíproca mediante la cual los Estados nación se han impuesto progresivamente a otras formaciones sociales:

El racismo surge sin cesar del nacionalismo, no solo hacia el exterior, sino hacia el interior [...] El racismo no es una «expresión» del nacionalismo, sino un complemento del nacionalismo, mejor aún, un complemento interior del nacionalismo, siempre excediéndose en relación con él, pero siempre indispensable para su creación (Balibar, 1991a, pp. 87-88).

Nos encontramos ante uno de los límites de la democracia para alcanzar su universalidad ideal, que nos muestra su incapacidad para instituir, al mismo tiempo, la igualdad y la libertad. Los procesos de exclusión interior cristalizan de este modo la «violencia constitutiva» que caracteriza el funcionamiento de algunos espacios e instancias de las instituciones democráticas. (Balibar, 2017, p. 346).

SOBRE VIOLENCIA, RACISMO Y DEMOCRACIA

Vayamos ahora con la cuestión de la violencia y su relación con el racismo. Es el momento de recordar que Balibar entiende que la violencia está siempre presente en la política, aunque con distintas formas y con diferentes grados, y que no existe un grado cero de violencia.

Empecemos por aclarar, aunque resulte una evidencia, que el racismo es siempre una forma de violencia. Pero aquí distinguiremos entre dos formas de manifestación de la violencia racista que trataremos de relacionar con los datos empíricos que se presentaron en la primera parte del texto, sin diferenciar entre las actitudes antiinmigración y los delitos de odio con motivación racista. La primera consideración que cabe hacer es que en ambos fenómenos estamos ante casos de violencia «infrapolítica», dado que entendemos que se trata de manifestaciones de carácter más expresivo que instrumental y que no forman parte de acciones concertadas o que se deriven de una estrategia política clara, en cuyo caso hablaríamos directamente de violencia «política» (Wieviorka, 1998, pp. 143-146). La información relativa a los delitos de odio y de actitudes antiinmigración que se ha presentado al comienzo no permite ir más allá de una simple lectura de los datos, con las limitaciones que ello implica. Lo cual no quiere decir, al menos así se interpretará aquí, que no estemos ante hechos que nos puedan ayudar a entender la naturaleza de la violencia, y sus implicaciones políticas, en lo que Balibar (2005) denomina «crueldad» (p. 35). La noción de crueldad ilustra los dos extremos de la violencia y sus respectivos límites. Ambos extre-

mos identifican las formas de violencia asociadas a formas políticas y a una determinada concepción del sujeto. De modo que para Balibar,⁴ la violencia aparecerá fusionada con la identidad de los sujetos, necesariamente ambigua, y siempre operando en los límites de los dos polos de sus formas extremas.

La primera forma identificada por Balibar es la violencia ultraobjetiva. Se trata de una forma de violencia ultranaturalista, una crueldad objetiva y estructural que aparece integrada en el funcionamiento de las relaciones sociales y en las prácticas institucionales. En sus manifestaciones se observa una naturalización de las relaciones de dominación, o lo que Balibar (2005) denomina, a partir de una combinación del lenguaje de Marx y de Foucault, «una naturalización de las relaciones de poder disimétricas» (p. 38). La segunda forma es la violencia ultrasubjetiva. En ella se pueden identificar, por ejemplo, las prácticas de depuración étnica, y de un modo más genérico, aquellas acciones orientadas a la «desafiliación forzada del otro» (p. 36). Una voluntad de eliminación del otro de un espacio, ya sea la comunidad o la ciudad, e incluso de la propia condición humana. Mientras que la primera es una violencia sin sujeto, «una crueldad sin rostro», la segunda es «una crueldad afin a la del rostro de Medusa, a la vez humano y sobrehumano» (Balibar, 2005, pp. 117-118). Pensemos, a partir de estas dos formas de violencia, en los hechos que nos ocupan en la reflexión en estas páginas.

Las actitudes contrarias a la inmigración, tanto si se manifiestan como simples preferencias cuando se contesta a una encuesta, como si se traducen en agresiones físicas o en amenazas que constituyan un delito, pueden ser consideradas como manifestaciones violentas en su forma ultraobjetiva. Lo son porque ambas, en su violencia, que llamaremos estructural, muestran una forma de racismo «que está anclado en las estructuras materiales (incluidas las estructuras psíquicas y sociopolíticas) de larga duración, que forman cuerpo con lo que se llama la identidad nacional» (Balibar, 1991b, p. 337). Veamos primero cuáles son esas estructuras materiales e institucionales.

