

La democracia y sus adjetivos

Bovero, Michelangelo

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Bovero, M. (1993). La democracia y sus adjetivos. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 38(154), 117-133. <https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.1993.154.50675>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Comercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

La democracia y sus adjetivos

Michelangelo Bovero*

* Traducción de José Fernández Santillán, Conferencia presentada en la Facultad de Ciencias Políticas de la UNAM el día 27 de enero de 1993.

Durante una polémica en torno al significado histórico de la lucha de resistencia en Italia, que fue la guerra de liberación contra el nazismo y el fascismo, a fines del año pasado el politólogo Gian Enrico Rusconi afirmó: "La mayor virtud civil y política encarnada en la resistencia y en el periodo inmediatamente sucesivo fue el aprendizaje, la democracia sin adjetivos entre hombres y partidos que tenían concepciones diferentes y antagónicas sobre la democracia (democracia con tantos adjetivos: formal, sustancial, liberal, burguesa, social, progresiva, socialista, proletaria y hasta, polémicamente, fascista)". No pretendo entrar en las particularidades de esta discusión, aquí me interesa comentar como punto inicial la que parece ser la tesis implícita de Rusconi en el fragmento citado, según la cual la única democracia auténtica sería la democracia sin adjetivos, mientras las concepciones, por decirlo así, adjetivadas, serían limitativas, distorsionantes y potencialmente peligrosas. En su contexto es una tesis que también se puede sostener con buenos argumentos: en cierto sentido, que tendría que ser especificado, yo mismo sostendría una tesis semejante. Sin embargo, de

ninguna manera es verdad que en términos generales la operación de precisar la idea de democracia calificándola mediante adjetivos apropiados sea en sí misma fuente de equivocaciones y daños. Todos sabemos cuán vago y retórico es el concepto democracia usado en el lenguaje común. Para tratar de entender, para ir más allá de esta vaguedad retórica, los adjetivos son indispensables sobre todo desde que la teoría democrática se volvió “la jerga oficial del mundo moderno” como afirma John Dunn: “la jerga —explica Dunn— es el instrumento verbal de la hipocresía, y la hipocresía es el tributo que el vicio paga a la virtud. Todos los estados hoy se declaran democráticos porque la virtud de un Estado es la de ser una democracia”.

No obstante ¿qué democracia? En el siglo de hierro y fuego que está por finalizar, dictaduras de todo tipo y color han intentado disfrazarse de democracias, o por lo menos, justificarse como necesarias para preparar el advenimiento de una verdadera democracia. Pero ¿cuál es la verdadera democracia? Durante muchas décadas y casi hasta el fracaso del socialismo real los regímenes políticos occidentales vieron cuestionado su derecho de llamarse democracias por parte de los regímenes orientales que se autodenominaban democracias populares. Limitarse a afirmar que se trataba de una mentira no basta: ¿cuál es la verdad de la democracia? ¿existe una sola interpretación auténtica de ella? ¿acaso no es verdad que conocemos muchas concepciones y modelos antagónicos entre sí de democracia? ¿somos capaces de precisar sus connotados, de compararlos y evaluarlos? y ¿cómo podemos hacerlo si prescindimos de los adjetivos? El triunfalismo democrático que siguió a la revolución pacífica de 1989 difundió y resaltó una noción de democracia que se puede considerar heredera de la que se delineó en las batallas ideológicas de la Guerra Fría: implícitamente definida en oposición al comunismo, tal noción indica no solamente un modelo de sistema político, una forma de gobierno, sino el modelo de todo un sistema social o, incluso, como algunos filósofos dicen, una forma de vida. De esta manera la idea común de democracia se volvió todavía más imprecisa, equívoca y problemática de lo que jamás hubiese sido. Para remediar la confusión no estaría mal hacer una lista de los adjetivos que a lo largo de la historia del pensamiento político han sido usados en las diferentes circunstancias y desde diversas pers-

pectivas para precisar la noción de democracia. Al final de este ensayo quisiera hacer el experimento de trazar un mapa de los principales adjetivos de la democracia.

