

Demos y Democracia

Por MANUEL ESCAMILLA CASTILLO
Universidad de Granada

RESUMEN

El siglo xx estuvo marcado por el surgimiento y la derrota de dos versiones del totalitarismo: la nacionalsocialista y la comunista. La primera fue derrotada por las armas, a un precio espantoso, en la Segunda Guerra Mundial. La segunda lo fue por la presión irrefrenable de las masas huyendo del paraíso proletario, después de haberse pagado un precio muy superior aún, según todas las estimaciones. De ambos totalitarismos han quedado residuos en diversas partes del mundo; pequeños, pero no menos dolorosos por eso desde el punto de vista de la vida y la dignidad humanas. A pesar de esa derrota, nuevos totalitarismos surgen en este siglo xxi bajo diversas banderas: anti-mundialización, indigenismo, integrismo religioso. Todos ellos comparten mucho; entre otras cosas, la reivindicación de una democracia «auténtica». Frente a esto, vale la pena volver la vista a la idea de democracia limitada, es decir democracia liberal, para profundizar en su sentido.

Palabras clave: *Democracia, Totalitarismo, Pueblo, Liberalismo.*

ABSTRACT

The 20th century was marked by the rise and fall of two versions of totalitarianism: nazism and communism. The first was defeated by force of arms, at a terrible price, in the Second World War. The second, by the unstoppable pressure of the masses fleeing from the proletarian paradise, having paid an even higher price, according to all estimates. Both totalitarianisms have left several residues in several parts of the world, tiny but no less painful for that from the point of view of human life and dignity. In spite of that defeat, new totalitarianisms are arising in this 21st century under various banners: anti-globalization, indigenism, religious fundamentalism. All of them have much

in common; amongst other things, the claim for an «authentic» democracy. Against this it is worth reconsidering the idea of limited democracy, that is, liberal democracy in order to go more profoundly into its meaning.

Key words: *Democracy, Totalitarianism, People. Liberalism.*

SUMARIO: 1. EL APARENTE PROBLEMA: LA MUNDIALIZACIÓN, PERVERTIDORA DE LA DEMOCRACIA.-2. EL SENTIDO DE LA DEMOCRACIA: LA PRUEBA DE LAS PATERAS.-3. LA DEMOCRACIA LIBERAL.-4. LA DEMOCRACIA «AUTÉNTICA».-5. EL DEMOS.

1. EL APARENTE PROBLEMA: LA MUNDIALIZACIÓN, PERVERTIDORA DE LA DEMOCRACIA

El siglo xx fue un siglo marcado, en el terreno político, por los totalitarismos. Fue un siglo en el que esos totalitarismos hundieron al género humano en un abismo insondable de barbarie e indignidad, si se mira hacia los verdugos; de sufrimiento y miseria moral, visto desde el lado de las víctimas. No es, a pesar de ello, un siglo al que haya que mirar con desesperanza puesto que los totalitarismos fueron derrotados. No fue fácil la victoria. Costó dos guerras mundiales, dos ingentes piedras sacrificiales. En la Segunda Guerra Mundial, se derrotó al totalitarismo nazi y sus aliados, al totalitarismo del pueblo racialmente definido. En la Guerra Fría, la nunca declarada Tercera Guerra Mundial, se derrotó al totalitarismo del pueblo definido clasistamente. Queda algún residuo de ambos totalitarismos; en Corea del Norte, en Cuba, en España, perviven residuos totalitaristas, hegemónicos y de la modalidad clasista en los dos primeros casos, y minoritarios y de la variedad nacional-racial en el último.

Parecía que, en estos inicios del siglo XXI, salvo fenómenos de carácter residual –pero no por eso menos dañinos–, el totalitarismo había pasado, y que debíamos centrarnos en los graves retos provenientes del reverdecimiento de una cierta teo-política medieval, cuando nos viene a surgir un nuevo protagonismo político del pueblo-raza de la mano de los movimientos llamados «indigenistas», desde los «zapatistas» a los «cocaleros». En efecto, volvemos a encontrar, en estos movimientos indigenistas, los ingredientes fundamentales del totalitarismo del siglo pasado, con sus profundas raíces decimonónicas: se toma una parte del pueblo por el todo (los arios, el proletariado, los «euskaldunes» o los indios); se subordina la individualidad a la colectividad, al todo; se concibe la política como el arte de lograr la efectividad de la voluntad del todo, del pueblo, que debe imperar irrestricta. Se clama, entonces, por una democracia auténtica, frente a la democracia existente, supuestamente desvirtuada.

Hay ejemplos de diverso tipo que se podrían mencionar como expresivos de esta nueva invocación al pueblo; muchos de ellos surgen en el contexto de una cierta moda protestataria, presente también en el mundo académico, que intenta alertar de los peligros que acechan a la democracia provenientes del fenómeno denominado como «mundialización». Esta mundialización es el hecho de que la comunicación entre las diversas partes del mundo es cada vez más rápida y fácil y de que, en consecuencia, hay más influencia recíproca entre esas partes. Esta fácil influencia, que se produce en todos los campos (la ciencia, las humanidades, la economía, el arte, el estilo de vida, etc.), se ve por algunos autores como una amenaza para la democracia.

Por circunscribirnos a planteamientos concretos, tomaré como referencia una opinión que me parece significativa de esta llamada de atención. Se expresó en el reciente XXII.º Congreso Mundial de Filosofía Jurídica y Social que se celebró en Granada, sobre el tema *Derecho y justicia en una sociedad global*, y que es un muestrario bien expresivo, aunque parcial, de las tendencias actuales en la teoría político-jurídica mundial¹. La sustancia de la opinión que consideraremos es que un sujeto político nuevo se ha superpuesto al viejo *demos*. Las empresas multinacionales, ciertas organizaciones internacionales (la Organización Mundial del Comercio, el Fondo Monetario Internacional, el Banco Central Europeo, etc.) y los Estados Unidos integran principalmente ese nuevo sujeto político. Además, ha surgido un presunto enemigo adicional de la democracia, un supuesto fascismo social:

«(...) *la aparición del fascismo social*. No me refiero aquí a una vuelta al fascismo de los años treinta y cuarenta. Al contrario que aquél, el fascismo actual no es un régimen político, sino más bien, un régimen social, de una civilización. En lugar de sacrificar la democracia en favor de las demandas del capitalismo, se trivializa hasta tal punto que ya no es necesario, y ni siquiera conveniente, sacrificar la democracia para promover el capitalismo. Se trata de un fascismo plural producido por la sociedad más que por el Estado (...)»².

Aclara enseguida el profesor Santos, autor de estas líneas, que ese nuevo fascismo se produce, en su opinión, cuando se someten a la lógica del mercado libre ciertas relaciones de cooperación social que deberían ser excluidas del tráfico mercantil. Es lo que él llama «sociedad de mercado», distinta a la «economía de mercado», y que sería «moralmente repugnante y, probablemente, ingobernable»³.

¹ Hubo allí gentes que provenían de todas las partes del mundo. Con la sola ausencia, que es bien significativa desde luego, de África.

² SANTOS, B. de Sousa, «El uso contrahegemónico del derecho en la lucha por una globalización desde abajo», *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 39, 2005, pp. 363-420, p. 373.

³ *Ibidem*, p. 405, «Esto implica, por ejemplo, que algunas instituciones sociales, como la educación, la sanidad y el sistema de pensiones, se convierten en mercancías

El lector académico se sentirá sorprendido por la mezcla que realiza el profesor Santos entre fascismo y capitalismo. Como no parece que pueda desconocerse ni en el nivel de los principios, ni en el de los hechos históricos, que el fascismo es tan incompatible con el capitalismo como el socialismo o el anarquismo, habría que realizar aquí una tarea previa de depuración conceptual.