La situación institucional, referida a los derechos, en la que se encuentra la población inmigrante hace imposible la representación (social y política) de quienes sufren la violencia. Es algo que sucede porque las víctimas no tienen ninguna

posibilidad de ser sujetos de derecho, ni tampoco recíprocamente, de reconocer a otros como sujetos de derecho: «De emancipar a la humanidad emancipándose a sí mismos» (Balibar, 2005, p. 35). Una segunda manifestación de violencia estructural aparece si observamos la situación de subordinación en la que se encuentran las víctimas, las personas migrantes, que se corresponde con una posición dominada en las relaciones de producción. Estas dos razones explican que la forma política (democracia) en la que se produce esta situación carezca de condiciones para aspirar a alcanzar un horizonte de emancipación ni tampoco pueda reconocerse en ella un horizonte de transformación. Para lo primero es imprescindible la reciprocidad, el reconocimiento mutuo, algo que en este caso se les niega. Y para lo segundo son necesarias unas condiciones sociales y económicas que hagan posible su autonomía como sujetos, tanto en las relaciones sociales como en las económicas, de nuevo una situación de la que están lejos de encontrarse. La imposibilidad de alcanzar ambos horizontes muestra los límites de las dos formas políticas a las que Balibar da los nombres de autonomía y de heteronomía. Una y otra se ven confrontadas con dificultades que, si bien Balibar no juzga como irresolubles, sin embargo, le permitirán, tomando como objeto la violencia, enunciar una tercera forma en la que se abre la posibilidad de integrar las dos anteriores (con sus aspiraciones de emancipación y de transformación), a la que llama heteronomía de la heteronomía y a cuyo horizonte dará el nombre de civilidad. La civilidad caracteriza a una forma política que asume la existencia de la violencia, pero que rechaza sus extremos, puesto que considera que en ellos se materializan conflictos relacionados siempre con la identidad y que en dicho proceso se alcanza siempre un grado cero de autonomía, haciéndose así situaciones invivibles. Es en este sentido que Balibar las considera como formas de violencia «no convertibles». Volveremos más adelante sobre el concepto de civilidad, pero antes debemos ocuparnos del problema de la identidad y su vinculación con la violencia.

Se dijo más arriba que la crueldad ilustra las dos formas extremas de violencia y también sus límites. Pues bien, tales límites son manifestaciones, tanto de la experiencia individual de los sujetos, como de la acción institucional, y por tanto colectiva, del paso por diferentes grados de violencia. Dicho de otro modo, son los «umbrales sucesivos» (p. 38) que sería necesario franquear para recorrer todas las formas de violencia contenidas entre sus

⁴ Lo que se desarrollará sobre las formas de la violencia a partir de aquí, salvo que se indique lo contrario, procede de Balibar (2005, pp. 16-45). No obstante, las citas textuales extraídas de ese texto se mantendrán con su referencia completa.

formas extremas. Sucede entonces que los límites están determinados por la identidad de los sujetos y, por tanto, igual que los extremos, no son fijos. De hecho, en la caracterización de las dos formas extremas que presenta Balibar, estas responden a realidades empíricas que podrían ser otras. Para problematizar esta cuestión, Balibar propondrá tres tesis sobre la identidad. La primera plantea que la identidad es «transindividual», de modo que no es ni individual ni colectiva, aunque esté construida por un sistema complejo y variado de relaciones. De tal manera que las identidades colectivas se elaboran mediante un proceso de pertenencia a un grupo y de reconocimiento mutuo del mismo por quienes lo integran, a través de lo cual se generan vínculos individuales que constituyen al grupo y lo hacen existir. La segunda tesis determina que, puesto que siempre son los otros quienes nos identifican y que dicho proceso depende siempre de ellos, es preferible hablar de procesos de identificación en lugar de identidades, dado que estas nunca permanecen iguales. La tercera tesis plantea que las identidades siempre son ambiguas y por tanto nunca son unívocas, lo que se justifica observando las múltiples pertenencias y diferentes funciones de los sujetos en su relación con los demás y con el mundo.

Hagamos un balance rápido antes de avanzar. Las identidades, o mejor las identificaciones, son siempre el resultado de procesos colectivos que se suceden de forma constante y que en sus interacciones y en su negociación generan conflictos. Los conflictos, por otra parte, son siempre una forma de violencia en la medida que su resolución nunca satisface las condiciones en las que podría alcanzarse el ideal de la democracia, al menos en la forma que aspira, desde la Revolución francesa, a la equivalencia perfecta entre los principios de igualdad y de libertad. Es a lo que Balibar llama la proposición de la igualibertad, que supone una política en la cual la igualdad y la libertad no pueden existir la una sin la otra, ni tampoco puede restringirse o limitarse cualquiera de ellas sin que la otra se vea afectada. Por otra parte, la igualibertad supone un proceso histórico de extensión de derechos al conjunto de la humanidad, por lo cual implica universalidad. Del mismo modo también supone un derecho universal a la política, entendido como el derecho de cada individuo a «convertirse en ‘sujeto’ o actor de la política, a partir de las formas específicas de su actividad, de su vida y, al mismo tiempo, de las viejas o nuevas formas de coacción y sujeción a las que se encuentra sometido» (Balibar, 1992, pp. 364-366).