La historia del término y del concepto de democracia es una historia controvertida, con muchas variaciones de significado. Considerando esta historia con intención sinóptica —ciertamente reductiva pero, espero, no deformante— sugiero que los principales factores de variación del significado de la democracia sean tres. La noción cambia, en primer lugar, con la mutación del campo semántico en el que ella se inscribe, o sea, cambia en función de las otras nociones frente a las cuales es diferenciada y delante de aquellas que se le contraponen. Por ejemplo, una cosa es poner a la democracia frente a la dictadura, como se volvió usual desde la época de los fascismos, otra cosa es contraponerla al comunismo: aun si se quisiera sostener que dictadura y comunismo son términos que se pueden empalmar en cuanto el comunismo histórico generó una forma política dictatorial y terminó por coincidir con ella, la sobreposición, de cualquiera manera es parcial, porque dictadura es, o mejor dicho se convirtió en el siglo xx en el nombre de una forma de gobierno mientras comunismo indica un sistema social; de aquí brota una variación en el significado del término democracia cambia la modificación de la constelación y jerarquía de valores que se vincula a ella. Por ejemplo, una interpretación del sentido axiológico de democracia basada en la primacía del valor libertad será diferente y tendencialmente conflictiva delante de una interpretación fundada en la prioridad del valor igualdad. En tercer lugar, la noción cambia al modificarse el conjunto de las instituciones en torno a las que es pensada su realización. Otro ejemplo: una concepción asambleísta y directa presentará de la democracia connotados divergentes de los de una concepción indirecta y representativa. (En cada caso, las variaciones de significado implican diferentes adjetivaciones). Naturalmente los tres planos pueden estar conectados en alguna forma: por ejemplo, un cierto perfil institucional es identificado como democrático y preferido en vez de otro en razón de la escala de valores que se presume él encarna o favorezca, y, a su vez esta escala es identificada con la democracia en cuanto es contrapuesta a una cierta representación de no-democracia. Pero los planos también pueden ser relativamente independientes: así una

concepción de la democracia como contrapuesta a una determinada forma de no-democracia puede tolerar diferentes interpretaciones en su contenido axiológico; y una determinada interpretación axiológica de la democracia puede permitir una cierta gama de variantes institucionales.

He subdividido mi discurso en tres partes que en cierta manera corresponden a los tres órdenes indicados de variación de la idea de democracia, pero no agotan, ciertamente, su complejidad. En la primera parte trataré las diferentes nociones de democracia como resultan de las diferentes teorías de las formas de gobierno; en la segunda, intentaré reconstruir, brevemente, algunos lineamientos del proceso de elaboración teórica de los principios fundamentales de la democracia moderna; en la tercera, afrontaré desde un punto de vista más teórico el tema de la democracia representativa y de sus diferentes interpretaciones institucionales.

I

Para reducir la complejidad de nuestro problema estimo que la noción de democracia deba ser considerada antes que nada como una especie del género "formas de gobierno". Desde esta perspectiva, su significado —y el de sus subespecies— depende de la teoría (implícita o explícita) de las formas de gobierno en la cual se incluye. Dicho de otro modo: al variar el marco de referencia teórica, constituido de vez en vez por una determinada teoría de las formas de gobierno, varía el significado y el valor de la noción de la democracia. Es preciso entonces considerar el lugar y el papel que la noción de democracia asume en el ámbito de las principales tipologías de las formas de gobierno: la clásica antigua, la que se puede atribuir a Maquiavelo, luego enriquecida y modificada por Montesquieu, y la elaborada por Hans Kelsen.

La tipología clásica tiene sus raíces en Herodoto, y después de la compleja elaboración filosófica de Platón, encuentra una sistematización canónica en la *Política* de Aristóteles, y un endurecimiento esquemático en las *Historias* de Polibio. El criterio fundamental de clasificación de las formas de gobierno es el del número