El grado de confusión conceptual aumenta con la distinción entre una economía de mercado y una llamada «sociedad de mercado», moralmente repugnante. Hay que tener en cuenta que se sitúa el autor, entonces, en el terreno de lo prescriptivo, más que en el de lo descriptivo, más adecuado probablemente para transformar la realidad que para interpretarla. Aún suponiendo que la realidad fuera tan rechazable como afirma Santos, y aún suponiendo que se pudiera transformar la realidad de un plumazo, que ésta se dejara acomodar al arbitrio de cualquier mente omnisciente, parece de buen sentido tener una descripción correcta de la realidad antes de sentenciar su inadmisibilidad y, no menos, de indicar la utopía sustituta y el método para implantarla.

De este modo, estaría, por un lado, la regulación del mercado y, por otro, la del Estado. Se trata de una confusión producida por el abuso del recurso a las metáforas, que hace que el lenguaje alusivo haya impregnado la forma habitual de expresarse en un gran número de campos. El mercado, que es algo que no tiene una realidad institucional salvo en contadas ocasiones (el mercado de valores —«la Bolsa»—, por ejemplo), tiene unas pautas que permiten entender su funcionamiento y tratar de hacer unas previsiones para quienes deseen operar en él o piensen que se pueden ver afectados por el mismo; pero es una comprensión *ex post facto*, no normativa⁴; lo que explica, por cierto, la conocida observación de por qué hay tan pocos profesores de economía que se hayan hecho ricos especulando en algún tipo de mercado, ni siquiera en los más institucionalizados. Tienen el mismo escaso éxito, y por razones en cierto modo similares, que los adivinos jugando a la lotería. Y es que no hay unas normas que regulen el comportamiento mercantil de la gente, lo que es su objeto de deseo y la intensidad del mismo, más allá del marco jurídico que lo regula. Pero éstas son normas jurídicas, que provienen *grosso modo* del Estado (es estatal incluso, a fin de cuentas, la *lex mercatoria*, si acaba por ser *lex*); no son, por tanto, *normas* del mercado.

En todo mercado que merezca este nombre, y que no sea un mero tráfico impuesto por la fuerza bruta, hay cosas que son *extra commercium* y cuya enumeración constituye un molde para el vaciado de las cosas *intra commercium*. Como saben bien los juristas, esto es algo tan antiguo, como poco, como el Derecho Romano. Son cosas *extra commercium*, 1.º, aquéllas fuera de la disponibilidad por parte del ser

o servicios, y se gestionan como ellas, con lo que terminan por obedecer lo que dictan el mercado, los intereses comerciales y la competencia.»

⁴ HAYEK, F. A., *Principios de un Orden Social Liberal*, trad. P. de la Nuez, Unión Editorial, Madrid, 2001, 132 pp., pp. 39 ss.

humano (la verdad, la fuerza y la belleza); 2.º, los principios (lo sagrado, es decir aquello sobre lo que, por definición, no se admite negociación: las bases ontológicas; en una sociedad liberal, los atributos esenciales del ser humano, que vienen definidos en su esencia y en la protección que necesitan por los derechos humanos⁵; son derechos que se resumen en la tríada revolucionaria: libertad, igualdad, fraternidad) y, 3.º, las inherentes al propio concepto de mercado (que fijan las posibilidades de existencia de éste: el Estado y el derecho). No todo, pues, es sometible a la lógica del mercado en una sociedad de mercado, por usar la expresión de Santos; o en una sociedad liberal, por usar la expresión establecida. Por otra parte, una sociedad de mercado, una sociedad en la que la cooperación individual se basa en el acuerdo libre de voluntades (allí donde es admisible, como acabamos de ver) es difícilmente calificable como una sociedad fascista, como la que impone, mediante el recurso a la violencia física o moral esa «cooperación». Las sociedades fascistas, en la medida en que sea válida esta expresión, estarán más próximas al resto de las sociedades colectivistas, totalitarias, que a las liberales (o de libre mercado).

Situadas las cosas en el terreno apropiado, entonces, parece que lo que molesta a los críticos de la mundialización no es ésta en sí, sino el hecho de que la facilidad de las comunicaciones en el mundo contemporáneo está favoreciendo (aunque muy limitadamente, si se mira todo con la perspectiva adecuada) la implantación del capitalismo. Los movimientos anti-globalización (anti-mundialización, en español) son, en realidad, movimientos anti-capitalistas, es decir, anti-liberales.

¿Cómo entender, entonces, la defensa que hacen nuestros autores de la democracia representativa, criatura de la teoría y la práctica políticas liberales? ¿A qué se refiere Santos cuando habla de democracia? ¿Qué se entiende por «soberanía popular» o por «demos» cuando se lamenta de que éste no pueda imponer su voluntad a través de la democracia representativa? El presente trabajo es un intento de responder a estas preguntas.

2. EL SENTIDO DE LA DEMOCRACIA: LA PRUEBA DE LAS PATERAS

Es importante clarificar todo esto, porque entiendo que la democracia es el sistema político mejor de los que han existido hasta el

⁵ Esta sacralidad del ser humano característica de la Modernidad, que hace que haya que acercarse a él, como a todo lo sagrado, con una cautela reverencial litúrgica, codificada ritualmente, y que haya un fondo de él que se resista al conocimiento racional, y que permanezca como inefable y como sólo perceptible a través de una intuición próxima a lo místico; esta sacralidad, decía, se está ampliando en nuestros días a la naturaleza, que va quedando progresivamente también como *extra commercium*, y adquiriendo todas las otras cualidades y exigencias de lo sagrado.

momento, aunque sólo sea por los resultados que produce. Voy a partir en mi argumentación de una afirmación cuya veracidad no voy a intentar demostrar: las teorías y las prácticas políticas están al servicio del ser humano, de la gente, de su bienestar. Un bienestar que es medible si atendemos a la duración de la vida humana, a la calidad de esa vida física y a la posibilidad, para la gente, de elegir y cumplir su propio proyecto vital con la mayor libertad y plenitud; y si atendemos a la proporción de la población que tiene a su alcance disfrutar de esa vida larga y de calidad. Las instituciones políticas no son el origen del bienestar humano, pero son muy importantes para que pueda darse. Sin un marco legal e institucional adecuado es imposible que pueda darse ese bienestar⁶, aunque el bienestar no venga producido por ese marco, sino por las relaciones humanas que se produzcan en su interior. Pues bien, en la actualidad, en los países llamados occidentales, libres, desarrollados, es decir, en los países en los que funciona el modelo de la democracia liberal, existe más bienestar humano que en ninguna otra parte y que en ninguna otra época de la historia de la humanidad. Sin ánimo de trivializar situaciones trágicas para mucha gente, podemos comprobar lo que acabo de afirmar con lo que denomino «la prueba de las pateras»: ¿En qué dirección se encaminan las pateras?

