

***Modus Vivendi* y Democracia Agonista:
Concepciones Realistas de Estabilidad Política y Democracia*
Modus Vivendi and Agonistic Democracy:
Realistic Conceptions of Political Stability and Democracy**

Cicerón Muro Cabral ⁽¹⁾

⁽¹⁾ Ciencias Políticas y de la Administración y Relaciones Internacionales, España Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, España Universidad Complutense de Madrid (UCM), España. cicemuro@ucm.es

Resumen

Esta nota de investigación presenta algunos de los problemas y argumentos para la formulación de un modelo teórico de estabilidad política y democracia desde una perspectiva realista. El problema de investigación concierne al tipo de democracia requerida para la estabilidad de un *modus vivendi* en un régimen liberal considerando una concepción realista de la política. La hipótesis que se postula es que la democracia agonista es la concepción de democracia adecuada para la estabilidad política de un *modus vivendi* si se toman en cuenta los postulados del realismo político contemporáneo. La metodología propuesta consiste en definir las relaciones conceptuales entre democracia y *modus vivendi* con el realismo político.

Palabras clave: *Modus vivendi*, Democracia agonista, Realismo político, Pluralismo, Legitimidad.

Abstract

*This research note presents some of the problems and arguments for the formulation of a theoretical model of political stability and democracy from a realistic perspective. The problem of research concerns the type of democracy required for the stability of a *modus vivendi* in a liberal regime considering a realistic conception of politics. The hypothesis that is argued is that agonistic democracy is the conception of democracy adequate for the political stability of a *modus vivendi* if the postulates of contemporary political realism are considered. The proposed methodology defines the conceptual relationships between both conceptions and political realism.*

Keywords: *Modus vivendi, Agonistic Democracy, Political Realism, Pluralism, Legitimacy.*

* Artículo recibido el 3 de junio de 2022 y aceptado para su publicación el 30 de marzo de 2023.

1. Introducción

Los temas en esta nota de investigación son la estabilidad política, la democracia y la legitimidad desde el realismo político contemporáneo. La estabilidad política refiere al relativo sostenimiento pacífico de un régimen político a través del tiempo por parte de los ciudadanos que lo integran (Mills, 2000). *Modus vivendi* es el arreglo institucional que permite la estabilidad política alcanzada entre distintos grupos en desacuerdo, con distintos intereses y valores, permitiendo la pacífica coexistencia y la cooperación social (Gray, 2000; Rossi, 2019; Westphal, 2019). La *democracia agonista* es aquella que reconoce los desacuerdos entre distintos grupos políticos y alienta su expresión en aras de su reconocimiento en las instituciones democráticas (Paxton, 2020; Westphal, 2018). El *realismo político* refiere al conjunto de teorías políticas que dan más autonomía a la política sobre la ética, la economía u otras esferas de la actividad y pensamiento humano (Galston, 2010). Las teorías realistas argumentan que la normatividad de los arreglos políticos debe ser sensible a las características esenciales de la política y al contexto histórico particular (Rossi y Sleat, 2014; Sleat, 2018). Las características esenciales de la política *son el desacuerdo, el conflicto y el poder* (Sleat, 2018; Williams, 2005; McQueen, 2017). La normatividad de un régimen político consiste en distinguir si su coerción es *aceptable* o si gobierna a través de *la dominación y el miedo* (Sleat, 2014; Williams, 2005). El tema que une a estas tres propuestas es plantear un enlazamiento entre el *modus vivendi* y la democracia agonista desde una perspectiva realista. El plantear que la democracia agonista es el tipo de democracia requerida para la estabilidad política de un *modus vivendi* liberal, es decir, de un régimen liberal-democrático¹.