de gobernantes, con base en el cual se distinguen el gobierno de uno, de pocos y de muchos (o de la multitud); pero a este criterio descriptivo siempre se agrega un criterio valutativo (formulado de diversas maneras, como diferencia entre el gobierno que procura el interés general) y el que mira al interés particular de los gobernantes, o como diferencia entre el gobierno de las leyes y el gobierno de los hombres), con base en el cual cada una de las tres especies definidas mediante el criterio numérico es duplicada en una forma buena o recta y en una forma mala o corrupta: de allí se desprende que la monarquía se contrapone a la tiranía, la aristocracia a la oligarquía. El punto crítico de la tipología clásica se encuentra en el lugar que se le asigne (y por tanto el significado que se le atribuya) a la democracia: para darse cuenta de esto basta confrontar la clasificación de Aristóteles y la de Polibio. En Polibio democracia es el nombre de la forma buena de gobierno del pueblo o de la multitud, mientras que a la forma mala se le atribuye el nombre de olocracia —literalmente gobierno de la masa o de la plebe— pero el término acuñado *ad hoc* y por tanto carente de antecedentes no tuvo éxito. Aristóteles, por el contrario —por encima de algunos intentos de definición neutra—, indica principalmente con el término democracia la forma mala o corrupta de gobierno popular; y para indicar la forma buena correspondiente usa el nombre genérico de todas las formas políticas, *Politeia*, o sea, Constitución —casi como si la democracia buena fuese la constitución por excelencia— pero luego explica que la *Politeia*, que es la mejor de las formas de gobierno posibles, no es en realidad una democracia buena sino una mezcla apropiada de dos formas de gobierno corruptas, la democracia y la oligarquía. La razón de estas ambigüedades y oscilaciones es aparentemente simple: ya Platón en el diálogo *El Político* había observado que el idioma griego no dispone de dos nombres para distinguir la forma buena y la forma mala de gobierno de la multitud. Sin embargo, no puede reducirse el problema a una simple cuestión semántica: es un hecho que en lo que se podría llamar, parafraseando a Habermas, “el discurso político de la antigüedad”, la noción de democracia muestra una tendencial negativa: salvo excepciones relevantes la principal de las cuales se encuentra en el discurso fúnebre que Tucídides atribuye a Pericles, para la mayor parte de los doctos la democracia es una forma de gobierno corrupta por

definición. De acuerdo con Platón es incluso la peor salvo la tiranía; para Aristóteles que es más moderado es la menos peor de las formas de gobierno reales. En suma, la democracia buena en realidad no existe es simplemente un ideal. Viene inmediatamente a la memoria la célebre frase de Winston Churchill según el cual “la democracia es la peor forma de gobierno a excepción de todas las demás”. En consecuencia, ¿los antiguos hablaban ya de nosotros? Yo diría que sí y además de manera asombrosa. A pesar de las radicales diferencias entre la democracia de los antiguos y la de los modernos (ha sido correctamente observado que ningún griego reconocería como democracias los regímenes que ahora son llamados así) en el discurso político griego se puede encontrar una tensión entre la democracia ideal y la real —estos es, entre el ideal de la igualdad política y la realidad de la corrupción política de los regímenes democráticos— similar a la que experimenta la teoría de la democracia contemporánea.

La tipología clásica permaneció en la historia de la cultura occidental como una especie de modelo arquetípico, un punto de partida obligado para cualquier discurso sobre las formas de gobierno. Pero la tipología que en cuanto tal tuvo mayor éxito en la época moderna es la contenida en la primera página de *El Príncipe* de Maquiavelo (en los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* como se sabe Maquiavelo retoma el esquema polibiano): reduciendo las formas de gobierno a dos especies, la Monarquía, llamada por Maquiavelo Principado, y la República; la democracia descendiendo junto con la aristocracia al rango de subespecie de la república. Una de las razones de la extraordinaria sobrevivencia de este esquema ha sido ubicada (por Bobbio) en la relevancia teórica del criterio de distinción entre el gobierno de uno solo, es decir, de una persona física, y el gobierno de una asamblea, vale decir, de un cuerpo colectivo: una asamblea, para llegar a la determinación de la voluntad colectiva deberá, en todo caso, adoptar ciertas reglas de procedimiento, por ejemplo, el principio de mayoría, mientras que, en cambio, un poder monocrático puede prescindir de tales reglas. Con respecto a este criterio, la distinción entre una asamblea de notables y una asamblea popular no es relevante. Por tanto, la diferencia entre república aristocrática y democrática está subordinada a la distinción entre república y monarquía. No obstante, la