Partiendo de este esquema, la democracia se nos presenta como un proyecto imperfecto e inacabado que debe ser constantemente ampliado. Pero para poder hacerlo tenemos que identificar correctamente sus problemas. La amenaza de los datos que se presentaron al comienzo son, efectivamente, indicadores de problemas muy profundos en el funcionamiento de la democracia ante los cuales caben diferentes análisis y respuestas. El racismo y sus manifestaciones son un riesgo para la democracia, pero no porque simplemente puedan hacer de ella un peor sistema, sino porque son manifestaciones del funcionamiento de un sistema político sin política, sin civilidad. Para ilustrar esta afirmación es suficiente observar, por ejemplo, el modo en que se gestiona la inmigración en España hoy, para preguntarnos inmediatamente después si la violencia racista que nos muestran los datos no era esperable localizarla en algún lugar que transita entre el extremo de la violencia que de hecho se ejerce institucionalmente contra los inmigrantes y el que podría llegar a ejercerse, si es que no se hace ya. Sobre estas cuestiones no ha dejado de insistir el filósofo, y actualmente senador, Javier de Lucas, en cuyo trabajo la influencia de Balibar es notable, cuando se lamenta de la pobreza del debate político en nuestro país sobre la inmigración, siempre moviéndose en los estrechos márgenes de una visión instrumental y una humanitaria. Démosle la palabra antes de continuar:

Nuestras políticas de inmigración niegan la centralidad del fenómeno de la inmigración como cuestión política, incluso como la cuestión política precisamente en sociedades multiculturales, al menos como oportunidad para pensar de otro modo la política, para reconsiderar el modelo de democracia propia de sociedades que ya no pueden seguir sosteniendo la presunción de homogeneidad y con ella el modelo del consenso en los que se basa nuestro modelo de democracia liberal (De Lucas, 2002, p. 65).

CONCLUSIONES: SOBRE LA NECESIDAD DE AMPLIAR LAS INSTITUCIONES DE LA DEMOCRACIA

El potencial transformador de la democracia puede estar alojado en el interior de la democracia misma, a condición, eso sí, de ampliar sus límites incluso si con ello se amenaza a las instituciones y a su estabilidad. Esos son los espacios en los que se abre la posibilidad de un momento insurreccional en el que Balibar identifica el principio, la

posibilidad, de la igual libertad. Tres condiciones son necesarias para la institución de una forma política que tenga como horizonte la superación de la antinomia que se reproduce de forma constante en las relaciones entre ciudadanía y democracia. La primera, la emancipación mediante la conquista colectiva de derechos individuales fundamentales; la segunda, la transformación social de las estructuras de dominación y de poder; la tercera, la eliminación, o al menos la limitación, de la crueldad mediante la reducción de las formas de violencia extrema que impiden la comunicación y el reconocimiento entre quienes la ejercen. La última de las condiciones, la civilidad, tiene como objetivo «dar espacio (público, privado) a la política (la emancipación, la transformación)» (Balibar, 2005, p. 40). La civilidad es de este modo una forma política que media en los conflictos de las identidades, de las identificaciones. Pero como ya se dijo, la civilidad reconoce que no existe un grado cero de violencia y que corresponde a las instituciones gestionar los conflictos aplicando, en caso de ser necesario, formas de violencia preventiva o de contraviolencia, a condición de que se trate de una violencia convertible: «Siempre y cuando sea preventivamente tratada por un Estado que por su propia parte sea un Estado de derecho, es decir, se constituya con el propósito de liberar a los individuos» (Balibar, 2005, p. 41). Pero la civilidad como política necesita ser también una política «insurreccional», a partir de la cual cabría imaginar nuevas formas de constitución de la ciudadanía, de subjetividad. En la propuesta de Balibar (2017), dichas formas aparecen como el resultado de las combinaciones de «la espontaneidad y la institución» en un caso, y de la «participación y la representación» en otro. En la primera combinación localiza una figura «minoritaria», la del sujeto marginal que resiste a la racionalidad neoliberal, y en la segunda combinación identifica una figura «mayoritaria», propia del militante o del sujeto de una acción colectiva convencional (pp. 70-73).