¹ Es importante señalar algunas precisiones para evitar confusiones. El realismo político, al menos en su versión contemporánea y desarrollado en la teoría política angloamericana (Galston, 2010; Rossi y Sleat 2014; Sleat, 2018), no se opone al liberalismo a secas, más bien trata de darle una versión realista (no moral); por ejemplo, Bernard Williams describe como una fuente de su liberalismo realista el liberalismo del miedo de Judith N. Shklar (2005). El realismo no es una posición sustantiva como el liberalismo, el socialismo o el republicanismo, su función es más bien la de criticar si estas teorías dan un lugar apropiado a lo eminentemente político o si son formulaciones morales cuya intención es ser aplicadas a la política (Rossi y Sleat, 2014). En palabras de Alison McQueen: “el objetivo del realismo es el moralismo político, del cual algunas formas de liberalismo son una especie” (2018: 255). Por otra parte, la democracia agonista no se opone a la democracia liberal, sino más bien a la democracia deliberativa.

2. Planteamiento del problema

John Rawls plantea que el *modus vivendi* resulta inestable e ilegítimo porque se sustenta en un balance de poder desigual entre distintos grupos, y porque las razones que tienen los ciudadanos para apoyarlo son *prudenciales* y *no morales* (2005). Para que una sociedad sea estable la deliberación de los actores políticos debe hacer uso de razones que sean públicamente reconocidas y aceptables (Rawls, 2005). Como es bien sabido, Rawls plantea que el acuerdo político entre diversos grupos debe ser un *consenso superpuesto* en el que cada grupo acepta de forma razonable los principios que rigen su comunidad política a pesar de sus distintas doctrinas comprensivas. Sin embargo, si se parte de que la política se caracteriza por el profundo desacuerdo entre distintos grupos, entonces plantear un consenso superpuesto resulta una propuesta no factible para la política.

Si el *modus vivendi* y la democracia agonista son propuestas que toman en serio el desacuerdo y el conflicto entre la pluralidad de opciones políticas, el problema es ¿hasta qué punto sus propuestas normativas puedan contener el conflicto legítimamente e integrar y reconocer el pluralismo en el contexto de las democracias liberales? Un modelo de *modus vivendi* y democracia agonista enfrenta el problema de justificar sus estándares normativos de estabilidad, orden, paz, cooperación e integración siendo realistas sobre el desacuerdo, el conflicto y el poder y sin ser un modelo normativo ideal o universal que vaya más allá del contexto histórico de los regímenes políticos liberales. Por lo anterior, la normatividad en la que se base la estabilidad política y el desenvolvimiento democrático tiene que asumir normas como los derechos humanos y ciertos valores como el de la libertad y la igualdad para poder ser legítimos. Así, el problema es plantear un modelo de estabilidad política y de democracia dadas las condiciones de profundo desacuerdo y conflicto, un modelo que sea legítimo para quienes integran un orden social en las condiciones políticas de los regímenes liberales contemporáneos.

Otro problema es si la estabilidad del *modus vivendi* y la democracia agonista fomentan la unidad en un orden político. El *modus vivendi* es el acuerdo alcanzado en el nivel de las principales instituciones políticas entre distintos grupos, es el específico

La democracia agonista trata de concebir de forma realista (como se trata de mostrar aquí) la democracia liberal; en palabras de Chantal Mouffe, en la democracia agonista: “(...) tenemos una adhesión compartida a los principios ético-políticos de la democracia liberal: libertad e igualdad. Pero no estamos de acuerdo con respecto al significado y la implementación de esos principios, y tal desacuerdo no se puede resolver a través de la deliberación y la discusión racional” (2000: 102).

arreglo político prescrito en la constitución política de cierto Estado (Dauenhauer, 2000). Dado el hecho del *pluralismo de valores*, en el que los valores morales y políticos son *inconmensurables, incomparables e incompatibles* (McCabe, 2010), el arreglo político no representa el ideal que cada uno de los grupos quisiese materializar, ni es un consenso en el que todas las partes vean reflejados todos sus valores e intereses. Las propuestas de democracia agonista parten explicando que las diferencias y la diversidad son causadas en la formación de las *identidades colectivas*, las cuales son formadas por sus diferencias entre sí (Wenman, 2003). El conflicto entre identidades colectivas surge cuando su diferenciación se torna en una relación *amigo/enemigo* (Mouffe, 2005), cuando hay *dominación* de una identidad sobre otra (Tully, 2002), o cuando surge un *resentimiento* que provoca una profunda división y enemistad (Connolly, 2010). Sin embargo, el propósito de la democracia agonista es buscar la contestación democrática entre identidades y grupos, promovéndola, reconociendo e integrando las diferencias y conteniendo el conflicto (Stears, 2007). Si el *modus vivendi* y la democracia agonista buscan la integración y el orden, el problema radica en si sus mecanismos normativos de estabilidad e integración y disputa democrática permiten la unidad tomando en cuenta el pluralismo de valores y el antagonismo entre identidades colectivas.