amplia duración del éxito de la tipología maquiaveliana (luego modificada y ampliada por Montesquieu con el agregado del despotismo; pero después de él retomada y repetida incluso en su forma más simple en los manuales de derecho constitucional hasta nuestros días), este gran éxito es paradójico, porque cada vez se volvió más escasa, la correspondencia del esquema teórico con la realidad histórica. Tal esquema fue pertinente y persuasivo solamente en la época de las grandes monarquías; o mejor dicho, expresaba en ese tiempo la concepción dominante: en la teoría de Montesquieu, construida también con base en ciertas coordenadas históricas y geográficas, la república se presentaba como el régimen del pasado, en algunos casos sobreviviente en ciertas formas declinante de república aristocrática, como la de Venecia. La república democrática aparecía vinculada, casi siempre, al pasado remoto, a la realidad lejana de los pequeños estados y de sus virtudes cívicas. La influencia y penetración de esta concepción desde nuestra perspectiva se muestran sorprendentes porque casi nadie entonces se dio cuenta que ella entraba en crisis con la formación en un estado de grandes proporciones; la primera república democrática de los modernos, los Estados Unidos de América.

Será necesario esperar a Tocqueville para ver surgir claramente la conciencia de los nuevos tiempos marcados por el advenimiento irresistible de la democracia. Pero la mayor parte de los enterados pensaba de otra manera. Hegel, que había retomado la tipología de Montesquieu transformándola en uno de los esquemas de su filosofía de la historia, sostenía que la monarquía constitucional era la meta racional finalmente alcanzada en la evolución de las formas políticas, y estaba convencido de que los Estados Unidos eran solamente una gran sociedad civil sin Estado, todavía no lo bastante madura como para sentir la necesidad de la monarquía. Incluso más significativo y curioso es el hecho de que la influencia de la concepción maquiaveliana y montesquieuiana, con su implícita devaluación de la democracia, se haya hecho sentir aun en los padres fundadores de los Estados Unidos. En *El federalista*, extraordinario documento epistolar, sobre la elaboración de las ideas políticas del nuevo Estado, la proyectada forma de gobierno representativo sin monarca —o más bien con una monarquía electiva— es llamada república, y explícitamente contrapuesta a la

democracia, que es concebida todavía como el régimen remoto de los pequeños Estados-ciudad atormentados por la lucha de facciones.

La tipología de las formas de gobierno elaborada por Hans Kelsen se presenta finalmente como una expresión acabada de la historia contemporánea aunque aspira a una validez universal. Esta tipología también realiza una reducción de las tradicionales formas de gobierno en dos especies fundamentales; pero se trata de una reducción simétricamente opuesta a la de la tipología de origen maquiaveliano: mientras ésta aislaba la forma dominante, la monarquía, y reabsorbía en la forma contrapuesta, la república, las dos subespecies de la aristocracia y de la democracia, la tipología kelseniana aísla la nueva forma dominante, la democracia para contraponerla a la autocracia, en la que se incluyen las dos formas tradicionales, la monarquía y la aristocracia. Pero la verdadera novedad radica en el criterio de clasificación: Kelsen rechaza una consideración extrínseca y estática de las formas de gobierno como la que deriva del criterio tradicional del número de gobernantes, y adopta un criterio dinámico, moviendo la atención hacia los procedimientos decisionales de las sociedades políticas y el flujo de poder que los atraviesa. Cuando tal flujo es ascendente, de abajo hacia arriba, y los ciudadanos participan en la elaboración de las decisiones que les atañen, la forma de gobierno es democrática; cuando el flujo es descendente, de arriba hacia abajo, y los ciudadanos son solamente los receptores pasivos de las decisiones del poder, la forma de gobierno es autocrática.

La idea de la democracia que resulta de este esquema dicotómico se basa en una reformulación del principio roussoniano, kantiano de autonomía. Pero la autonomía democrática en la sociedad contemporánea solamente puede valer como principio ideal o como idea regulativa: la complejidad de decisión política limitan mucho la posibilidad de aproximarse a la norma ideal. En este simple hecho tiene su raíz una de las paradojas de nuestro tiempo que ha sido definido como el tiempo de la democracia. En primer lugar, como afirma Giovanni Sartori

mientras para los griegos la democracia tomada literalmente (el gobierno del pueblo) era la única democracia posible, para

nosotros la democracia pura se ha vuelto una forma de gobierno imposible.

