
Carlos Pereyra

FILOSOFIA Y POLITICA

Contra lo que pudiera creerse a primera vista, el tratamiento de la cuestión democrática en la historia de la filosofía, más particularmente en la historia de la filosofía política, ha sido más bien esporádico e insuficiente. Si uno reflexiona sobre el hecho de que se trata de un vocablo acuñado hace más de dos mil años, tendría la impresión de que debe haber un largo y exhaustivo tratamiento teórico del fenómeno al cual se alude con ese vocablo. Me parece que no es el caso.

No se trata, ni mucho menos, de un valor de aceptación generalizada. No hay acuerdo no sólo entre los filósofos que han reflexionado sobre cuestiones políticas, sino en general no hay acuerdo, en la cultura de que se trate, sobre un valor cuyo sentido positivo, por decirlo así, es evidente de suyo. Y, por supuesto, tampoco se trata de un concepto con sentido unívoco preciso.

Dicho de otro modo, “democracia” se entiende y se ha entendido de muy diversas maneras en el desarrollo de la filosofía política. Incluso, tal vez valga la pena recordar que en la filosofía griega, donde se acuña el término como tal, éste tuvo fundamentalmente un sentido peyorativo; es decir, la democracia era entendida como una forma negativa, como una forma no deseable de ejercer el gobierno.

Pero más allá del uso específico que este vocablo pueda haber tenido en la filosofía griega, lo cierto es que la preocupación por la cuestión democrática es un fenómeno contemporáneo. Realmente es un fenómeno que se presenta en épocas recientes y uno casi podría decir, aunque sea un poco excesivo, que es un fenómeno de nuestros días.

De hecho se plantea con toda su fuerza sólo a raíz de la aparición de lo que podríamos convenir en llamar sociedad de masas. No hay preocupaciones serias, sistemáticas, sostenidas, en torno a la cuestión democrática antes de la formación muy reciente, contemporánea, de la sociedad de masas.

En definitiva, uno podría decir que esta cuestión empieza a extenderse como problema que ocupa la atención de las fuerzas sociales, de las fuerzas políticas y de los teóricos de la política junto a los movimientos sociales que pugnaron por el sufragio universal y, como todos sabemos, esto no va más allá de los últimos 150 años.

Entonces es una preocupación que, considerada en serio, apenas tiene poco más de un siglo de desarrollo, que no estuvo colocada antes en el centro de la atención social, que no formó parte del núcleo duro, podríamos decir, de temas, problemas, preocupaciones, de quienes se dedicaron a la filosofía política o a la teoría política.

Una revisión de los autores clásicos de la filosofía política mostraría hasta qué grado esta cuestión democrática aparece, cuando aparece, en un lugar muy secundario de la elaboración teórica y, las más de las veces, simplemente no forma parte del campo problemático, del campo de preocupaciones de quienes se dedicaron a la filosofía política. Y no se trata de un descuido casual de estos teóricos sino de lo que tal vez podríamos llamar expresión puntual en el campo de la teoría, de lo que era una ausencia generalizada en la propia sociedad. O sea, hay un desentendimiento generalizado por la cuestión democrática en las sociedades y esto se refleja en el propio discurso teórico, que poco o nada se ocupa de este tema.

La filosofía política moderna se orienta fundamentalmente a otros temas. Podría, en un rápido recordatorio y en un muy esquemático señalamiento, decir que, por ejemplo, en Maquiavelo hay una preocupación en torno a los modos de garantizar el efectivo ejercicio del poder. En Hobbes hay básicamente una preocupación en torno a la necesidad de un gobierno absoluto, tanto por su fundamentación como por su justificación. En Locke, una preocupación que va más en torno al respeto a los derechos y libertades individuales. Montesquieu en torno a la división de los poderes; en fin, uno podría hacer una lista todo lo minucioso que se quiera y, en general, encontraría que la filosofía política en la modernidad se orienta a explicar la formación del Estado, abundan las hipótesis contractualistas sobre ello; se orienta a reflexionar entre los vínculos del Estado y la sociedad, pero sin que la preocupación por la cuestión democrática forme parte de ese espectro de problemas.

Inclusive cuando lo que se plantea un autor son problemas en relación con los vínculos entre gobierno y sociedad, uno podría esperar que allí

apareciera el problema democrático, o el tema de la democracia; ocurre que más bien el asunto de las relaciones entre gobierno y sociedad se concentra en otros menesteres distintos donde no aparece la cuestión democrática.

Kant, por ejemplo —tan acucioso en su reflexión en torno al Estado de derecho—, da por verdad *a priori* que los propietarios, sólo los propietarios, tendrían derecho de sufragio; a pesar de su preocupación por la constitución del Estado de derecho, considera verdad *a priori*, como decía, restringir la capacidad de sufragio sólo a los propietarios.

Durante largo tiempo, entonces, consideraciones sobre la defensa de la propiedad se antepusieron a las más elementales preocupaciones de carácter democrático. Incluso en la tradición liberal se produjeron los más ingeniosos argumentos. Puedo recordar a Stuart Mill, pronunciándose en favor de la idea de que sólo las minorías habrían de ser habilitadas para elegir gobernantes. La preocupación liberal por la libertad —valga la redundancia— se traducía ampliamente en una reflexión seria sobre derechos individuales, pero ello no bastaba para que esa reflexión diera paso a lo que podríamos llamar una mínima sensibilidad democrática.

Tal vez incluso uno podría decir, y no creo ser demasiado injusto con esa tradición liberal, que ésta antepone la preservación de ciertos valores que serían prioritarios respecto a la propia democracia. Ante todo la cuestión de la propiedad, pero con ésta otros asuntos, eran vistos como valores que podrían ser amenazados o definitivamente liquidados por un desarrollo democrático.