Por último, otros problemas pueden ser de corte epistémico. En primer lugar, las teorías del *modus vivendi* y la democracia agonista tienen distintas explicaciones sobre el origen del desacuerdo: el *pluralismo de valores* y la teoría de la diferencia en la formación de identidades colectivas. En segundo lugar, una postura común en las propuestas realistas es su rechazo a una distinción rígida entre la explicación de hechos y el plantear normas y evaluaciones (Geuss, 2008). El problema es si esta forma de hacer teoría política no comete algún tipo de *falacia naturalista* al derivar lógicamente juicios de valor de juicios de hechos.

En resumen, los problemas de investigación se derivan de la posibilidad de plantear un modelo de estabilidad y democracia dadas las características de la política y el contexto liberal actual, y en la formulación epistémicamente coherente de este modelo. Respecto al primer punto, el *modus vivendi* y la democracia agonista tienen que satisfacer sus propuestas normativas de forma legítima y manteniendo la unidad de la comunidad política sin parámetros morales, ideales y/o universales teniendo en cuenta el desacuerdo, el conflicto y las relaciones de poder. Respecto al segundo punto, la coherencia del modelo tiene que argumentar en contra de la falacia naturalista y dar cuenta que la teoría del pluralismo de valores no es contradictoria con la teoría del pluralismo agonista de identidades colectivas.

3. Argumento

Un *modus vivendi* es un arreglo político producto de la negociación y sostenido por el compromiso (Wendt, 2013). El acuerdo no es el ideal que cada una de las partes en desacuerdo quisiesen, sino *la segunda mejor opción*. El proceso de negociación consiste en hacer concesiones sin el uso de amenazas o violencia. Las razones que forman y apoyan el acuerdo, al provenir de distintas reivindicaciones en desacuerdo, pueden ser prudenciales, morales, religiosas etc. (Rossi, 2010). El arreglo constitucional alcanzado tiene que ser en un sentido aceptable para quienes se subordinan a este acuerdo (Horton, 2007) según sus creencias y valores (Horton, 2018). Esto coincide con la “Demanda Básica de Legitimidad” propuesta por Bernard Williams, en la que la legitimidad del poder debe tener sentido según las creencias, intereses y valores de quienes integran la comunidad política (2005). Lo que implica que la legitimidad de un orden político es contextual (Jubb & Rossi, 2015) y que, dada la pluralidad de valores, es gradual y no dicotómica (Sleat, 2014).

Dadas las características de la modernidad —aceptación del pluralismo y promoción del individualismo, la organización estatal burocrática, etc.— las normas legítimas en un *modus vivendi* tienen que ser liberales (Williams, 2005). El sostenimiento del orden y la estabilidad por la coerción no tiene que ser parte del problema: no implica la dominación y el terror de un grupo sobre otro para sostener el orden (Williams, 2005)². Acciones como asesinato, tortura, persecución y arresto; así como jerarquías en términos de etnia, religión o género son ilegítimas en un régimen liberal (Williams, 2005; Gray, 2000). En un *modus vivendi* liberal, los derechos humanos son artículos convenientes que permiten a individuos con distintos valores e intereses coexistir pacíficamente protegidos de estas acciones (Gray, 2000). Con el tiempo, los derechos reflejan distintas reivindicaciones e intereses de distintas formas de vida que les permiten coexistir en paz (Gray, 2000). Asimismo, el arreglo institucional de un *modus vivendi* liberal busca la fragmentación del poder para evitar su concentración y así la posible dominación (Hershovitz, 2000).