No obstante, y por el contrario, sólo a últimas fechas se ha vuelto casi universal una consideración axiológica positiva de la democracia, mientras entre los propios griegos, que fueron sus inventores, predominaba el criterio opuesto. Si hoy en día la actitud más difundida se puede resumir en una frase de Bobbio: "Una mala democracia siempre es mejor que una buena dictadura", el gran Leibniz hace poco más de dos siglos escribía: "Hoy ningún príncipe es tan malo que vivir bajo su régimen no sea en todo caso mejor que vivir en una democracia". Bajo otro aspecto, la preferencia por la democracia, que se ha vuelto casi universal después de 1989, parece haber crecido junto con la conciencia de que la democracia no cumple sus promesas, que la distancia entre la democracia ideal y real se hace insuperable, o sea, que las democracias reales se alejan cada vez más de los principios y fundamentos de la democracia. He aquí la complicada paradoja de la época de la democracia. Ciertamente no pretendo resolverla pero invito a examinarla con cuidado; y para este fin sugiero reconstruir brevemente la génesis de la idea moderna de la democracia.

II

En la sucesión cronológica de las tres principales teorías de las formas de gobierno —la clásica con sus tensiones y ambigüedades en referencia al valor de la democracia; la maquiavélico-montequeiuiana, en la que la forma democrática aparece en el trasfondo; la kelseniana, construida sobre la nueva centralidad de la democracia para el mundo contemporáneo— en esta sucesión se podría ver casi un reflejo del declive que parece haber sufrido el tema de la democracia en el largo periodo entre la época antigua y la nuestra. En efecto, pasada la extraordinaria experiencia ateniense, parece que la idea democrática casi desaparezca del discurso filosófico y de la práctica política durante un gran número de siglos, y que resurja solamente en la tardía época moderna; más aún parece

que llegue a una verdadera y propia resurrección solamente en los tiempos más cercanos a los nuestros. Así y todo, en los dos milenios que separan la democracia de los antiguos de la de los contemporáneos debe ser recuperada la genealogía ideal de la democracia moderna: la materia en la cual se puede reconstruir esta genealogía está compuesta por el variado entrelazarse de tres grandes tradiciones del pensamiento político occidental. Creo que se deba partir de la que puede llamarse la arqueología de la democracia de los modernos que se encuentra en la tradición del derecho público romano y de la reflexión política en torno a él. De esta tradición emerge prolongándose en el tiempo y atravesando los siglos la idea de la soberanía popular, es decir, del pueblo como titular del poder político. Son dos las fuentes canónicas: se trata de los fragmentos de los dos juristas romanos Ulpiano y Julián de los que se desprende la idea de que el poder originario es del pueblo. Solamente el pueblo es la fuente legítima del poder político, y como él es en origen el titular todo poder, incluso el del emperador, deriva de él. Pero ¿de qué manera?

La tradición que podríamos llamar protodemocrática afirma que se trata tan sólo de una concesión provisional no de una transferencia definitiva, tan es así que el pueblo puede derrocar al príncipe ya que éste es exclusivamente su procurador. La sistematización doctrinaria de tal idea se encuentra en Marsilio de Padova (*Defensor pacis*, 1324): el único titular del poder de hacer las leyes es el pueblo, el cual sólo puede delegar el poder ejecutivo que en todo caso depende del legislativo popular. De esta antigua tradición de la soberanía popular derivan tres ideas fundamentales de la doctrina democrática: 1) la idea de la superioridad del legislativo sobre el ejecutivo (basta pensar en Locke y Rousseau); 2) la idea de la representación política como mandato revocable; 3) la imagen dinámica del poder político como poder ascendente contrapuesto al poder descendente (aquí aparece en ciernes la teoría kelseniana de las formas de gobierno).

La tradición de la cual surge la democracia moderna, casi como su evolución natural, es la del pensamiento republicano. Este también tiene orígenes romanos —el gran maestro de los pensadores republicanos es Cicerón—: de aquí brotan originariamente los contenidos éticos, la idea republicana. Esta tradición encuentra su

continuidad en el resurgimiento de la ética ciudadana y de las virtudes cívicas de la civilización italiana en el otoño del medioevo; y luego en la gran tradición del republicanismo inglés entrelazado con las vicisitudes de la revolución inglesa. Es suficiente mencionar a Harrington y sobre todo a los llamados debates de Putney, donde nació un proyecto después derrotado en la práctica, de democracia radical, igualitaria.