De modo que la preocupación democrática era, en la propia tradición liberal, muy limitada. Quizá, y este es un primer punto que creo pudiéramos discutir, esa tradición liberal era renuente a la democracia entendida en este primer momento simplemente como sufragio universal; era renuente porque partía de un supuesto —que, creo, fue largamente compartido no sólo por los liberales sino por el pensamiento socialista y por el sentido común— según el cual si se confiere el derecho de voto a todos los ciudadanos, si se establece el sufragio universal, los desposeídos votarían, sin ninguna duda, en favor de candidatos, en favor de corrientes políticas, en favor de posiciones y orientaciones ideológico-políticas contrarias al mantenimiento de la propiedad y entonces el sufragio universal lo único que traería como consecuencia sería un trastorno brutal del orden establecido y, sobre todo, la subversión del propio principio de la propiedad. De hecho cuando los liberales se ocupan de elaborar esos ingeniosos argumentos a que antes aludía, lo hacían siempre bajo ese supuesto, bajo el supuesto de que los desposeídos con capacidad de voto eliminarían el principio de propiedad.

Creo que es un supuesto insostenible y que hoy, ciento y pico de años después, el propio proceso histórico ha dejado sin fundamento.

El supuesto por el cual el liberalismo no se comprometió con los valores democráticos parte de que la posición de clase define, de manera unívoca, la adopción de cierta ideología; en consecuencia, la posición de clase define también de manera unívoca, cierto comportamiento político. Si la mayoría está ubicada en una posición de clase, que definiríamos brevemente como desposeídos, su compromiso político sería automáticamente una consecuencia de esa posición de clase, por eso no tiene sentido darles el derecho de voto.

Como digo, es éste un supuesto que no está sólo en el pensamiento liberal; lo compartió y lo comparte quizá hasta nuestros días ampliamente gran parte de la tradición socialista e incluso buena parte del sentido común, aun si cada vez es más evidente que la prueba de la experiencia o el proceso histórico muestra que ese supuesto es insostenible.

En efecto, vivimos ya a finales del siglo XX en sociedades, en casi todas las cuales se ha dado la paulatina expansión del derecho de voto hasta su cristalización como verdadero sufragio universal, incorporando primero a ciertos adultos masculinos, después a todos los adultos o a casi todos los adultos masculinos, por ejemplo a todos los que no tuvieran diferencias raciales, después a casi todas las mujeres; en fin, hoy hay sufragio universal y creo que hoy sí es muy evidente que el compromiso ideológico de la gente, el compromiso político, en modo alguno se define de manera unívoca por la posición de clase que ocupan los distintos miembros de la sociedad.

Diría entonces que la experiencia histórica de casi un siglo —de finales del XIX hasta nuestros días— en este proceso de paulatina expansión del sufragio universal ha mostrado lo infundada que era la idea de que el voto universal conduciría por sí mismo, y con relativa rapidez, a la subversión del orden establecido. Temor por parte de los liberales, ó experanza de Engels que en algún prólogo manifestaba su confianza de que sería irreversible la catarata de votos que empezaría a recibir los partidos de corte socialista o socialdemócrata en Alemania o en algún otro país europeo.

Temor o confianza, lo cierto es que el supuesto parece totalmente insostenible. Los miembros de una sociedad no se comprometen ideológicamente o políticamente en razón directa o automática por la posición de clase que puedan ocupar en la sociedad. Dicho en un lenguaje que en los últimos años se ha puesto de moda, o se ha implantado como lenguaje más preciso, diríamos que el modo como se constituyen los sujetos políticos tiene, en definitiva, muy escasa relación con la estratificación social. No es cierto entonces que dada una clase se constituya

un sujeto político correspondiente a los supuestos políticos de esa clase y a los supuestos objetivos que debiera tener, dado su lugar en la estructura de la producción.

Ahora, si la preocupación por la democracia es, como sugiero, uno de los fenómenos más novedosos en la historia política de la humanidad, ello tal vez se debe no sólo al temor de las clases propietarias, o al temor de la tradición liberal de establecer un sistema de elección universal de los gobernantes, sino, también, al hecho de que otros fenómenos sociales resultaron en diversos momentos, en distintas sociedades, fenómenos prioritarios respecto de la democracia. Me refiero sobre todo a la igualdad y justicia social. En buena medida en las más diversas sociedades, y ya en este periodo contemporáneo al que hacemos referencia como aquel en que se establece o implanta la preocupación democrática, incluso en este periodo contemporáneo, otros fenómenos como la igualdad y la justicia social, desplazaron a la democracia del campo principal de preocupación de las fuerzas sociales, de las fuerzas políticas y de los teóricos o analistas. Fueron otras cuestiones las que quedaron colocadas como metas prioritarias antes que la democratización de la sociedad.

En nuestra historia mexicana esto es muy claro. La mayor parte de los pensadores, o de quienes se ocuparon de cuestiones teórico-políticas a finales del siglo XIX, antepusieron siempre consideraciones de tipo social a preocupaciones de orden democrático.

Tal vez esto sea inevitable. Tal vez sea inevitable que en sociedades en donde los niveles de desigualdad o de injusticia social son alarmantes, fuerzas sociales, políticas o teóricas, orienten su actividad y sus preocupaciones hacia estas cuestiones de desigualdad y de injusticia más que hacia la democracia. No quisiera discutir si esto es o no inevitable; lo que deseo plantear, y quizá sea el segundo tema de discusión, es que esto no justifica que en el discurso teórico se confundan igualdad o democracia, o justicia social y democracia. Y, por desgracia, abundan las formulaciones teóricas donde esta confusión no sólo se introduce sino que el discurso entero queda preso en ésta. Tocqueville sería un buen ejemplo; su libro *La democracia en América* es un texto en que la mayor atención es conferida a este proceso de igualdad. En una sociedad con la estratificación que todavía tenía la Francia de finales del siglo XVIII, uno puede entender la preocupación; pero lo extraño es que igualdad y democracia aparezcan en el discurso de Tocqueville como sinónimos y que, de hecho, toda la conceptualización en torno a la democracia no sea sino una reflexión sobre la igualdad. No recuerdo si en *La democracia en América* o en *El antiguo régimen* el autor se refiere al proceso que lleva ya, dice él, siete siglos de venirse produciendo, proceso de progresiva igualación social, y a eso denomina el proceso de

progresiva democratización. Pero no veo por qué habríamos de identificar, confundir, igualdad con democracia.

Si fuera sólo el caso de un uso especial del término *democracia* en el discurso de Tocqueville, entonces no tendría mayor importancia de tenernos en esto. Pero me parece que es la sobreposición o confusión que se da también en gran parte de la literatura socialista, en la que al hablar de democracia más bien se está hablando de igualdad, de justicia, de atención a las necesidades elementales de los habitantes de una sociedad, etcétera.