El pluralismo de valores provoca que el orden político sea *contingente*. No hay escala universal que permita medir racionalmente los valores para escoger uno sobre otro, no pueden compararse entre sí puesto que son valiosos en sí mismos y, normalmente, no puede haber decisiones que busquen realizar dos o más valores sin implicar pérdidas (Jones, 2007). Esto conlleva a que distintas formas de vida irreconciliables integren distintos intereses y valores a través del tiempo y formen distintas identidades sociales (Gray, 2000). Por este dinamismo, los reclamos de los grupos propician que sus

² Williams afirma que un axioma en política es “*might does not imply right*” (Williams, 2005: 5): porque se tenga el poder de hacer algo no implica que lo que haga sea correcto. Un grupo con poder aterrizando a otro no es una situación política “es, en vez de ello la situación que, en primer lugar, la existencia de la política está supuestamente llamada a remplazar” (Williams, 2005: 5).

arreglos políticos sean contingentes (Kelly, 2005). Por lo que, en un régimen liberal-democrático, el tipo de democracia requerida debe permitir la contestación de valores e intereses, tener en cuenta que los acuerdos son provisionales, e integrar las diferencias bajo un proceso democrático común. Debido a la contingencia de los acuerdos del *modus vivendi* provocada por el pluralismo, un *modus vivendi* en un régimen liberal mantiene su estabilidad política porque tiene un sistema democrático que contiene el conflicto, permite negociar acuerdos e integra distintas identidades y valores en forma de derechos para quienes componen la comunidad política. Estas son las funciones de la democracia agonista (Paxton, 2020).

La democracia agonista permite la canalización del conflicto a través de las instituciones democráticas. Chantal Mouffe propone que el sistema democrático tiene la función de contener el potencial antagonismo ente distintas identidades colectivas convirtiéndolo en una disputa por el poder entre *adversarios* (2013). William Connolly propone el *respeto agonista* y la *capacidad de respuesta crítica* para propiciar la creación de un *ethos* que prevenga el resentimiento y permita a los distintos grupos interactuar dialógicamente y conocerse en sus propios términos (2005). De forma similar, James Tully, con su principio de *siempre escuchar al otro*, promueve la negociación y el compromiso para el reconocimiento de los grupos que han sido oprimidos (1999). Estos tres principios no tienen por objetivo que los profundos desacuerdos sean superados, sino más bien *cambiar las relaciones entre los grupos* (Westphal, 2018) y tornar los conflictos democráticos en productivos para una estable convivencia (Paxton, 2020). La propuesta de Mouffe se complementa con el *modus vivendi* pues éste establece los límites de lo que es disputable dentro de un régimen liberal: los *adversarios* son quienes aceptan los valores liberales-democráticos asumiendo distintas interpretaciones de estos. Las propuestas de Connolly y Tully ofrecen prescripciones que permiten la integración y el reconocimiento de distintos grupos dentro del *modus vivendi* convirtiendo en derechos sus reivindicaciones. Las tres teorías concuerdan con el criterio realista de legitimidad que diferencia cuando los arreglos sociales son mantenidos por el terror y la dominación o por la coerción legítima de acuerdo con sus valores y creencias que se reflejen en su arreglo político. La integración, el reconocimiento y la participación de los grupos dentro del *modus vivendi* son criterios realistas que complementan este criterio de legitimidad. La unidad y lealtad de los grupos que integran un *modus vivendi*, se sostendrá si la experiencia e historia compartida de vivir bajo este sistema les resulta satisfactoria o conveniente (Mills, 2000). Lo que en definitiva tiene que ver con si los principios del *modus vivendi* y la democracia agonista se cumplen en mayor o en menor medida. Respecto a los problemas epistémicos, el pluralismo de identidades colectivas, en las teorías de la democracia agonista, es causado por la diferenciación de una identidad con otras: en la diferenciación de un *nosotros* a través de un *ellos* (Mouffe, 2000), por la *comparación* con otras identidades distintas (Connolly, 2002) y por la *constante interacción* entre éstas (Tully, 1995). Esto, puede relacionarse con el pluralismo de