Mas la tradición en la cual se pueden encontrar los verdaderos fundamentos filosóficos de la democracia moderna es la contractualista. Esta tradición también se remonta a la antigüedad: es preciso mencionar por lo menos el pacto de Sócrates con las leyes, en el *Cratilo* de Platón y la convencionalidad de las reglas según Epicuro. Pero los fundamentos de la democracia están, por supuesto, en el contractualismo moderno —aunque no todo el contractualismo tiene consecuencias democráticas, tal es el caso de Hobbes, y no toda doctrina democrática parte de principios contractualistas como es el caso del utilitarismo de Bentham. La idea racionalista de la política y la iusnaturalista de los derechos, el individualismo metodológico y ético, el principio del consenso, la igualdad y la libertad de los hombres por naturaleza constituyen el núcleo duro de la concepción contractualista moderna, y de este núcleo derivan las que llamaría las teorías clásicas de la democracia en la época moderna: las obras de Spinoza y de Rousseau.

La teoría democrática de Rousseau —por encima del uso que de ella hicieron los jacobinos— se volvió rápidamente paradigmática. Sin embargo, el modelo roussoniano de democracia (como también el anterior de Spinoza) no presenta los caracteres peculiares con los cuales se ha venido identificando la noción de democracia de los modernos, para diferenciarse de la democracia de los antiguos. Antes que nada se trata, en el caso de Rousseau, de una forma de democracia absolutista —alguien dijo, exagerando, totalitaria— en cuanto el poder colectivo democrático no encuentra límites jurídicos: la voluntad general es infalible, por tanto indiscutible, ella puede constreñir al individuo a ser libre. Y sobre todo el modelo está construido con base en la explícita negación de la idea de representación política: los ingleses son libres solamente en el momento en que votan luego regresan a ser esclavos. Ahora bien, la diferencia específica más elemental entre la democracia antigua y la moderna

está justamente en el hecho de que la primera era una democracia directa (por lo menos principalmente), la segunda, en cambio, es representativa. Para estudiar la democracia moderna es preciso entonces reflexionar sobre el nexo entre democracia y representación.

III

Si se quiere ahondar en el problema de la democracia representativa desde un punto de vista teórico, las preguntas que se tratarían de responder son, por lo menos, tres: 1) si y bajo qué condiciones el instituto de la representación sea compatible con el concepto de democracia: o si el término democracia representativa no constituya una contradicción en los términos; 2) admitido que, bajo ciertas condiciones sea compatible, cuales formas tipos o especies de representación sean democráticas; 3) si y cómo se puede identificar el grado de democraticidad de los mecanismos, de los procedimientos y de las instituciones de la representación democrática.

Si por democracia se entiende en un sentido mínimo y elemental, el poder legítimo (*kratos*) de tomar decisiones colectivas, obligatorias para todos, ejercido por el pueblo (*demos*) como totalidad o suma de ciudadanos, entonces el principio de legitimidad de ese poder y sus decisiones es el consenso de la mayoría.

Pero la verdadera medida del consenso es el disenso: desde el momento en que es imposible que dos individuos siempre estén de acuerdo en todo, la libre manifestación del disenso es por lo menos un indicio, sino una prueba, de la credibilidad del consenso y, en consecuencia, de la legitimidad democrática de las decisiones colectivas. De lo que se sigue que allí donde el disenso es reprimido o impedido, el consenso se vuelve obligatorio; pero un consenso de esa naturaleza ya no es consenso.

Sin embargo, en los Estados contemporáneos, no les corresponde a los ciudadanos en cuanto tales el poder último de deliberación, o sea, la capacidad de elaborar directamente las decisiones colectivas obligatorias para todos.

La participación directa de los ciudadanos en la asamblea, que parece haber caracterizado la feliz y breve época de la democracia ateniense, en la época moderna es sustituida, en un proceso de-

cisional complejo, o mejor dicho, en varias formas de procesos decisionales indirectos, en los que las determinaciones finales obligatorias —leyes, decretos, y reglamentos— son tomadas por representantes elegidos por los ciudadanos.