Problemas que, insisto, podríamos admitir que son prioritarios respecto al de la democracia, o que en ciertas épocas donde la desigualdad es abrumadora, podrían estar en el nivel primario de preocupación. Antes que discutir, lo que me interesa es insistir en que esto no justifica una confusión conceptual; una sociedad puede ser igualitaria, máximamente igualitaria, y no haber avanzado un sólo paso en su democratización.

De ahí que se hayan introducido conceptos que, en definitiva, creo, son equívocos y que lejos de ayudar a una comprensión de los fenómenos políticos más bien introducen oscuridad; por ejemplo, el concepto de democracia social. El término se emplea muchas veces para referirse a circunstancias relacionadas con igualdad, justicia social, pero que no tienen que ver estrictamente con la democracia. Entraríamos ahora a una definición que va más allá del sufragio universal, es decir, de cómo los gobernados eligen a los representantes, o de qué relación existe entre los que administran y son administrados, quienes dirigen y son dirigidos, como se quiera decir. Yo diría que el problema de la democracia es estrictamente éste: cómo se relacionan los gobernantes y gobernados; no me refiero sólo en el nivel global de la sociedad, sino, incluso, en los niveles específicos de cada una de las instituciones donde pueda localizarse esta relación entre quienes dirigen, administran o gobiernan y quienes son dirigidos, administrados o gobernados.

Justicia social es un concepto que, me parece, tiene todos los títulos para ser utilizado, pero *democracia social*, creo, es una confusión. A menos que uno dijera *democracia social* para referirse a la democracia en organismos sociales, pero entonces ese sería ya otro problema; pero *democracia* confundido con *igualdad* o con *justicia social* me parece que complica la vida.

Y lo mismo diríamos de la pareja conceptual, propia de la tradición socialista, *democracia formal-democracia sustancial*, como si además, o en vez de la democracia formal pudiera proponerse otra democracia que sería sustancial. Y si uno examina qué es esa otra democracia sustancial encontrará lo mismo: igualdad, justicia, que la gente tenga

empleo, seguridad, atención a sus necesidades básicas, etcétera. Eso puede ser sustancial si se quiere, pero no es democracia. Entonces, una primera tesis que querría proponer así como tal, en forma tajante y breve, sería: la democracia es siempre democracia política. Si esto es cierto, habría entonces que evitar el empleo confuso de los conceptos. Me gustaría insistir. No estoy diciendo nada contra la legitimidad de las preocupaciones por la igualdad y la justicia, estoy intentando deslindar éstas de las preocupaciones sobre cómo se relacionan gobernantes y gobernados a lo cual, creo, es a lo único a lo que se puede aplicar razonablemente el concepto *democracia*.

Uno puede pugnar por la desaparición total o parcial de la propiedad privada, puede preocuparse por las relaciones de explotación, etcétera; todo esto forma parte, sin duda, de un campo legítimo de preocupaciones socio-políticas pero, insisto, ésta no es, en sí misma, una preocupación por la democracia.

Una sociedad igualitaria y sin propietarios no es por eso, ni mucho menos, una sociedad automáticamente democrática. La democracia, en rigor, sólo tiene que ver con el asunto de cómo los dirigidos eligen dirigentes o, dicho en otras palabras, lo que está en juego es la forma que adopta la relación entre gobernantes y gobernados, y por eso plantearía una segunda tesis, igual de tajante y breve: la democracia es siempre democracia formal. Se admite entonces que el problema de la democracia formal, de la democracia política, puede plantearse tanto en el plano de la sociedad global como en escala micro, en cada una de las numerosas instituciones y organismos de la sociedad donde se presente esta división del quehacer, en cuya virtud unos dirigen y otros son dirigidos. Porque esto es democracia, una forma de vincular a tales administradores, gobernantes, dirigentes, con administrados, dirigidos y gobernados.

Si esto es cierto, rechazar formas democrático-representativas en nombre de quien sabe qué democracia directa, me parece que en definitiva significa rechazar la democracia sin más, porque detrás de la democracia directa, con los mecanismos que implica —me parece—, se generan de manera inevitable caudillismo, clientelismo, paternalismo, intolerancia o, para decirlo otra vez en forma de tesis tajante y breve: la democracia es siempre democracia representativa.

Si bien es posible una sociedad —de hecho históricamente esto puede demostrarse— donde no haya división en clases y, por tanto, no exista lucha de clases, en cambio es inimaginable una sociedad sin conflictos de intereses particulares, sin proyectos divergentes. Por supuesto los conflictos de intereses particulares no tienen que ser siempre conflictos de clase, asumen la forma de clases sólo en sociedades divididas en clases,

donde hay lucha de clases, pero en otras sociedades, aun sin lucha de clases, conflictos de intereses particulares me parece no eliminables; aún más; la eliminación de conflictos entre proyectos divergentes me parece inconcebible. Lo que digo es algo tan simple como que no puede pensarse una sociedad de homogeneidad absoluta, tanto respecto de los intereses de quienes viven en ella, como respecto de los proyectos que esos ciudadanos puedan tener acerca de cómo desarrollar su vida en el futuro.

Es obligado entonces reconocer la presencia del otro; es decir, siempre habrá otros intereses particulares además del mío o de los nuestros; siempre habrá otros proyectos además del mío o de los nuestros. Y entonces la democracia opera, y aquí sí creo que uno podría ser radical con la expresión, como el único régimen político que no supone la supresión del otro, la eliminación, cancelación o desaparición del otro, sino como un régimen político cuyas posibilidades son justamente las del reconocimiento del otro, la negociación, la convergencia, la concertación. Si esto es así, diría que la democracia es siempre pluralista.

Las tesis de Rousseau, por ejemplo, contra la pluralidad de partes, de partidos, en nombre sí de una democracia directa, en nombre además de un supuesto que me parece difícil de admitir que, creo, tiene todas las características de un supuesto metafísico: la voluntad general, lo que hacen es abrir paso al terror. Por que esa voluntad general en la medida que no es una entidad asible —no quiero parecer positivista— en la experiencia cotidiana, está claro que encarna a alguien, alguien encarna la voluntad general y obliga a disciplinarse a todos los demás que tienen que obedecer y acatar esa voluntad general que no existe más que encarnada en esa figura. Por eso digo que abre paso al terror o, en el mejor de los casos, a la intolerancia.