valores al proponer describir la diferenciación entre valores y formas de vida, que son incomparables e incompatibles, en la formación de identidades colectivas. Frente a la falacia naturalista, una teoría realista podría sostener la distinción entre hechos y valores en ciertos contextos, pero no mantener la *dicotomía hecho/valor* (Nye, 2015). Por una parte, algunas indagaciones sobre hechos envuelven necesariamente juicios de valor (Nye, 2015). Si en las indagaciones sobre hechos hay envueltos valores, entonces la justificación de esos valores (principios o normas) están relacionados con la indagación de hechos (Nye, 2015). Un ejemplo de imbricación entre hechos y valores se da en la demanda básica de legitimidad que prescribe que la justificación del poder tiene que ser contextual a los valores e intereses de los individuos sobre los que ejerce coerción.

4. Conclusiones

El problema en esta nota de investigación es si puede formularse un modelo teórico con las concepciones de *modus vivendi* y democracia agonista desde una perspectiva realista. Esto es concebir la estabilidad y la democracia liberales de forma no ideal sin presupuestos morales. Dicho modelo tiene que proponer que los estándares normativos del liberalismo son contextuales y condicionados por el pluralismo de valores e identidades colectivas. De ahí que el problema sea el de cómo mantener la unidad política de un régimen liberal, en el que hay un pluralismo de grupos con distintos valores e intereses, de forma legítima. Relacionado con lo anterior, los problemas epistemológicos son, por una parte, si la formulación del modelo de estabilidad y democracia puede contrargumentar la falacia naturalista y, por otra parte, si explicaciones distintas respecto al pluralismo (el pluralismo de valores y el pluralismo de identidades colectivas) no torna incoherente el modelo propuesto.

Posiblemente la democracia agonista es el tipo de democracia adecuada para la estabilidad de un *modus vivendi* liberal. El argumento principal de esta nota de investigación es plantear que, dada la contingencia que afecta todo *modus vivendi*, en los regímenes liberales una propuesta de democracia adecuada desde una perspectiva realista es una que contenga el conflicto por vías institucionales y permita que cada identidad colectiva participe en la vida política. Estas son las funciones de la democracia agonista. De esta forma el *modus vivendi* resulta ser un arreglo político legítimo que integra distintos valores e intereses y permite y alienta el desacuerdo democrático. Respecto a las cuestiones epistemológicas, el realismo político puede rechazar la dicotomía hecho/valor y afirmar que el pluralismo de valores es parte de la formación de identidades colectivas.

El desarrollo de la investigación aquí propuesta necesita indagar más sobre cuáles son

los problemas relevantes para la formulación del modelo y profundizar en el argumento de que sea posible considerar a la democracia agonista es el tipo apropiado de democracia para la estabilidad de un *modus vivendi* liberal. Por lo que la tarea de unir el *modus vivendi* con la democracia agonista desde una perspectiva realista continúa.

Referencias bibliográficas

- Connolly, W. E. (2002). *Identity\Difference. Democratic Negotiations of Political Paradox*. Minneapolis: MN: University of Minnesota Press.
- _____ (2005). *Pluralism*. Durham: Duke University Press.
- _____ (2010). "A World of Becoming". En Alan Finlayson, *Democracy and Pluralism. The Political Thought of William E. Connolly* (pp. 222-235). London: Routledge.
- Dauenhauer, B. P. (2000). "A Good Word for Modus Vivendi". En Victoria Davion y Clark Wolf, *The Idea of Political Liberalism. Essays on Rawls* (pp. 204-220). Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Galston, W. A. (2010). Realism in political theory. *European Journal of Political Theory*, 9 (4), 385-411.
- Geuss, R. (2008). *Philosophy and Real Politics*. Princeton: Princeton University Press.
- Gray, J. (2000). *Two Faces of Liberalism*. New York: The New Press.
- Hershovitz, S. (2000). "A Mere Modus Vivendi?". En Victoria Davion y Clark Wolf, *The Idea of Political Liberalism. Essays on Rawls* (pp. 221-230). Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Horton, J. (2007). "John Gray and the Political Theory of Modus Vivendi". En John Horton, & Glen Newey, *The Political Theory of John Gray* (pp. 43-58). Abingdon: Routledge.
- _____ (2018). Political legitimacy and modus vivendi. *Biblioteca della liberta*, 222, 1-18.
- Jones, P (2007). "Toleration, Value-pluralism, and the Fact of Pluralism". En John Horton, & Glen Newey, *The Political Theory of John Gray* (pp. 77-98). Abingdon: Routledge.
- Jubb, R., y Rossi, E. (2015). Political Norms and Moral Values. *Journal of Philosophical Research*, 40, 455-458.
- Kelly, P. (2015). Political philosophy and the attraction of realism. *Global Discourse*, 5(2), 191-203.
- McCabe, D. (2010). *Modus Vivendi Liberalism. Theory and Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- McQueen, A. (2017). Political realism and the realist 'Tradition'. *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 20(3), 296-313.
- _____ (2018). The Case for Kinship: Classical Realism and Political Realism. En