Si pensamos que los seres humanos no somos imbéciles, lo que parece bastante sensato; o si pensamos, al menos, que la mayoría de los seres humanos no somos imbéciles la mayor parte del tiempo, la prueba de la dirección de las pateras es un índice bastante fiable de dónde se vive mejor, de qué sistemas políticos son los que contribuyen al bienestar humano, tal como lo hemos definido anteriormente, y cuáles no. Las pateras no van desde España hacia Marruecos, desde Europa hacia África; los balseiros no cruzan el Caribe para escapar de Estados Unidos y refugiarse en Cuba; el salto del muro de Berlín no era de Berlín occidental hacia Berlín oriental. El muro de Berlín lo construyeron precisamente los gobernantes de la Alemania comunista ante el temor de que el país se les vaciara. Mucha gente, todos los que han podido, se han apostado su vida y la de sus hijos, con una elevada probabilidad de perderla, por cambiar de sistema político. Sin duda pensaban que la vida que intentaban dejar atrás no merecía ser vivida,

⁶ Este es, precisamente, el punto de partida de la ponencia de Francisco J. Laporta en el mismo congreso (LAPORTA, F. J., «Globalización e imperio de la ley. Algunas dudas westfalianas», *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 39, 2005, pp. 243-265). Laporta cita, como punto de partida de su argumentación, uno de los textos clásicos que señalan las importantes consecuencias de la ignorancia del imperio de la ley; el texto del Leviatán que conduce al conocido y terrible diagnóstico de que, si no se está bajo el gobierno de la ley, la vida del hombre sería «solitaria, pobre, desagradable, brutal y corta». No hay que dejar de reflexionar nunca sobre textos como éste de Hobbes. De hecho, en otra de las ponencias importantes del congreso que vengo mencionando, la de Itaru Shimazu, también se parte de la advertencia hobbesiana (SHIMAZU, I., «Decisiones individuales y colectivas: El concepto de derecho y el cambio social», *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 39, 2005, pp. 476-490).

que no era vida; que valía la pena jugársela. Es una postura muy seria y debe ser tomada en consideración seriamente. Respecto de los juicios que las opciones políticas básicas merecen a la gente, parecen índices más fiables aquéllos en los que la emisión del juicio implica la asunción de un importante riesgo que en aquéllos en los que no. Como índice de las auténticas valoraciones que hace la gente, actos tales como la objeción de conciencia al servicio militar que realizaban durante el franquismo los testigos de Jehová o las huelgas de hambre en serio del Mahatma Gandhi son más relevantes que la asistencia a una manifestación en un país en el que se respeten los derechos humanos o que ejercer el derecho de sufragio en un país democrático. La inmigración ilegal es uno de esos actos perfectamente serios que son bien expresivos de la opinión y la voluntad de la gente⁷, y el sentido de la marcha de las pateras nos indica muy precisamente hacia dónde debemos tender; dónde encontrar el mundo ideal. El mundo ideal es el nuestro; o lo será una vez que hayamos eliminado las sombras que lo oscurecen.

La historia política es, en gran parte, la de los sucesivos intentos de implantar mundos ideales artificiales, diseños de mentes que se consideran a sí mismas como descubridoras de una verdad sobre la sociedad que se ha negado al resto de la humanidad. En su introducción⁸ a una edición de la *Utopía* de Tomás Moro, llama la atención Fernando Savater sobre el tono aparentemente humorístico de muchos de los pasajes de la obra y se pregunta sobre hasta qué punto el escritor inglés no estaba realizando una reflexión humorística, gentil, sobre su propia sociedad. ¿No será que estamos ante una obra enteramente cómica? Los intentos de realizar utopías ¿no serán intentos de llevar a la práctica las elucubraciones de críticos bonancibles o, peor aún, de adustos engreídos inconscientes de la monstruosidad de sus propias ensoñaciones? ¡Qué estrecho vecindario el de la comedia y la tragedia! En el pasado, los intentos de implantar un mundo justo han acabado inexorablemente en desastres humanos de proporciones bíblicas. El intento de alcanzar la justicia ha producido un monto abrumador de sufrimiento y de degradación humanos. El siglo xx, con la puesta al servicio de la implantación de un mundo justo de técnicas muy avanzadas de control y exterminio social, ha visto la mayor degradación moral y material de la historia de la humanidad con la acción masiva de los totalitarismos nazis y de los comunistas. Parecería ya un aviso imposible de desestimar el de dejar de intentar la implantación de un mundo

⁷ Todo esto con independencia de que el inmigrante en una patera sepa ver todas las implicaciones de la coherencia de los entramados sociales y, por ejemplo, se niegue a abandonar comportamientos machistas o mafiosos, o se resista a practicar la tolerancia religiosa a pesar de querer optar global e intuitivamente por el capitalismo. Ya es sabido que los humanos tenemos una fuerza de voluntad y una capacidad de comprensión limitadas.

⁸ SAVATER, F., «La Imaginación Justiciera», Prólogo a T. Moro, *Utopía*, Espasa Calpe, Barcelona, 2001, 180 pp.

justo para esforzarse, más sencillamente, por eliminar las disfunciones de lo que está contrastado que proporciona bienestar material y moral en unos niveles nunca antes vistos. Pero los arbitristas probablemente necesitan excusas que les impidan reconocer la vacuidad de su propia condición, por lo que no es de esperar que dejen nunca en paz a la humanidad. Y aún habrá que esforzarse denodadamente para que no nos vuelvan a hacer caer en los delirios del pasado.

3. LA DEMOCRACIA LIBERAL

Intentando aprender de nuestros errores, lo mejor que podemos hacer, en este terreno, es refinar el modelo político del que disfrutamos. El modelo tiene unas características básicas que son muy pocas.

Primero, se trata de una democracia representativa, no de una democracia directa.

Es decir, el pueblo no gobierna directamente, sino que gobierna a través de representantes. La democracia directa, en su versión asamblearia, fue la vigente en la Atenas clásica⁹; este modelo se desestimó para los tiempos modernos por razones prácticas, ya que el tamaño de las sociedades políticas contemporáneas lo haría inviable. Pero no sólo por eso; ya en la Antigüedad se descartó ese modelo como indeseable, incluso para grupos humanos pequeños. A la gente de mi generación, que vivió la época de efervescencia estudiantil de la Transición, sólo recordar las eternas asambleas de estudiantes y, luego, de «penenes»¹⁰, nos deja enervados, como poseídos súbitamente por una languidez monótona. La convocatoria y el orden del día eran siempre decididos por un pequeño grupo de representantes (de los que quien esto escribe formaba parte frecuentemente), en prodigiosa coordinación (no existía Internet entonces) con otros grupos de las universidades de toda España. Tras dos o tres horas de laberíntica discusión, y cuando parecía que finalmente se votaría, subía a la tarima alguno de los representantes, que pronunciaba unas escalofriantes palabras: «—Un momento, compañeros.» Ya se sabía que venían tres cuartos de hora de oscuras disquisiciones entre dos o tres de los representantes. Si por algún raro azar la discusión se resolviera con brevedad, con presteza surgía un nuevo «—Un momento, compañeros». De lo que se trataba, naturalmente, era de ir dilatando la reunión, cuando se veía que la correlación de fuerzas no auguraba un resultado favorable en la votación, para conseguir que la gente con menos fervor por la causa se

⁹ RODRÍGUEZ ADRADOS, F., *Historia de la democracia. De Solón a nuestros días*, Temas de Hoy, Madrid, 1997, 511 pp., p. 134.

¹⁰ «Profesores no numerarios», en la traducción coloquial que se hizo de la expresión tecnocrática.

fuera marchando, bien por agotamiento físico y mental, bien porque tuviera algo más importante, placentero o perentorio que hacer. Súbitamente, cuando los militantes se quedaban en íntima soledad, ya no había más que deliberar, se votaba inmediatamente y la cuestión quedaba decidida. De este modo, la gente que vivimos aquella época de efervescencia estudiantil quedamos vacunados contra la democracia directa, y los intentos recientes de reimplantar el modelo en la escala de los Estados contemporáneos, so pretexto de que el desarrollo de la informática lo ha hecho posible¹¹, no pueden sino provocarnos un rechazo reflejo y preocupado, porque las cuestiones que se ventilan en cualquier democracia moderna son cuestiones trascendentes para la vida, la libertad y la dignidad de millones de seres humanos. Democracia representativa, entonces.