No se supone que la tarea primordial de la filosofía, y menos aún de la filosofía política sea de carácter normativo. No creo que esta disciplina deba preocuparse, aunque hay filósofos que sí lo hacen, por formular recomendaciones acerca de cuál debe ser el orden social o político que prevalezca en la sociedad. No creo que la preocupación por la cuestión democrática consista en que los teóricos formulen explicaciones acerca de por qué el orden político debe ser democrático. Más bien, de lo que se trata en filosofía política es de comprender una tarea de orden analítico, un poco lo que hemos tratado de hacer en forma muy simple: qué debe entenderse por el concepto de democracia, porque es un concepto que se utiliza prácticamente como le da la gana al usuario del vocablo, sin que podamos saber bien a bien de qué se trata, de qué está hablando quien usa la palabra. Si la tarea normativa no forma parte de las preocupaciones de la filosofía política, sí lo es, en cambio, una

tarea de orden teórico. Y aquí, creo, se abre un campo de problemas complicados; qué factores, si los hay, impulsan la democratización de la sociedad, entendiendo por democracia una democracia política, formal, representativa, pluralista que, creo, son componentes insoslayables de la democracia.

Lo que quiero decir es que cabrían dos opciones, la de elaborar un discurso donde sugerimos que el mejor orden social posible es el democrático, con lo cual, creo, expresaríamos simplemente buenos deseos, generosidad de alma, o algo así. Otra opción sería, ¿es esto posible?: es decir, ¿hay elementos en la propia estructura social que impulsen hacia la democratización entendida en estos términos? Y otro problema, ¿qué consecuencias sociales derivarían de este proceso de democratización en el caso de que efectivamente en la propia estructura social hubiese factores que impulsaran tal democratización?

Querría dedicarme entonces a estos dos problemas, o a estos dos conjuntos de problemas. Si es cierto lo que decía antes, que la preocupación democrática sólo aparece en la teoría y, de hecho, sólo a partir de la constitución de sociedades de masas, creo que efectivamente hay elementos en la estructura social que impulsaran a la democratización, pero no en toda estructura social, sino en ésta que se ha ido conformando en el mundo contemporáneo. Diría que la formación de comunidades nacionales, el acceso masivo de la población a la educación, el despliegue de la información, el desarrollo de la cultura en el sentido de acceso masivo a la cultura, son factores que vuelven paulatinamente inviables los mecanismos cerrados, tradicionales, para designar gobernantes. O, dicho otra vez, son estos fenómenos los que vuelven paulatinamente viable la implantación de mecanismos abiertos para la designación de gobernantes por parte de los gobernados.

Esos fenómenos, enunciados brevemente, son complejos procesos sociales que han implicado grandes transformaciones y que, además, se han gestado en un proceso de siglos. Esos factores bastarían para decir entonces que en la estructura social hay impulsos a la democratización. Son factores, creo, que hacen posible estos impulsos, pero que no garantizan la presencia de esos impulsos.

Quizá otros elementos que uno podría enumerar para entonces sí pasar de condiciones de posibilidad a elementos que van imponiendo la democratización, serían la permanencia de intereses particulares conflictivos en las nuevas condiciones de la sociedad de masas, porque no es lo mismo que haya habido, como siempre ha habido y como creo siempre habrá, intereses particulares conflictivos, no es lo mismo que siempre existan a que existan en las peculiares condiciones de la sociedad de masas. Estos intereses en estas nuevas condiciones, me parece, sí ejercen

una presión creciente en favor de la instauración de nuevos mecanismos abiertos para la elección de gobernantes. Si queremos trasladarnos del plano de la sociedad global al nivel micro, de cada una de las decisiones e instituciones de la sociedad, creo que la tesis sería la misma: se transita de sistemas cerrados de designación de gobiernos, o de autoridades, o de administradores, o de dirigentes, a mecanismos abiertos de decisión.

Es, pues, la sociedad en su conjunto la que poco a poco y dados estos fenómenos sociales de larga duración, se va colocando como fuente originaria del poder político y entonces, si es la fuente originaria del poder, reclamará, tarde o temprano, su derecho a conformar ese poder e inclusive a determinar cómo el poder adopta decisiones.

Las demandas democráticas, me parece, y este es el punto a que quería llegar, no creo que sean producto de tal o cual posición ideológica, sino resultado de la fuerza misma de las cosas. Este, pienso, es el peso que tiene la cuestión democrática; no proviene de la buena voluntad o de las mejores intenciones de unos u otros, de tales o cuales corrientes ideológicas o políticas, sino que se va imponiendo como resultado de la lógica misma del desarrollo social, como consecuencia del propio desarrollo social.

En este sentido uno podría contestar afirmativamente la pregunta de si hay factores que impulsan la democratización de la sociedad. Dirían sí, hay esos factores; son gruesamente los que hemos dicho y tienen tal fuerza que más allá de los compromisos u orientaciones, opciones ideológicas de unos u otros sectores de la sociedad, se va imponiendo como mecanismo para el funcionamiento del orden político.

Ahora, el efecto primordial de la democratización es abrir espacio a una manera racional de distribuir el poder. En verdad cuando escribí estas notas no estaba muy seguro de qué calificativo poner a la manera de distribuir el poder. Se ha puesto más o menos de moda en los últimos años esta idea de la racionalidad, pero creo que es un concepto impreciso y de escasa significación. Lo que quiero decir es que el poder no es una cosa que algunos posean por definición, no es un instrumento del cual algunos se hayan apoderado por quién sabe qué artes o procedimientos, no es tampoco, y esto es quizá más obvio, una facultad depositada en alguien o en algunos por oscuras vías; es, en definitiva, una relación social, poder es una relación social. Ocupar ciertas posiciones de poder en el complejo sistema de relaciones sociales no es entonces fruto del azar sino del propio entramado estructural cuyo funcionamiento tiene sentido muy diferente si ese entramado es democrático o si no lo es.