- Matt Sleat, *Politics Recovered. Realist Thought in Theory and Practice* (pp. 243-269). New York: Columbia University Press.
- Mills, C. (2000). "Not a mere Modus Vivendi": The Bases for Allegiance to the Just State. En Victoria Davion y Clark Wolf, *The Idea of Political Liberalism. Essays on Rawls* (pp. 190-203). Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Mouffe, C. (1999). Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism? *Social Research*, 66(3), 745-758.
- _____ (2000). *The Democratic Paradox*. London: Verso.
- _____ (2005). *On the Political*. Abingdon: Routledge.
- _____ (2013). *Agonistics. Thinking the World Politically*. London: Verso.
- Nye, S. (2015). Real Politics and Metaethical Baggage. *Ethic Theory Moral Prac*, 18, 1083-1100.
- Paxton, M. (2020). *Agonistic Democracy. Rethinking Political Institutions in Pluralist Times*. New York: Routledge.
- Rawls, J. (2005). *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Rossi, E. (2010). Modus Vivendi, Consensus, and (Realist) Liberal Legitimacy. *Public Reason: Journal of Political and Moral Philosophy*, 2 (2), 21-39.
- _____ (2019). "Can Modus Vivendi Save Liberalism from Moralism? A Critical Assessment of John Gray's Political Realism". En John Horton, Manon Westphal y Ulrich Willems, *The Political Theory of Modus Vivendi* (pp. 95-109). Cham: Springer Nature.
- _____ y Sleat, M. (2014). Realism in Normative Political Theory. *Philosophy Compass* 9, 689-701.
- Sleat, M. (2014). Legitimacy in Realist Thought: Between Moralism and Realpolitik. *Political Theory*, 42(3), 314-337.
- _____ (2018). "Introduction: Politics Recovered-on the Revival of Realism in Contemporary Political Theory". En Matt Sleat, *Politics Recovered. Realist Thought in Theory and Practice* (pp. 1-25). New York: Columbia University Press.
- _____ (2021). Realism and Political Normativity. *Ethical Theory and Moral Practice*, 5, 465-478.
- Stears, M. (2007). Liberalism and the Politics of Compulsion. *British Journal of Political Science*, 37(3), 533-553.
- Tully, J. (1995). *Strange Multiplicity: Constitutionalism in an Age of Diversity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ (1999). The Agonic Freedom of Citizens. *Economy and Society*, 28(2), 161-182.
- Tully, J. (2002). Political Philosophy as a Critical Activity. *Political Theory*, 30(4), 533-555.
- Wendt, F. (2013). Peace beyond compromise. *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 16(4), 573-593.
- Wenman, M. A. (2003). What is Politics? The Approach of Radical Pluralism.

Politics, 23(1), 57-65

Westphal, M. (2018). Overcoming the Institutional Deficit of Agonistic Democracy. *Res Publica* (25), 187-210.

_____ (2019). "Theorising Modus Vivendi". En John Horton, Manon Westphal y Ulrich Willems, *The Political Theory of Modus Vivendi* (pp. 1-27). Cham: Springer Nature.

Williams, B. (2005). *In the Beginning Was the Deed. Realism and Moralism in Political Argument*. Princeton: Princeton University Press.