Segundo, basada en el sufragio universal, libre, directo y secreto.

Tal como se ha ido decantando el modelo a lo largo de los dos últimos siglos¹². Sufragio secreto; es decir que, si uno quiere, puede ocultarse en un cabina para meter su voto en un sobre para que nadie se entere de su voto, como forma de garantizar una decisión libre y correcta. Hace algún tiempo, en la reunión de una sociedad de profesores de filosofía, surgió una discusión, que se fue exaltando por momentos, a propósito de la participación simbólica de España en la guerra de Irak que había decidido el gobierno español de entonces. Hubo en aquella época una intensa agitación social, que incluía principalmente manifestaciones y algaradas estudiantiles, como forma de influir en las inminentes elecciones municipales del 2003. A pesar de la campaña en contra del partido en el gobierno, los resultados de las elecciones fueron favorables a éste, lo que provocó la desazón de quienes habían participado en la agitación. Comentando todo esto, en la discusión de profesores a que me refiero, uno de los colegas decía: «—Hay que acabar con el voto secreto, el voto tiene que ser público, como en las asambleas, levantando la mano para que cada uno se haga responsable de lo que vota.» Ese «hacerse responsable» sonaba, claro está, claramente amenazador para el que osara ser disidente.

¹¹ En «La Democracia y el Poder Invisible» (en BOBBIO, N., *El Futuro de la Democracia*, trad. de J. F. Fernández, FCE, México, 1986, 138 pp., pp. 65-83), Norberto Bobbio destaca este tema, pero invierte el problema, premonitoriamente, hay que decir, dado que su escrito es anterior al extraordinario desarrollo de la Internet: «(...) hoy la idea de que la democracia directa sea posible con la ayuda de las computadoras ya no es el fruto de una imaginación extravagante. ¿Por qué el mismo uso de las computadoras no podría hacer posible un profundo conocimiento de los ciudadanos de un gran Estado por parte de quien detenta el poder?» (p. 82).

¹² El sufragio universal, como es sabido, se introdujo tardíamente en las democracias occidentales. Se reconoció el voto universal masculino muy a fines del siglo XIX y sólo ya bien entrado el siglo XX se reconoció el voto a la mujer. Diversas formas de apartheid, muy relevante en esta cuestión, han estado vigentes hasta bien recientemente.

Tercero, un modelo de democracia que esté basado en el imperio de la ley.

Conforme con la definición clásica del imperio de la ley, formulada por John Locke hace ya más de trescientos años: «Así quien quiera que tenga el poder supremo o legislativo de cualquier república, está constreñido a gobernar mediante leyes permanentes y establecidas, promulgadas y conocidas por la gente y no mediante decretos extemporáneos; mediante jueces rectos e indiferentes, quienes han de decidir las controversias mediante aquellas leyes; y a emplear la fuerza de la comunidad en el interior, sólo en ejecución de tales leyes o en el exterior para prevenir o castigar las injurias extranjeras y asegurar a la comunidad frente a incursiones e invasiones»¹³.

En cuarto lugar, el modelo de democracia occidental se basa en el principio de la división de poderes.

Allí donde no exista división de poderes tampoco podemos hablar de que exista democracia. Básicamente, tal como lo establece Montesquieu –también Locke, pero fundamentalmente Montesquieu–, división de poderes no tanto entre tres poderes, sino entre dos poderes fundamentales: El poder de decidir las cuestiones políticas en términos generales, por un lado, y el poder de resolver la aplicación concreta de esas decisiones generales, por el otro. «(Cuando) el mismo cuerpo de magistratura tiene, como ejecutor de las leyes, todo el poder que se ha ejecutado como legislador, puede asolar al estado por sus voluntades generales, y como tiene además el poder de juzgar, puede destruir a cada ciudadano por sus voluntades particulares»¹⁴. Si no tenemos esta división de poderes, si no tenemos esta separación entre ley general y decisión particular, tenemos un poder despótico, terrible e irresistible.

Quinto, la democracia occidental es también una democracia respetuosa con los derechos humanos.

Éste es otro elemento fundamental desde el principio en la definición de democracia aunque, en los momentos iniciales, el concepto al que se recurría no era el de derechos humanos, sino el de derechos naturales; algo muy parecido.

Derechos humanos que, desde el principio, son individuales; los derechos colectivos son derechos instrumentales al servicio de los

¹³ LOCKE, J., *An Essay Concerning the True Original, Extent, and End of Civil Government (Second Treatise), Two Treatises of Government*, Cambridge U. P., Cambridge, 1991, 464 pp., p. 131. Me he ocupado de este tema en ESCAMILLA CASTILLO, M., «La Democracia Negativa», *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 36, 2002, pp. 281-301.

¹⁴ MONTESQUIEU: *Del Espíritu de las Leyes*, trad. de M. Vázquez y P. de Vega, Tecnos, Madrid, 1985, 473 pp., p. 108. Trato el tema en ESCAMILLA CASTILLO, M., «¿Deben Pensar los Juristas?», *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad de Granada*, 3ª Época, 3, 2000, pp. 397-419.

individuos, únicos que pueden ser titulares en última instancia de derechos, si es que queremos ser empiristas¹⁵:

«Me parece que el Sr. de Montesquieu, como la mayoría de los escritores políticos, ha confundido dos cosas: la libertad y su garantía. Los derechos individuales son la libertad; los derechos sociales son la garantía de esa libertad. El axioma de la soberanía del pueblo se ha considerado como un principio de libertad, sin embargo es un principio de garantía, no de libertad.

El axioma de la soberanía del pueblo está destinado a impedir a un individuo ampararse en la autoridad que no pertenece más que a la asociación entera, pero no establece nada sobre la naturaleza y los límites de esa autoridad.

La máxima del Sr. de Montesquieu de que los individuos tienen el derecho de hacer todo lo que las leyes permiten es, por eso mismo, un principio de garantía. La libertad no es otra cosa que lo que los individuos tienen el derecho de hacer y que la sociedad no tiene el derecho de impedir»¹⁶.

El párrafo de Benjamín Constant está comentando otro de Montesquieu, en el que éste había definido la libertad como la obediencia a la ley¹⁷, formulando una paradoja terrible y que ha marcado la reflexión política desde entonces. Libertad es la obediencia. Montesquieu se equivocaba y la rectificación de Constant es muy oportuna: Libertad no es obedecer a la ley; libertad es lo que Montesquieu llamaba libertad filosófica¹⁸, libertad es hacer lo que uno quiere. Eso es lo que significa libertad y, por tanto, libertad no puede ser obediencia. Otra cosa es que esa libertad no esté garantizada más que allí donde existan derechos. Podemos resumir la frase entonces y decir que la libertad no es otra cosa que lo que los individuos tienen el derecho de hacer y que la sociedad no tiene el derecho de impedir.

Adviértase, de paso, que Constant comparte la idea básica de la «democracia negativa». Con la democracia no se trata de señalar quién gobierna, ya que el *demos* sólo podría hacerlo muy indirectamente, sino que nadie aparte del *demos* puede arrogarse ese poder¹⁹.

La democracia tal como la conocemos, así pues, es una democracia representativa, basada en el sufragio universal, libre, directo y secreto, en el imperio de la ley, en la división de poderes, en el respeto a los derechos humanos. La democracia es, finalmente, ritual; en ella, las formas son muy importantes y no se pueden menospreciar:

¹⁵ SAVATER, F., «¿Humanos o Colectivos?», *El País* del 4 de octubre del 1998, tomado en <http://personales.mundivia.es/lbouza/savater2.htm>, el 18 de octubre del 2005.