Ahora bien, en las modernas formas representativas de gobierno, un proceso decisional puede ser considerado democrático y, por consiguiente, las decisiones políticas pueden ser calificadas como democráticas y legítimas únicamente si en los cimientos de ese proceso existe la voluntad de todos los ciudadanos, como electores, en referencia a la orientación y dirección políticas que deberá asumir el conjunto de las decisiones políticas finales.

En sentido estricto sólo se puede hablar de democracia si todos los individuos a los que están dirigidas las disposiciones finales del poder político participan en el proceso decisional, por lo menos en el acto inicial que es la expedición del sufragio, y todos participan con igual poder: la democracia, basada en el sufragio universal, exige que cada uno de los individuos cuente por uno y ninguno de ellos cuente menos que cualquier otro. De aquí que sea esencial la manera en que se cuentan los votos: cada sistema electorales tiene un grado diferente de democraticidad.

En las democracias representativas modernas, elegir no quiere decir simplemente designar a un individuo para que tome decisiones en mi lugar; elegir significa expresar mi parecer sobre el contenido de las decisiones ya tomadas en el periodo político anterior y sobre el contenido de las disposiciones que deberán tomarse en el siguiente periodo político; elegir significa señalar cuáles serán las orientaciones políticas, qué dirección deberán seguir; elegir significa ejercer el poder electoral que es la base de la democracia y que consiste en contribuir individualmente, con el mismo peso que cualquier otro individuo, a la formación de la decisión electoral sobre la futura orientación política. Esta decisión coincidirá con la eventual suma ponderada de las voluntades individuales expresadas de manera libre y secreta en las urnas. He aquí el significado democrático del principio de mayoría. Sale sobrando decir que si los resultados electorales son manipulados y con ello se altera la proporción entre mayoría y minoría o sin son invertidas las partes, no se puede hablar de democracia.

El principio de mayoría no implica que la minoría, es decir, el

conjunto de pareceres y orientaciones que resultaron perdedores, de acuerdo con un cómputo correcto de los votos, deba ser excluida del proceso decisional. La democracia solicita el respeto de cualquier parecer y orientación y, en consecuencia, pide que, de alguna manera, las minorías puedan contar, tener presencia, hacerse oír.

Para la democracia es necesaria la libertad de disenso y de crítica, única vía por medio de la cual la minoría puede intentar convertirse, a su vez, en mayoría en el siguiente periodo electoral. Una mayoría irrevocable de hecho o de derecho no tiene nada que ver con la democracia.

En cualquier caso el punto crítico es el respeto de los resultados electorales, no sólo en el sentido obvio y elemental de la no manipulación de los resultados electorales, sino también en el sentido de que las disposiciones políticas finales —leyes, decretos, reglamentos— deben corresponder lo más fielmente posible al contenido de la voluntad electoral, esto es, al conjunto de las orientaciones políticas expresadas por los ciudadanos, en las respectivas proporciones.

¿Existe alguna manera de garantizar, o por lo menos de favorecer este apego de las decisiones políticas finales a la voluntad electoral inicial? Esto equivale a preguntarnos ¿cuáles instituciones de la representación política son democráticas?

De suyo las instituciones representativas no coinciden con la democracia. Representación y representar son términos ambiguos. Representar significa en la terminología técnico-jurídica, actuar a nombre y por cuenta de otra persona. En el lenguaje común e incluso en el filosófico quiere decir en cambio reproducir fielmente, reflejar una cierta realidad.

A estos dos significados corresponden en italiano dos palabras: *rappresentanza* y *rappresentazione*, mientras que en español, aunque también en inglés y francés, corresponde una sola palabra: representación. Este hecho es fuente de gran confusión entre los dos significados. Incluso en italiano a pesar de que se dispone de las dos palabras aludidas, la confusión campea por doquier.

Cuando se dice que el parlamento es la institución de la representación política, se intenta sugerir tanto que los miembros actúan a nombre y por cuenta de los ciudadanos sea que en su conjunto

reproduzca las orientaciones políticas del país manifestadas en los comicios.

En su sentido originario, Estado representativo, es simplemente el Estado en el que existe un órgano encargado de tomar decisiones colectivas, cuyos miembros son representantes de los ciudadanos en sentido jurídico, vale decir, actúan a nombre y por cuenta de ellos.