El establecimiento de relaciones justas en la sociedad tiene, como condición necesaria, su democratización. No es posible establecer un

orden social justo si no es un orden social democrático. Pero eso entonces querría decir algo, me parece, más fuerte de lo que las palabras a primera vista sugieren. Querrían decir que un orden social justo no puede ser nunca obra de una minoría esclarecida, iluminada, o si se quiere de una vanguardia esclarecida, iluminada, sino que es tarea de la sociedad misma, de la sociedad toda. Las minorías pueden encaramarse en el gobierno en condiciones dadas, excepcionales; constituir un nuevo tipo de Estado, eliminar la propiedad privada, pueden hacer muchas cosas, pero, creo, no lograrán establecer relaciones sociales justas sin participación social, o sea, sin avanzar en la implantación de un régimen democrático en los términos señalados antes: democracia política, formal, representativa, pluralista. Al hablar de democracia, de lo que se está hablando en definitiva es de la nacionalización del poder, y socializar el poder es mucho más, por supuesto, que socializar la economía; es algo que supone de manera inexorable, democratización del orden social. Incluso la propia socialización de la economía no es tal —es más bien estatización de la economía— si no va acompañada de la socialización del poder, pero socialización del poder es democratización en los términos mencionados.

De ahí que la democracia directa con su canto a la participación —concepto que sin duda se repite cada vez que se habla de democracia, aunque no siempre queda claro si no atiende a estas reglas de democracia plural, representativa, formal, política— sea, esa participación, un simple mito. La participación sin formas democráticas es un mito. O, para decirlo en forma más clara, la participación sin formas democráticas tales como: libre intercambio de ideas y de información, concertación de proyectos, negociación de intereses, confrontación pluralista en los órganos de decisión; sin estos elementos esa participación es más bien ilusoria o mítica, o peor, una figura retórica que ni siquiera propicia la gestación de una cultura democrática, o sea una cultura tolerante, una cultura donde el reconocimiento del otro y el derecho del otro a mantener su proyecto divergente sea respetado.

Lo más grave es que esa participación sin formas democráticas no sólo se convierte en un mito, en una figura retórica, no propicia la gestación de una cultura democrática y tampoco crea las condiciones necesarias para la construcción de sujetos políticos. No existen los sujetos políticos constituidos como tales por el simple hecho de que la sociedad esté dividida en tales o cuales clases, y otras formas de estratificación; los miembros de una sociedad no son sujetos políticos por el mero hecho de existir, por el mero hecho de ocupar determinado lugar en las relaciones de producción; los miembros de una sociedad pueden constituirse como sujetos políticos, pero ese proceso de constitución sólo tiene

posibilidad de desplegarse en condiciones democráticas. Porque se trata de una constitución de sujetos que pasa por la dimensión ideológica, es desde la ideología como se constituyen los sujetos políticos como tales.

Una configuración no democrática del orden social conduce a que ese ámbito ideológico, en vez de operar como una matriz de sujetos políticos, funcione para ahogar el proceso de constitución de sujetos políticos. El proceso de democratización no se desenvuelve, no se despliega de manera fluida, de manera suficiente.

Preguntas y respuestas

Pregunta 1. Carlos, la relación entre las reglas de posibilidad de la democracia y las formas específicas de constitución de los sujetos políticos me parece poco clara. Mientras que las primeras apuntan formalmente hacia la actividad política del ciudadano, ¿cómo es que se constituyen las condiciones de posibilidad de los sujetos políticos? ¿Se reduce este sujeto a su expresión como clases sociales?

Respuesta. Creo que se trata precisamente de una proposición que podía haber presentado al principio como complementaria de esto que usted recuerda ahora. Efectivamente, creo que las clases sociales no son por sí mismas sujetos políticos, que no hay ninguna otra forma de clasificar, de dividir, a los miembros de una sociedad que diera como resultado la forma. Es decir, no habría otra forma de clasificar a los miembros de la sociedad que a la vez fuese clasificación de sujetos políticos. Porque me parece que los sujetos políticos se constituyen como tales en función de determinadas opciones de carácter ideológico en primer término. No sé si ejemplos ayudarían a entender la idea que no logro expresar bien en términos abstractos, o si esos ejemplos más bien confundirían; pero, digamos que es posible en la Nicaragua de los últimos años la formación de un sujeto político que podríamos caracterizar como sandinismo, la constitución del sujeto político *sandinismo*, que recorre diversos sectores, capas, clases de la sociedad, no es la actuación en la escena política de las mismas clases que desempeñan tales o cuales tareas en la producción, por ejemplo, sino que es una construcción de un sujeto que recorre toda la estructura de la sociedad nicaragüense. Aun si después este sujeto sandinista ha enfrentado en su interior decisiones, divergencias y demás, que hacen que algunos sectores que constituían parte de este sujeto hoy se esté construyendo como un sujeto político antagónico y antisandinista.

¿Cómo es posible la construcción de ese sujeto político si no es a partir de los intereses objetivos de tales o cuales clases sociales, o a partir de los intereses objetivos de tal o cual sector en función de su relación con el exterior, o de lo que fuera? A mí me parece que sólo se puede entender ese proceso a través del modo como operan los mecanismos ideológicos. Esto si se quiere es un intento de decir, ya en el terreno estrictamente político, algo que Althusser dice en un plano más abstracto, en un muy famoso artículo sobre aparatos ideológicos de Estado, donde se refiere a la ideología como mecanismo de interpelación y construcción o constitución de sujetos. El ahí lo ejemplifica más en términos de sujetos individuales que no entiendo bien qué sentido puede tener. Pero como sujetos políticos creo que la tesis esa sería justa; los sujetos políticos se constituyen en función de determinadas orientaciones de orden ideológico; o sea, es un modo de ver la realidad, un modo de vivirla, un modo de sentirse parte de esa realidad, lo que da lugar a cierta construcción de un sujeto político.

Pregunta 2. En tu discurso la noción de democracia aparece constreñida a la relación *a priori* entre gobernantes y gobernados. Por lo mismo una noción de *democracia directa* aparece entonces como inviable. ¿Esto quiere decir que la noción de democracia directa es sólo utópica?