¹⁶ CONSTANT, B., «Note extraite du manuscrit des *Principes* de 1806, livre premier, chapitre III, “Second principe de Rousseau sur l’étendue de l’autorité sociale”», en *Écrits Politiques*, ed. M. Gauchet, Gallimard, Paris, 1997, 870 pp., pp. 793-4.

¹⁷ MONTESQUIEU, *op. cit.*, L. XI, Cap. III.

¹⁸ *Ibidem*, L. XII, Cap. II.

¹⁹ *Vid.* ESCAMILLA, M., «La Democracia Negativa», *cit.*

«Lo que impide que haya arbitrariedad es la observancia de las formas. Las formas son las divinidades tutelares de las asociaciones humanas; las formas son las únicas protectoras de la inocencia; las formas constituyen la única manera de relación de los hombres entre sí. Fuera de ellas todo es oscuridad, todo queda en manos de la conciencia solitaria, de la opinión vacilante. Sólo las formas son claras, sólo a ellas puede apelar el oprimido»²⁰.

Como hemos visto, estas características de la democracia occidental están fijadas prácticamente desde el principio de la reflexión y de la práctica política de la democracia moderna, aunque hayan tenido que ir decantándose a lo largo del tiempo, como en el caso del sufragio universal que, aunque estaba reclamado al menos desde Locke, tarda prácticamente siglo y medio en establecerse su plena eficacia. Y eso, por razones que tienen que ver con un tema que no es ahora la ocasión de estudiar: la democracia occidental, esta democracia liberal, sólo puede funcionar con un pueblo ilustrado, con unos ciudadanos conocedores y reflexivos. La democracia liberal requiere ciudadanos demócratas, ya que sólo puede ser una democracia reflexiva, lo que sabemos que es todavía un ideal lejano.

4. LA DEMOCRACIA «AUTÉNTICA»

Las características que acabamos de considerar responden al modelo de la democracia limitada, es decir de la democracia liberal. No se ve muy bien cómo esa democracia puede ser originada por una sociedad fascista (Santos). Por otra parte ¿en qué se debe estar pensando cuando, contradiciendo a Santos, se opina que esa democracia puede obstaculizar la expresión auténtica del *demos*?²¹ ¿Cómo haremos para que el *demos* hable audiblemente? ¿Cómo para que no sea fascista?

No hay más remedio que quitar las trabas al pueblo y conseguir así no una democracia limitada, con unos límites que conducen necesariamente a la perversión de la democracia. En su lugar, una democracia auténtica, ilimitada, que sea portadora de la voz genuina del pueblo.

«Decidir una vez cada cierto número de años qué miembros de la clase dominante han de oprimir y aplastar al pueblo en el parlamento: he aquí la verdadera esencia del parlamentarismo burgués (...)»

«La Comuna sustituye el parlamentarismo venal y podrido de la sociedad burguesa por instituciones en las que la libertad de crítica y de examen no degenera en engaño, pues aquí los parlamentarios tienen que trabajar ellos mismos, tienen que ejecutar ellos mismos sus leyes, tienen que comprobar ellos mismos los resultados (...)»

²⁰ CONSTANT, B., *Principios de Política*, trad. M. L. Sánchez Mejía, C. E. C., Madrid, 1989, 289 pp., Cap. XVIII, p. 186.

²¹ CAPELLA, J. R., «La globalización: ante una encrucijada político-jurídica», *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 39, 2005, pp. 20-1.

Las instituciones representativas continúan, pero desaparece el parlamentarismo como sistema especial, como división del trabajo legislativo y ejecutivo. (...)»

«Organizaremos la gran producción nosotros mismos, los obreros (...) estableciendo una disciplina rigurosísima, férrea, mantenida por el poder estatal de los obreros armados; reduciremos a los funcionarios del estado a ser simples ejecutores de nuestras directivas, “inspectores y contables” responsables, amovibles y modestamente retribuidos (...).

«Organizar toda la economía nacional como lo está el correo (...) bajo el control y la dirección del proletariado armado»²².

Lenin, reproductor esquemático de Marx, da la palabra al pueblo, yendo así al fondo de la cuestión. Y lo primero que hace, para eso, es suprimir el parlamentarismo, la división de poderes, las formas, los procedimientos: que los obreros armados decidan en cada momento lo que hay que hacer²³. Y que decidan acerca de todo. Es la democracia directa, el pueblo hablando directamente, sin intermediarios, sin parlamentarios, sin formas, sin respeto al principio de legalidad, sin respeto a la ley establecida, a golpe de pistola. Decidiendo en cada momento y actuando en cada momento –porque ya tiene las armas en la mano– en defensa de esa decisión que ha tomado, sin mediación ninguna. Es la democracia de las masas; es decir, las asambleas estudiantiles de antaño pero con armas en las manos.

«Vamos a establecer un sistema de vigilancia colectiva, un sistema de vigilancia revolucionaria (...) y que todo el mundo sepa quién es y qué hace el que vive en una manzana; y qué relaciones tuvo con la tiranía; y a qué se dedica; con quién se junta; en qué actividades anda»²⁴.

«(...) la vigilancia del pueblo no se limitó sólo al lugar de residencia. Los actos públicos, las concentraciones, los espectáculos, como el cine y el teatro, y otras muchas actividades, contaban con cederistas que velaban por la disciplina y el orden. Los provocadores de aquella época eran severamente sancionados por la propia masa. (...) Prácticamente no hay nada en el país en que esta organización no juegue un papel de fundamental importancia»²⁵.

²² LENIN; *El Estado y la Revolución*, trad. Ed. Progreso, Ayuso, Madrid, 1975, 154 pp., pp. 55-61.

²³ Ortega, en lucha corajuda con los totalitarismos que lo rodeaban, ya advertía que no se puede gobernar con las armas en la mano: «La verdad es que no se manda con los jenízaros. Así, Tayllorand pudo decir a Napoleón: “Con la bayonetas, sire, se puede hacer todo, menos una cosa: sentarse sobre ellas”. Y mandar no es gesto de arrebatar el poder, sino tranquilo ejercicio de él. En suma, mandar es sentarse. Trono, silla curul, banco azul, poltrona ministerial, sede. Contra lo que una óptica inocente y folletinesca supone, el mandar no es tanto cuestión de puños cuanto de posaderas. El Estado es, en definitiva, el estado de la opinión: una situación de equilibrio, de estática.» (ORTEGA Y GASSET, J., *La Rebelión de las Masas*, Espasa Calpe, Madrid, 2001, 295 pp., p. 173).

²⁴ CASTRO, F., «Discurso del 28 de septiembre de 1960», cit. en HARNECKER, M., *Cuba ¿Dictadura o Democracia?*, Siglo XXI, Madrid, 1976, 254 pp., p. 112.

²⁵ *Ibidem*, pp. 114-115.

El pueblo resumido en el proletariado. El proletariado resumido en los «cederistas», los miembros de los Comités de Defensa de la Revolución. ¿Para qué el dispendio tecnológico de los televisores omnipresentes e interactivos (como diríamos hoy día) del Gran Hermano orwelliano si pueden ser sustituidos por los omnipresentes cederistas (el portero del edificio, el entusiasta miembro de las Juventudes Comunistas Revolucionarias, la vecina de la entreplanta izquierda, soñando con llegar a ser supervisora comisaria de la fábrica de tabacos en vez de quedarse toda la vida en su actual puesto de supervisora intendente).