Una política de civilidad, lo acabamos de ver, exige enormes esfuerzos a los sujetos y también a las instituciones: para transformar radicalmente las estructuras de dominación, para democratizar y civilizar el Estado, y para civilizar la revolución, la revuelta y la insurrección (Balibar, 2001, p. 551). Nada de lo anterior puede hacerse fuera de la democracia, siempre y cuando no se renuncie a explorar todo su potencial de transformación.

BIBLIOGRAFÍA

- Almagro, M., y Villanueva, N. (2021). “Polarización y tecnologías de la Información: radicales vs. Extremistas”. *Dilemata*, 34: 51-69. <https://www.dilemata.net/revista/index.php/dilemata/article/view/412000409>
- Balibar, É. (1991a). “Racismo y nacionalismo”, en Wallerstein, I. y Balibar, E. *Raza, Nación y Clase*. Madrid, IEPALA.
- Balibar, É. (1991b). “Racismo y crisis”, en Wallerstein, I. y Balibar, E. *Raza, Nación y Clase*. Madrid, IEPALA.
- Balibar, É. (1992). *Les frontières de la démocratie*. París, La Découverte. Edición digital.
- Balibar, É. (1994). “¿Es posible una ciudadanía europea?”. *Revista Internacional de Filosofía Política*, n.º 4: 22-40.
- Balibar, É. (2001). *Nous, citoyens d'Europe? Les frontières, l'État, le peuple*. París, La Découverte. Edición digital.
- Balibar, É. (2005). *Violencias, identidades y civilidad. Por una cultura política global*. Trad. cast. por Luciano Padilla, Barcelona, Gedisa.
- Balibar, É. (2017). *La igual libertad*. Trad. cast. por Víctor Goldstein, Barcelona, Herder.
- Bourdieu, P. (2000). *Cuestiones de sociología*. Trad. cast. por Enrique Martín Criado, Madrid, Istmo.
- De Lucas, J. (2002). “La herida original de las políticas de inmigración. A propósito del lugar de los derechos humanos en las políticas de inmigración”. *Isegoría*, 26: 59-84. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2002.i26.571>
- Fernández Buey, F. (2000). *Ética y filosofía política. Asuntos públicos controvertidos*. Barcelona, Bellaterra.
- Ferreira, C. (2019). “Vox como representante de la derecha radical en España: un estudio sobre su ideología”. *Revista Española de Ciencia Política*, 51: 73-98. <https://doi.org/10.21308/recp.51.03>
- Hayat, S. (2020). *Démocratie*. París, Anamosa.
- Lessenich, S. (2022). *Límites de la democracia. La participación como un problema de distribución*. Trad. cast. por Miguel Alberti, Barcelona, Herder. Edición Kindle.
- López, J., Sánchez, F., Fernández, T., Herrera, D., Martínez, F., San Abelardo, M. Y., Rubio, M., Gil, V., Santiago, A. M., Gómez, M. A., Gómez, J., Prieto, R., Méndez, G., Amado, M.^a P. y Matilla, A. (2022). *Informe sobre la evolución de los delitos de odio en España 2021*.
- Manin, B. (1998). *Los principios del gobierno representativo*. Madrid, Alianza Editorial.

- Penadés de la Cruz, A. y Garmendia Madariaga, A. (dir.). (2022). *Informe sobre la democracia en España 2021. El país frente al espejo*. Fundación Alternativas.
- Przeworski, A. (2022). *La crisis de la democracia. ¿Adónde puede llevarnos el desgaste institucional y la polarización?* Trad. cast. por Elena Odriozola, Buenos Aires, Siglo XXI. Edición Kindle.
- Rinken, S. (2021, septiembre 16). “Las actitudes ante la inmigración y los inmigrantes en España: Datos recientes y necesidades de conocimiento [Presentación en seminario]. Observatorio Español del Racismo y la Xenofobia, de la Secretaría de Estado de Migraciones”. https://www.inclusion.gob.es/oberaxe/ficheros/ejes/analisis/resul_encuestas_actitudes.pdf
- Schnapper, D. (2017). *De la démocratie en France. République, nation, laïcité*. París, Odile Jacob. Edición Kindle.
- Sintomer, Y. (2011). *Petite histoire de l'expérimentation démocratique. Tirage au sort et politique d'Athènes à nos jours*. París, La Découverte.
- Wallerstein, I. y Balibar, E. (1991). *Raza, Nación y Clase*. Madrid, IEPALA.
- Wieviorka, M. (1998). *Le racisme, une introduction*. París, La Découverte. Edición digital.