Respuesta. Pero las dos o tres veces que mencioné democracia directa fue siempre para oponerme a que eso tenga algún sentido. O sea, oponerme al concepto mismo como tal. Volvería a la formalización que decía; parto del supuesto de que democracia es una forma de relación entre representantes-representados, gobernantes-gobernados, etcétera, que supone que existen representantes, que no hay manera de organizar la vida social no sólo en su sentido macro sino inclusive en su sentido micro, sin que haya una cierta división del quehacer que coloca a algunos como administradores, dirigentes, representantes, gobernantes, etcétera. Ahí se abre un problema, ¿qué relación se va a dar entre esos representantes? La democracia directa es otra cosa, es el supuesto de que no hay tal, es el supuesto de que los representados como tales toman las decisiones. Yo creo que hay una contradicción no en lo que yo decía sino en los términos mismos de la democracia directa, porque el supuesto es un supuesto muy raro. El supuesto es que no sólo el conjunto de los representados toman las decisiones, sino que inclusive no hay nadie encargado de ejecutarlas, porque si hay alguien encargado de ejecutarlas entonces ya hay otra vez el problema de qué relación se establece entre el ejecutante y las decisiones tomadas por el conjunto de los representados. Entonces, yo creo que la democracia directa es simple-

mente un mito. Por eso invocaba a Rousseau; él mismo, cuando planteaba estas cosas, o nos recuerda quién sabe qué cosas que ocurrían en Roma y en Grecia en una época muy antigua del desarrollo social, o piensa en pequeñas comunidades que en algún momento creo que hasta cuantifica el número que podrían tener, y resulta una cuantificación que no veo qué relación pueda tener con la vida contemporánea; en la sociedad de masas no sé de qué se trata esta cuantificación.

Las veces que me refería a la democracia directa era para decir que esto no es concepto alguno que tenga sentido, y como fenómeno real es impensable. Qué relación se establece entre quien ejecuta las decisiones y quienes tomaron las decisiones, si esto es cierto, yo diría que se requiere eso: democracia pluralista, democracia formal, representativa, política, para que se pueda hablar de democracia. Y, lo de directo, no deja de ser un dibujo utópico de la realidad, pero no un dibujo viable de la realidad.

Pregunta 3. Desde tu punto de vista la tarea de la filosofía política en relación a la noción de democracia es tan sólo la enunciación de sus condiciones de posibilidad. ¿Escapa esta enunciación a la normatividad que imponen los referentes sociales imbuidos de proyección política y, por lo tanto, de confrontación en términos del conflicto que impone por necesidad la convivencia social? ¿En este contexto, cómo mira la filosofía política los distintos niveles de participación política?

Respuesta. Respecto a lo primero, yo decía que no es tarea de la filosofía política, que el discurso normativo no es tarea de la filosofía política. Que la idea no es normar cómo debe ser la realidad, sino acaso preguntarse si en la realidad hay elementos que permitan que se establezca aquello de lo que uno está hablando, en este caso la democracia. Y pretendía enumerar algunos elementos que sí hay en la realidad. No digo que el discurso no vaya a intentar convencer, creo que toda teoría intenta convencer de que ella es mejor que otras. Mi problema no era entonces que si debería o no el discurso incorporar las pretensiones de convencer al otro, sino de si podía o no tener un carácter normativo. A lo mejor sí, pero entonces ya no es un discurso teórico en un sentido estricto, sino es otro tipo de discurso donde uno puede efectivamente construir o un mundo feliz —para hacer referencia a un libro famoso—, o cualquier tipo de utopía, pero un tipo de discurso que pretenda que es viable la estructuración democrática del orden social creo que no puede apoyarse en normas que el discurso mismo propone de cómo debe ser la realidad, sino que tendría que apoyarse en elementos que en la propia realidad harán por lo menos factible su instauración, en este caso la democracia.

El tercer punto me parece un poco menos complicado que el segundo. Yo creo que si pensamos el conflicto como suele a veces pensarse, bajo una modalidad, y yo proponía en mi intervención la modalidad del conflicto de clases, pues entonces sí, históricamente han existido sociedades sin clases y uno puede pensar en que puedan volverse a organizar sociedades sin clases en las que no habrá ese conflicto. Pero, pensar sociedades sin ningún tipo de conflictos, no se por dónde podría defenderse esa idea, porque uno puede pensar el simple hecho biológico de la existencia de gentes de distintas edades, de distintos sexos —pongo dos ejemplos: el fenómeno generacional y el fenómeno hombre/mujer—, pues creo que abre posibilidades de conflicto. Pero, además, el conflicto no tendría que considerarse sólo como un fenómeno que adquiere expresiones antagónicas, violentas, puede ser que no, puede ser efectivamente que uno admita como pensable una sociedad sin conflictos en el sentido de que no tenga conflictos violentos, pero el que no haya concepciones divergentes, que no haya intereses particulares distintos y, en ese sentido, conflictos, me parece que sí sería suponer no sólo una sociedad unificada sino una sociedad a tal punto homogénea que no veo hasta qué grado podría responder, no sólo a la experiencia histórica que tenemos, sino, incluso, a cualquier experiencia imaginable. El conflicto puede asumir muchas modalidades, pueden desaparecer muchas modalidades de conflicto, pero su presencia me parece que es inevitable.

Lo que sí me parece complicado es esa analogía. Yo no aceptaba que el concepto democracia social fuese un concepto operativo porque me parece que mezcla dos planos: el plano de las reivindicaciones justas, decíamos, de la igualdad, del empleo, con el plano de cómo se relacionan gobernantes y gobernados. Esa mezcla es la que hace que el concepto resulte inoperante.

Me preguntas que si no ocurre lo mismo cuando al término participación se le acompaña del término democrático y se dice que sólo hay participación cuando es democrática. Quizá hay que pensarlo un poco más, pero en principio me parece que no ocurre lo mismo, aquí no creo que estén confundidos los planos. Aquí creo que tanto el término participación como el calificativo democrática remite al mismo plano: participación de los dirigidos en la toma de decisión.

El asambleísmo, además, es un buen ejemplo porque, en efecto, en esos juegos plebiscitarios se consigue que los “participantes” acepten justo aquello que se quiere que acepten y además da igual que acepten o no porque está todo montado de manera tal que las decisiones van a ser las que ese representante, dirigente, gobernante —Kadafi es un buen ejemplo de ejercicio despótico del poder, aun si por otras razones, su conflicto con Estados Unidos, podemos tener o no simpatía por ese

problema, pero en su ejercicio nacional, ahí en Libia, del poder es un buen ejemplo del ejercicio despótico, yo diría se trata de sucedáneos de la participación. Creo, además, que eso es lo que le pasa siempre a la democracia directa, que produce sucedáneos de participación, incluso muy atractivos porque la gente ha expresado de viva voz su aceptación a cierta medida, se siente definitivamente muy participativa.