Pero los cederistas no son realmente el pueblo; o no lo son todavía. Son solamente sus ojos y oídos; ocasionalmente, sus puños y estacas. ¿Dónde el pueblo? Ya la Escuela Histórica del Derecho había presagiado que, al estar el pueblo en todas partes en general, pero en ninguna en particular, necesitaría un portavoz. El presagio se cumplió de una manera tan cabal que ni los más pesimistas lo hubieran podido imaginar. En *El Derecho y el Estado en la Doctrina Nacional-Socialista*²⁶, Roger Bonnard defendía que, en dicho Estado, los individuos adoptaban «personalidades individuales comunitarias», mediante su participación en el *Volkgeist*, en el *espíritu del pueblo*. El individuo, que sigue siéndolo porque no puede ser otra cosa, se niega a sí mismo y simula no ser ya él mismo, sino una manifestación del pueblo, idéntica (como no puede ser de otro modo) a todas las demás manifestaciones. Animal de costumbres, el individuo acabará sintiéndose lo que sólo simulaba ser y ya no pensará en sí mismo sino como una fracción del pueblo, idéntica a los otros millones de fracciones que lo integran-manifiestan. Si se le pone un uniforme camisa parda, o una chaqueta con cuello *mao* y gorra con estrella roja encima de la visera, habremos acabado finalmente con la individualidad y logrado el pueblo-masa.

De acuerdo con Bonnard, la «personalidad individual comunitaria» tiene conciencia de las exigencias de su comunidad, aunque de un modo desigual, ya que persisten desigualdades constitutivas entre los individuos, tanto de orden moral como intelectuales. Estas diferencias pueden ser tan agudas en algunos casos extremos, que puede llevar a algunos a discrepar en todo de la comunidad. Lo normal, sin embargo, es que haya una participación mediana del individuo-masa, como lo llamaba Ortega, aunque con otras connotaciones, en la conciencia popular. Sólo unos cuantos («los más selectos») alcanzan un grado alto de conexión con el espíritu comunitario.

«Pero entre todos los individuos existe uno, predestinado para ello, que posee al máximo dicha conciencia comunitaria: es el Führer (que) posee por tanto en el más alto grado, una conciencia perfectamente clara del ordenamiento vital del pueblo y de sus normas (...). El Führer es así mismo, por definición, hombre de una

²⁶ BONNARD, R., *El Derecho y el Estado en la Doctrina Nacional-Socialista*, trad. de J. M. Pi Suñer, Bosch, Barcelona, 1950, 245 pp.

elevada moralidad para actuar en todo momento conforme a su conciencia comunitaria (...)»²⁷.

Hay un segundo momento en este proceso de afloramiento de la voluntad del pueblo; el Führer (el Duce, el Conducator, el Caudillo) provenientes del pueblo y en comunión íntima con su espíritu, se separan de él para poder actuar sobre él y, así, poder conducirlo hacia la plena realización de sí mismo, para que se reencuentre consigo mismo en el estadio superior de su realización a que será llevado por la providentísima acción de tan esforzado mentor.

«(...) con un Führer que ejerza un poder personal, el pueblo no se gobierna a sí mismo. Es gobernado, o hablando más propiamente, es conducido. La identidad del gobernante con el gobernado, que constituye la esencia de la verdadera democracia, no existe. (...) El pueblo posee en aquél un «conductor», un «guía», que se ha separado de él y se ha adelantado con el fin de conducir (Führung) al pueblo»²⁸.

Se ha cerrado el ciclo; en el principio, se había denunciado a la democracia representativa por estorbar la efectividad de la voluntad popular. La democracia era representativa, entre otras razones porque el pueblo es muy numeroso en las sociedades modernas; no es ya la comunidad reducida de la polis antigua o de los primitivos cantones suizos. Dividido el poder político moderno entre los millones de ciudadanos (o los cientos de millones, en el caso de los países grandes o en el de la Unión Europea), cada ciudadano toca a muy poco poder efectivo: decidir una vez cada cierto número de años. Pero si se rechaza la representación para hacer más auténtica la democracia, aparecen de nuevo los millones o los cientos de millones de ciudadanos y lo hacen ahora reivindicando un poder más perceptiblemente efectivo y, lo que es peor, con múltiples voces expresando deseos contradictorios las más de las veces. La unidad se hubiera debido lograr por abstracción, intentando obtener lo común. Pero es imposible obtener lo común en lo múltiple, salvo en cuestiones muy básicas, así que se impuso la simplificación de esa multiplicidad no por la búsqueda de lo común, sino por la selección de una parte del pueblo, que habría de valer por el todo. El pueblo se definió por una de sus razas y donde, como en el caso de los países mediterráneos, no hay raza definible alguna ya que todos somos un puro batiburrillo, se habló de una raza cultural, espiritual (la Cristiandad), lingüística. Aún la raza era demasiado amplia y había que señalarle una vanguardia que la condujera al encuentro con su plena autenticidad; los intelectuales, los artistas, el partido. La quintaesencia de todo era el caudillo, que conducirá al

²⁷ *Ibidem*, p. 86.

²⁸ *Ibidem*, pp. 88-89.

demos al estadio final de su evolución en que será puro acto, pura acción, no más potencia inalcanzada.

«Una nueva época original surgió en la historia de nuestro país, una forma diferente de sociedad, un sistema diferente de Gobierno, el Gobierno de un Partido, del Partido de los trabajadores, formado por los mejores trabajadores, creado con la plena participación de las masas, lo que permite afirmar con razón entera y justa que es la vanguardia de los trabajadores y que representa verdaderamente a los trabajadores en nuestra democracia obrera y revolucionaria. Ésta será mil veces más democrática que la democracia burguesa, puesto que iremos hacia formas administrativas y políticas que implican la constante participación de las masas en los problemas de la sociedad; y esto a través de los organismos correspondientes, a través del Partido en todos los niveles.

(...).

Nuestro Partido educará a las masas, nuestro Partido educará a los militantes. Entendámoslo bien: nuestro Partido. ¡Ningún otro Partido, sino nuestro Partido y su Comité Central!

(...) En materia ideológica será el Partido quien diga lo que debe decirse (...). Toda información de tipo político, exceptuada la de los enemigos, no podrá llegar al pueblo más que por medio del Partido, en el momento y en la ocasión escogidos por el Partido»²⁹.

Pero el tono grandilocuente, declamatorio... El gran timonel, expuesto al vendaval furioso, azotado por mil latigazos de mil violentas gotas de mar encrespado en el rostro y el pecho que asoma, viril, por entre la camisa desatendidamente entreabierta, mientras el pueblo, confiado porque ya ha visto a su líder sacarlo de otras mil situaciones comprometidas, se entretiene en jueguecillos inocentes en su seguro abrigo bajo cubierta. En la realidad, sin embargo, las grandes ocasiones se presentan escasas veces y la mayor parte de la vida se va desgastando entre las pequeñas ruindades a las que hay que someterse una y otra vez cuando ya se cedió la primera, entre las miserias cotidianas que son las ocurrencias del ínfimo delegado municipal, distrital, entreplanta-izquierdista, del Conducator. Pasada la momentánea altisonancia proclamatoria, lo que queda es el lento desgastarse del cuerpo y el alma que se va escurriendo por el sumidero, el colector, en que vienen a resolverse las dictaduras.

Éstas son las alternativas que, durante el siglo xx, nos produjo la historia, ese gran laboratorio empírico de lo social, al modelo de trasnochada democracia burguesa, liberal, de esa democracia que presuntamente amordaza el *demos* y que, sin embargo, ha sido la democracia señalada como preferida por las encuestas de opinión más fiables, aquéllas que se elaboran a golpe de remo de patera, las que nos dicen hacia dónde, qué modelo es tan atractivo para la gente que la gente se

²⁹ CASTRO, F., «Discours dans la Constitution du Parti Communiste de Cuba», 3 octubre 1965, en CASTRO, F., *Révolution Cubaine II (Textes Choisis 1962-1968)*, ed. de L. Constant, Maspero, París, 1969, 266 pp., pp. 80-1.

juegue la vida por conseguirlo, sabiendo que tiene una alta probabilidad de perderla, y efectivamente la pierda muchas veces en el intento. Lamentablemente, las «democracias auténticas» no son cosa del pasado; siguen encandilando muchas imaginaciones y siguen alentando tomas del poder político, y orientando su ejercicio.