Sin embargo, el proceso de democratización ha provocado un desplazamiento hacia el otro significado según el cual representativo es aquél Estado en el que existe un órgano decisional que refleja, en sus componentes, las diversas tendencias y orientaciones políticas de un país. Al respecto dice Bobbio:

El paso de un significado a otro comienza a ser detectado cuando se presenta en Inglaterra, a mediados del siglo pasado, el problema de sustituir el sistema electoral de colegios uninominales por el sistema de representación proporcional con base en el argumento de que éste último es más representativo”.

Ahora bien, un sistema es más democrático en la medida en que hay un mayor apego entre las decisiones electorales y las determinaciones políticas finales. Este apego estará mejor garantizado en la medida en que exista una mejor correspondencia entre la decisión electoral y la composición de los órganos y las instituciones encargadas de tomar las decisiones políticas finales.

Así pues, en su pureza, una democracia será más representativa en el doble sentido de tener un órgano en el que las decisiones colectivas sean tomadas por representantes de los ciudadanos y de reflejar en las corrientes de ese órgano las diferentes orientaciones políticas presentes en la sociedad.

IV

Un examen más amplio del problema de la representación nos llevaría a encontrar algunos de los adjetivos más comunes que recorren la discusión de la democracia hoy: presidencial, parlamentaria, mayoritaria, consensual. Si ahora quisiéramos diseñar un

posible recorrido explorativo en el mundo de los adjetivos de la democracia, un hilo conductor podría venir de la observación de que por la naturaleza misma del objeto los adjetivos de la democracia tienden a presentarse en parejas de opuestos: Por ejemplo presidencial versus parlamentaria, mayoritaria versus consensual. Se podría entonces retomar el discurso sobre la democracia representativa desarrollándolo en los términos de su oposición natural a la democracia directa, tema clásico y siempre recurrente. La consideración de que el contraste entre democracia representativa y directa se refiere al problema de los procedimientos de la decisión colectiva nos llevaría a analizar la importancia y las diversas versiones de la llamada concepción procesal de la democracia hoy dominante en la reflexión teórica, y por esta vía a replantear en los términos más actualizados la oposición entre democracia formal y democracia sustancial. El análisis debería en este punto reafirmar que la noción de democracia formal no debe ser confundida, como lo ha sido frecuentemente, con la de democracia aparente, es decir, que la democracia está definida por competencias y procedimientos, o sea, se refiere al quién y al cómo de las decisiones políticas (a quién le corresponde decidir y bajo qué reglas), pero no al qué cosa, al contenido de tales decisiones; y que por lo tanto la democracia es formal por definición, y que la llamada democracia sustancial, cuando es entendida en el sentido de democracia para el pueblo e identificada con una particular orientación política, con un contenido específico de las decisiones colectivas, sencillamente no es democracia, es otra cosa. De aquí nuestro recorrido teórico podría fácilmente llegar a replantear la oposición entre democracia liberal y democracia social o socialista, y podría argumentarse que ambas nociones son aporéticas, porque están en contraste con la concepción procesal de la democracia (la única analíticamente rigurosa y aceptable). A menos que, con la idea de democracia liberal no se quiera afirmar que la democracia no existe sin la garantía de las libertades individuales fundamentales, que provienen de la tradición liberal, o sea, afirmar que la democracia es necesariamente liberal, ya no en sus contenidos finales, sino en sus precondiciones. Pero en este caso habría que preguntarse primero cuáles son las libertades verdaderamente fundamentales, y en segundo lugar podría afirmarse —como lo hacía por ejemplo el gran jurista italiano

Calamandrei— que la democracia es también necesariamente socialista, porque sin una distribución equitativa de los recursos básicos (los llamados bienes primarios) las libertades individuales quedan vacías y se vuelven privilegios para unos cuantos. En todo caso esto no debería hacernos olvidar la importancia de la investigación, y del continuo redescubrimiento de los valores de la democracia en cuanto tal, o sea, de la substancia ética implícita en las mismas reglas técnicas procesales de la democracia. Y esta investigación nos llevaría, finalmente a replantear el problema del contraste entre democracia ideal y real, entre los modelos normativos de democracia y los efectos perversos de su actuación práctica.

Directa-representativa, formal-sustancial, liberal-socialista, ideal-real: estos, me parece, son los principales adjetivos de la democracia, sobre los cuales es preciso seguir reflexionando.