Lo que decía antes: intercambio de ideas, información, concertación, etcétera, como para saber que a eso que está dando su anuencia con el sí le interesa o no, le conviene o no, le gusta o no, etcétera. Por eso creo que el término participación, usado para caracterizar formas de relación entre gobernantes o gobernados, no democráticas, es un término usado injustamente.

Pregunta 4. Si pensamos en los niveles de democracia en las sociedades del socialismo oficialmente existente, podríamos decir que la abolición de la propiedad privada, que se ha transformado en estatización de la economía, ha generado a su vez modificaciones sustanciales en el ejercicio del poder. En estas sociedades, pero también en Occidente, donde la figura del partido único o de los partidos en general aparecen como los contendientes políticos, ¿los niveles de participación democrática pueden ser expresados por sujetos distintos a los partidos?

Respuesta. Primero, en relación con la estatización de la economía, o socialización de la economía, socialización del poder. No es posible socializar la economía si esto no va acompañado de una socialización del poder. Que la desaparición de la propiedad privada y en este sentido el intento de socializar la economía sin el acompañante de la socialización del poder, conduce a la estatización de la economía. De hecho lo que quería hacer era una rápida alusión a los socialismos realmente existentes, a sociedades donde en efecto se ha eliminado el poder burgués, eliminado la propiedad privada, eliminado si se quiere ciertas relaciones de explotación y, sin embargo, toda vez que esto no ha ido acompañado de un proceso de democratización, socialización del poder, yo diría que no se consiguió el objetivo de socializar la economía y lo que hay es una economía estatizada.

Las sociedades poscapitalistas, mal llamadas socialistas, son sociedades donde se tiene una economía estatizada, no socializada y esto porque no se ha socializado el poder. No veo cómo socializar la economía, los medios de producción, el proceso productivo, si esto no es acompañado de la socialización del poder.

Hay una segunda cuestión complicada, que se relaciona con otra más complicada que se planteó después. Sí creo que lo que planteaba en la exposición original da lugar a que el discurso parezca colocado en esa

teoría clásica de que los partidos son los únicos capaces de encauzar la iniciativa social y se dejarían de lado otras alternativas. Cuando hablo de constitución de sujetos políticos me refiero a un proceso que en el mundo moderno, o sea en el mundo contemporáneo más específicamente, adopta primordialmente la figura de partido, pero no sólo, también tenemos movimientos sociales que se constituyen como sujetos políticos y que no adoptan la figura de partido. Pienso, y voy a repetir la misma lista que dan siempre los europeos cuando se refieren a los nuevos movimientos sociales, en ecologistas, pacifistas, feministas, el movimiento homosexual, etcétera. Hay, pues, la emergencia de nuevos movimientos sociales que se constituyen como sujetos políticos sin adoptar la figura de partido, con las ventajas –supongo que tendrá– y todas las desventajas. Su posibilidad de participar en la configuración del orden social global, o del orden político global, es muy reducida. Si algún movimiento ha visto esto con claridad son los Verdes alemanes, que sí están participando en procesos electorales con toda la complicación que eso pueda tener porque en el mismo agrupamiento partidario hay una gama de posiciones muy diferenciadas y esto probablemente pueda conducir a escisiones futuras. Pero, en definitiva, lo que quiero decir es que no hace falta pensar cuando se habla de constitución de sujetos políticos en que éstos adopten siempre la figura partido y uno puede pensar, y la experiencia histórica contemporánea lo muestra, que hay otras alternativas sociales en los términos que usted lo decía, para construir nuevos sujetos. Creo que con limitaciones, porque se constituyen sujetos para intervenir en una dimensión de la vida social, el caso de los ecologistas hoy en México, por ejemplo, y que en esa medida al renunciar a otras formas de intervención en la vida social pierden capacidad de ingerencia; no estarán presentes en la Cámara cuando se discutan qué se yo qué cosas, entonces lo harán desde otro tipo de actos, otro tipo de iniciativas de acción, pero creo que eso restringe sus posibilidades de actuación. Pero al margen de lo que yo opine, creo que en cualquier caso la constitución de sujetos políticos es tal que no pasa necesariamente por la figura partido.

De una vez me referiré a la otra pregunta que creo se complementaba y que es muy complicada. Yo sí creo que usted tiene razón. Esta codificación de lo que es juego democrático, me parece que uno puede mostrar, no sé si teóricamente pero por lo menos realmente, en los procesos de las sociedades democráticas realmente existentes sí ha significado el congelamiento de qué sujetos están con posibilidad de que aparezcan otros. Me sorprende, y quizá porque nunca he estudiado la historia política y social de Estados Unidos, pero me parece sorprendente que se hayan constituido de manera tan apabullante dos organizaciones, en

este caso sí de orden partidario, que agotan por lo visto de manera exhaustiva toda la gama de posibilidades desde hace no sé cuántas décadas.

Yo sí creo que efectivamente el hecho de que la democracia opere en esos términos tiene estas dificultades de qué otros vamos a reconocer. Y quizá la pregunta podría ir más lejos. Realmente en las democracias realmente existentes, como usted dijo, en ninguna de ellas se ha admitido todavía que cualquier otro pueda tener acceso al poder político. Se puede admitir que casi cualquier otro tenga derecho a participar en la vida pública, de elegir representantes, etcétera, pero no de ejercer el poder. Se puede admitir alternancia entre el Partido Demócrata y Republicano, qué sé yo cuantas combinaciones en diversos países del mundo, pero no está claro que por estas vías democráticas sea viable que el otro, si es un otro que está radicalmente fuera de las reglas del juego de los que hoy ejercen el poder, pueda llegar a ejercerlo. Ahí hay un problema que yo diría no es un problema de la teoría sino del propio proceso. Quizá tendría que haber dicho algo que no dije, que la democracia no es algo que existe o no existe en una sociedad, sino algo que podría uno plantear, como cualquier fenómeno social y político, en términos de proceso.