5. EL DEMOS

La democracia liberal, frente a estas concepciones democráticas populares que son la democracia marxista y la nazi, o las democracias del renacido nacionalismo, y que parecen reencarnarse en nuestros días en las incipientes pero vigorosas democracias indigenistas, es una democracia limitada que parte de una teoría cognoscitiva empirista y, como empirista, nominalista. Vale decir, la democracia liberal aspira al gobierno por parte del pueblo, a que gobierne el pueblo, pero con la siguiente reserva: cuando salimos a la calle y empezamos a buscar el pueblo, cuando entramos en una taberna, o en una de esas asociaciones de bailes folclóricos y trajes populares tan queridas de un cierto historicismo, o paseamos por un parque para encontrar el pueblo, resulta que no encontramos al pueblo por ningún sitio. No podemos ver al pueblo, por más que nos esforcemos y por más que agucemos nuestra vista, porque cuando buscamos al pueblo nunca encontramos otra cosa que gente, es decir, personas, individuos que son los que andan por ahí, por la calle; y, claro, no podemos encontrar al pueblo, porque el pueblo, como ente real, no existe. El pueblo, el *demos*, no es más que un ente de ficción, es un recurso del lenguaje. El pueblo es un concepto; como tal concepto es un concepto muy útil, como el de nación, Estado, club deportivo o sociedad reunida en comandita. Los conceptos son útiles, pero siempre y cuando no los desenfocemos y los tomemos por la realidad. Cuando no trastoquemos nuestros deseos por la realidad.

En fin, el pueblo no existe. Lo que existe es la gente. Entonces, la democracia, si no quiere ser totalitaria, no puede significar el gobierno por el pueblo; democracia no puede significar otra cosa que el gobierno por la gente, que gobierne la gente, no el pueblo. La diferencia puede parecer una mera diferencia lingüística, terminológica, pero es muy importante. Porque no es lo mismo que quien gobierne deba ser el pueblo, que quien gobierne deba ser la gente. La diferencia es que, como al pueblo no lo podemos encontrar, cuando queremos que gobierne un presunto pueblo, tenemos que encontrar un portavoz de ese pueblo. Alguien tiene que hablar en nombre del pueblo para poder saber lo que quiere. Y ahí es cuando empiezan a torcerse las cosas; cuando empiezan a aparecer portavoces de ese pueblo, que en realidad nunca habla con su propia voz porque no tiene voz, porque no existe, porque no es una entidad real, sino que es una ficción. Pero, a ese pueblo que

no tiene voz, siempre le surgen portavoces por todas partes, auto-declarándose todos ellos como auténticos y hetero-declarando todos ellos a todos los demás como espurios. Ser portavoz espurio es uno de los peores crímenes que se pueden cometer a ojos de los portavoces auténticos, merecedor de la pena de muerte en muchas ocasiones.

Por eso, en vez del pueblo, que gobierne la gente; que gobernemos todos y cada uno de los ciudadanos, en la escasa medida que nos corresponda, dada la gran cantidad de los llamados a gobernar así y lo limitado del gobierno no totalitario. Si partimos, de este modo, de que la democracia no es el gobierno por parte del pueblo, sino el gobierno por parte de la gente, ya no necesitamos encontrar un portavoz; podemos preguntarle directamente a la gente.

Y ahí se nos abre todo un mundo nuevo de problemas: ¿Cómo le preguntamos a la gente? ¿Qué cosas hay que preguntarle?... Entramos en un terreno en el que no hay soluciones definitivas por el momento, y en el que habrá que seguir trabajando durante mucho tiempo.

En definitiva, esta democracia limitada, que es la democracia liberal, esta democracia que no cree en el pueblo, sino que cree en la gente, es una democracia que desconfía de sí misma, es una democracia que es, como en la conocida parábola, Ulises atándose al mástil, en una imagen que tiene una gran fuerza expresiva. La democracia representativa o limitada, o liberal, es una democracia que se ata a sí misma al mástil para no hacer lo que no quiere hacer. Porque se conoce; porque la gente, nosotros, no nos podemos engañar sobre nosotros mismos y, en nuestra introspección, nos da miedo de lo que podemos llegar a hacer, a hacernos y a hacer a los demás. Nos da miedo cuando conocemos nuestra historia y nos damos cuenta de lo que nos hemos hecho los unos a los otros; y no nos fiamos, y nos atamos. En esto consiste la democracia liberal, en atarse uno mismo³⁰.

³⁰ Una exposición completa de las implicaciones de esta parábola se encuentra en ELSTER, J., *Ulysses and the Sirens. Studies in Rationality and Irrationality*, Cambridge U. P., Cambridge-París, 1979, 193 pp., especialmente, para el tema que nos ocupa, las pp. 88-103. Comentando la parábola, o la equivalente de Hayek, «una apelación del pueblo ebrio al pueblo sobrio» (HAYEK, F. A., *The Constitution of Liberty*, Routledge and Kegan Paul, London, 1960, 570 pp., cap. 8, «The American Contribution: Constitutionalism», pp. 176 ss.), Stephen Holmes reconsidera el alcance de esta prohibición y, a la luz de John Stuart Mill, la relativiza un tanto. No estaríamos ante prohibiciones de reconsiderar ciertos temas, sino únicamente del establecimiento de garantías para que esas reconsideraciones no se hagan de forma que obstaculicen futuras reconsideraciones (HOLMES, S., «Precommitment and the Paradox of Democracy», en ELSTER, J. y SLAGSTAD, R., *Constitutionalism and Democracy*, Cambridge U. P., Cambridge, 1988, 359 pp., pp. 241 ss.). Se trataría de una aplicación del principio que prohíbe la realización de contratos de esclavitud (o contratos que anulan la capacidad para contratar nuevamente). Estaríamos, entonces, ante ataduras meramente procesales, ante ataduras que impiden alterar democráticamente los procedimientos que obligan a que la toma de decisiones políticas en una sociedad sea democrática. En mi opinión, se trata de algo más. En el trasfondo de las opciones clásicas de Hobbes (la voluntad del soberano no admite límites) y de Hume (una generación no tiene el derecho de vincular a las siguientes), está la actitud que dará origen al positivismo y, por tanto, la negación de restricciones naturales (independientes de la voluntad humana) sobre el derecho, la

* * *

La democracia liberal, entonces. Los partidarios de la democracia liberal son gente que desconfía de la democracia porque desconfía de sí misma. En realidad estamos acostumbrados a hablar de democracia liberal, pero «liberalismo» y «democracia» no han ido siempre juntos y, en la mayoría de las ocasiones, han ido por caminos distintos. Sólo al cabo de algún tiempo los liberales reconocieron como a regañadientes que no puede existir libertad sin democracia y, por tanto, sólo por este hecho de que no puede existir libertad sin democracia, los liberales se hicieron fervientes demócratas; fervientes y sinceros demócratas, pero de esta democracia limitada, de la democracia de la gente, no de la democracia del pueblo. Porque, para los liberales, es decir, para nosotros, para la gente de la Modernidad, lo importante no es la democracia, lo importante no es quién gobierne —que gobierne la gente, que gobierne el pueblo, que gobierne el Deseado o José I— lo importante es la libertad, porque de lo que se trata con la sociedad política no es de satisfacer una voluntad de poder, sino de establecer las condiciones para que la gente pueda formar y desarrollar lo más plena y desembarazadamente su propio proyecto vital; no se trata de que alguien mande, sino de que la gente viva. Así pues, lo importante es qué régimen político garantiza mayor libertad. Y la respuesta que se ha dado en los dos últimos siglos es que el régimen que más libertad garantiza, y que la garantiza mejor, es la democracia limitada, la democracia liberal.