Lo que tendríamos en las sociedades democráticas realmente existentes es un grado de maduración democrática que creo todavía es bastante embrionario, incluso en los casos más avanzados, de mayor madurez, que efectivamente tiene estos elementos de congelamiento, de la aparición del otro y, sobre todo, congelamiento de la posibilidad real de que el otro llegue a ejercer el poder global, el poder del gobierno. Incluso a nivel micro se da este congelamiento. Creo que es cierto, pero insisto, me parece que es más un fenómeno de una democracia insuficientemente madura en estas sociedades, aunque podríamos hacer una gradación y reconocer que la democracia en los países escandinavos tiene un nivel de maduración mayor que en los países centroamericanos, pero en ningún caso creo que habríamos llegado a un grado de madurez tal que esté ampliamente abierta la posibilidad de que todo otro tenga acceso al poder.

Yo sé bien por qué esta concepción de la democracia como política plural, formal, etcétera, remita a un pensamiento liberal a ultranza como decía el compañero, y si no fuera conveniente pensar en otros parámetros más adecuados. Yo creo que no remite tanto a ese pensamiento liberal porque, como decía, aunque fue muy rápido y ni siquiera es justo con el conjunto de los discursos liberales, ellos fueron muy renuentes a algo tan elemental como el sufragio universal. El lenguaje sí es quizá de esta tradición: democracia formal, es mucho el lenguaje de esa tradición. Inclusive es una expresión que siempre ha repugnado al pen-

samiento socialista, que incluso contrapuso a democracia formal, democracia sustancial o democracia real, o democracia social, etcétera.

Si intentamos restringirla o formalizarla, como se decía, yo creo que una nota fundamental es ésta: qué relación se establece entre gobernantes y gobernados, que eso es democracia, un modo peculiar en el cual los gobernados y gobernantes se relacionan. No cualquier modo de relacionarse. Por eso decíamos que la relación de Kadafi y su pueblo no es una relación democrática, aun si fuera una relación que cuenta con el consenso, el entusiasmo, el apoyo, la adhesión de la gran mayoría de los libios, cosa que no pondría yo en duda, es posible que así sea, aun así no es una relación democrática, porque la forma de esta relación no pasa por lo que decíamos: pluralismo, libre juego de ideas, expresión, posibilidades de tener otros representantes distintos, esa es la posibilidad que estaría desconocida donde hay partido único.

Pregunta 6. El pensamiento político de la democracia parece inscribirse más en la lógica de la tradición liberal que en la de la izquierda revolucionaria. Sin embargo hay siempre un contexto específico en el cual más que la democracia rigen mecanismos de violencia que generan mayor violencia, a veces como preámbulo necesario a la instauración o a la consolidación de la democracia. ¿Cómo avanzar en esas condiciones hacia la democratización?

Respuesta. Y, para terminar, el problema quizá más difícil de todos, la relación democracia-violencia. Para qué hablar de esta cuestión en relación a sociedades donde en definitiva los intereses materiales se contraponen, son irreconciliables. Uno podría, en otro tema, o presentando otra charla, por ejemplo sobre la violencia, encontrar en la sociedad también elementos que impulsan la agudización de los conflictos hasta que éstos adopten formas de enfrentamiento violento. Uno podría encontrar que en las sociedades hay elementos que favorecen el despotismo, etcétera. Ambas cosas me parece que forman parte de la estructura real de la sociedad.

Cuando yo decía que había estos elementos en la realidad que iban imponiendo la democratización, no pretendía desconocer que además hay otros elementos también igualmente fuertes y quizá en algunas sociedades mucho más fuertes que no sólo neutralizan esta posibilidad de democratización, sino que incluso imponen otras formas de ejercicio del poder vía despotismo, violencia, etcétera.

Aquí estaríamos poniendo en el centro de la discusión quizá el tema que más preocupa por ejemplo al movimiento socialista europeo. Hasta qué punto es viable una transformación de las sociedades capitalistas que no pase por la confrontación violenta y además parece que no está

en el propio interés de los miembros de las sociedades. Que en Italia, o que en Suiza, o que en Holanda no haya fuerzas mínimas que se plantean la revolución armada que derrote al orden establecido no es porque hayan traicionado todos el pensamiento revolucionario sino porque la realidad misma no parece admitir tan fácilmente esas opciones. El hecho de que eso sea así no garantiza que pueda darse una transformación democrática del orden social. Y yo te voy a decir, en efecto, no hay ninguna garantía de que este proceso pueda desenvolverse con base en un mero juego de negociaciones, de razonamientos, de convencimiento y demás. Lo que yo planteaba, lo que es estrictamente el funcionamiento democrático de la sociedad como un tipo ideal, si se quiere utilizar esta expresión de Weber, aun cuando lo que exista realmente sea eso entremezclado con otras dimensiones, con otros fenómenos, con otras tendencias. En efecto, estas confrontación entre intereses particulares pueden adoptar la forma del enfrentamiento, pero no tiene que ser violento en el sentido más estricto de la palabra, de la revolución armada, puede haber otras formas de enfrentamiento. Se puede [plantear] —y por eso la pregunta suya es muy complicada— cómo avanzar en la democratización en sociedades de capitalismo subdesarrollado, despótico y demás. Bueno, pues se avanza a pasos. De esta cosa se va a arrancar una legislación electoral un poco más susceptible, que permita un poco más de vigilancia y control por parte de los partidos sobre el proceso, algo que dificulte el fraude, nada más. Probablemente sea una legislación que todavía resulte muy insuficiente para que de verdad los ciudadanos mexicanos puedan elegir gobernantes. Pero los procesos históricos son así, los enfrentamientos se darán pero no necesariamente adquirirán la forma típica de cierto paradigma conceptual de la ruptura revolucionaria, puede ser una sucesión de rupturas, de pequeños enfrentamientos, de grandes enfrentamientos, etcétera, y así ha sido en todo el tiempo en todos los Estados. El proceso visto globalmente puede parecer simplemente imposible, pero visto más puntualmente se trata de algo que pasa en cosa de siglos, finalmente. Piensa uno en el Brasil de hace tres años y piensa en el Brasil de hoy y, bueno, ha habido un avance hacia la democratización, pero no veo de qué otro modo podría cambiarse esto.