La democracia liberal no es más que la articulación política del individualismo y el individualismo no es más que la forma moderna de ser, frente a la forma antigua de ser. El individualismo es la forma de que sea el humano moderno, frente a la forma de ser del humano

omnipotencia del legislador. Más tarde, cuando resurjan los derechos humanos, se intentará conciliar esta realidad emergente con aquel anti-naturalismo, situando en la moralidad (empíricamente constatable y determinable, pero también histórica, mudable) un contraste de justicia y legitimidad pre-jurídico. No fue suficiente con eso; Herbert Hart advirtió de lo ineludible de un contenido iusnaturalista en el derecho aunque, para él, ese contenido fuera realmente mínimo y derivado rigurosamente de exigencias lógicas, conceptuales, de la propia idea del derecho. Ese contenido iusnaturalista es más amplio de lo que señaló el profesor Hart (con notable osadía intelectual, en su contexto) y abarca, por pura exigencia lógico-conceptual, a la esencia del ser humano, al ámbito de lo que mencioné antes como «sagrado». Cabe, ciertamente, una versión más suave: Libertad, igualdad y fraternidad no serían características derivables del concepto de ser humano (esenciales, aunque la Humanidad no haya sido consciente de ellas hasta la Modernidad), sino sólo características del ser humano tal como éste es considerado por una determinada civilización, la nuestra, la estoico-cristiano-occidental, liberal o como se la quiera llamar. En todo caso, por las razones derivadas del sentido de la marcha de las pateras, esta civilización no puede ser considerada como una más entre otras, sino como la mejor de todas las conocidas hasta la fecha. Estas dos versiones de lo sagrado hay que entenderlas (no parece que estorbe la insistencia) en el contexto de una sociedad abierta, nunca como una propuesta de retorno a una sociedad cerrada (retorno que sería imposible y que, de intentarse, nos llevaría a la animalidad: *vid.* POPPER, K. R., *La Sociedad Abierta y sus Enemigos*, trad. N. Rodríguez Bustamante, Paidós, Buenos Aires, 1957, 683 pp., pp. 210-1).

antiguo, que era colectivista. Por consiguiente, el pueblo ya sólo puede ser entendido en la Modernidad con un punto de vista individualista; el pueblo es sinónimo de la gente, no de una entidad abstracta. A eso es a lo que se refería Kelsen cuando escribió:

«El pueblo no es, como supone la acepción corriente, una masa o un conglomerado de hombres, sino un sistema de actos individuales regidos por la ordenación jurídica del Estado. El hombre nunca pertenece en su totalidad, o sea con todas sus funciones y actividades espirituales y físicas, a la colectividad social, ni siquiera al Estado. (...).

(...).

Si la unidad del pueblo es sólo la unidad de los actos humanos regidos por la ordenación jurídica del Estado, queda el pueblo reducido (...) a un *objeto* de poder en cuanto unidad. Como *sujeto* del mismo, sólo pueden ser reputados los hombres, puesto que ellos han colaborado para instituir la ordenación política»³¹.

El pueblo es un concepto jurídico y un concepto jurídico no puede ser el ejerciente efectivo de un poder político; eso sólo puede serlo una entidad real y la única entidad real son los hombres, la gente. Otra cosa es la titularidad jurídica de ese poder. La gente, por su parte, resume su acción, en el poder político, en los que Kelsen denominó derechos públicos subjetivos. La existencia de estos derechos públicos subjetivos resume, así, la democracia. Pero la democracia no se reduce al ejercicio de los derechos públicos subjetivos; ni siquiera al principal de todos ellos, el derecho de sufragio activo y pasivo. Este derecho es nada más que el pretexto para que se desarrolle la democracia como gobierno de la gente; porque, en una democracia, lo importante no es que la gente vote cada tres o cuatro años. Si la gente no vota cada tres o cuatro años (con un sufragio libre, directo, secreto, etc.), entonces no funciona la democracia. La votación es imprescindible para el funcionamiento de la democracia, pero la democracia no consiste en la votación. Esto fue un gran error en que incurrió Rousseau al decir que «(e)l pueblo inglés cree ser libre: se equivoca mucho; no lo es sino durante la elección de los miembros del Parlamento; pero tan pronto como son elegidos es esclavo, no es nada»³². —dijo Rousseau y repitieron, de lo que hemos visto algún ejemplo, todos los sedicentes «portavoces» del pueblo desde entonces—.

Pero es que la democracia no consiste en el voto; el voto es un requisito para que funcione la democracia. La democracia es el gobierno de la gente, el gobierno por parte de la gente, pero no a través del voto, sino a través del mecanismo de la opinión pública. En todos los regímenes políticos de todas las épocas, quien gobierna es la opinión

³¹ KELSEN, H., *Esencia y Valor de la Democracia*, trad. de R. Luengo y L. Legaz, Labor, Barcelona, 1934, 159 pp., pp. 31-2.

³² ROUSSEAU, J. J., *El Contrato Social*, trad. F. de los Ríos, Espasa Calpe, Madrid, 1975, 168 pp., III, XV.

pública³³. En una democracia, quien gobierna no son tanto los votos cuanto la opinión pública libre, autónoma respecto del poder político (de ahí la importancia, por ejemplo, de unos medios de comunicación de masas –radio, prensa, televisión, Internet– exentos de control político directo). Se abre, con esto, todo un nuevo continente de problemas, de dudas, de indefiniciones, respecto de cómo se articula esa opinión pública³⁴. Pero ya el llamado por Bentham, Tribunal de la Opinión Pública³⁵, es la pieza clave, sin la que no cabe hablar de democracia.

³³ «El mando es el ejercicio normal de la autoridad. El cual se funda siempre en la opinión pública. (...) Lo que pasa es que a veces la opinión pública no existe.» (ORTEGA Y GASSET, J., *op. cit.*, p. 173).

«Sin embargo, por encima tanto del uno como del otro (del rey de Francia y del presidente de los Estados Unidos), existe un poder dirigente: el de la opinión pública. Este poder está menos definido en Francia que en los Estados Unidos; menos reconocido, menos formulado en las leyes; pero de hecho, existe. En América procede por medio de elecciones y fallos judiciales; en Francia, por revoluciones.» (TOCQUEVILLE, A. DE; *La democracia en América*, 2 vols., trad. D. Sánchez de Aleu, Alianza, Madrid, 1989, 446 + 290 pp., Primera Parte, Cap. 8, p. 115).

³⁴ Sólo un ejemplo de uno de estos problemas: «(..) a la democracia representativa le basta, para funcionar, que exista una opinión pública que sea verdaderamente *del* público. Pero cada vez es menos cierto, dado que la videocracia está fabricando una opinión sólidamente hetero-dirigida que aparentemente refuerza, pero que en sustancia vacía, la democracia como gobierno de opinión. Porque la televisión se exhibe como portavoz de una opinión pública que en realidad es el *eco de regreso* de la propia voz.» (SARTORI, G., *Homo videns. La sociedad teledirigida*, trad. A. Díaz Soler, Taurus, Madrid, 1998, 151 pp., p. 76).

³⁵ Vid. BENTHAM, J., *Economy as applied to Office*, en *First Principles Preparatory to Constitutional Code*, ed. Ph. Schofield, Oxford U. P., Oxford, 1989, 386 pp., Ch. 9, pp. 56 ss.

