

MICHELANGELO BOVERO

# Los adjetivos de la democracia

## Uno

En el ensayo *Si dejamos de ser una nación*,<sup>1</sup> Gian Enrico Rusconi afirma: “La más importante de las virtudes cívicas de la resistencia contra el fascismo fue la capacidad de asumir y practicar en los hechos la *democracia sin adjetivos* por parte de hombres y partidos que tenían concepciones diferentes y antagónicas acerca de la democracia (democracia con tantos adjetivos contrapuestos: formal, sustancial, liberal, burguesa, social, pro-

---

<sup>1</sup> Gian Enrico Rusconi, *Si dejamos de ser una nación*, Il Mulino, Bolonia, 1993, p. 85.

gresiva, socialista, proletaria, y hasta, polémicamente, fascista).” No pretendo retomar la discusión, iniciada hace algún tiempo por Rusconi, sobre la revisión del significado histórico de la Resistencia, es decir, de la lucha que una gran parte del pueblo italiano llevó a cabo entre 1943 y 1945 contra los fascistas y los nazis.

Aquí me interesa comentar, como punto inicial, la que parece ser la tesis implícita de Rusconi en el fragmento citado, según la cual la única democracia auténtica sería la democracia “sin adjetivos”, mientras que las concepciones, por decirlo así, “adjetivadas”, serían limitativas, distorsionadoras o potencialmente peligrosas. En su contexto es una tesis que se puede sostener con buenos argumentos: en un cierto sentido, aún por especificarse, yo mismo sostendré una tesis parcialmente similar. Ahora bien, de ninguna manera es cierto, en términos generales, que la operación de precisar la idea de la democracia, calificándola mediante adjetivos apropiados, sea de por sí engañosa o dañina. Todos sabemos lo vaga y retórica que resulta la acepción de democracia presente en el lenguaje común. Antes bien, para ir más allá de esta vaguedad retórica, los adjetivos de verdad son indispensables. O mejor dicho, es indispensable discernir entre la abundancia de adjetivos de la de-

mocracia, ejercer sobre cada uno de ellos el juicio crítico, el análisis cuidadoso sobre su pertinencia. Ello, sobre todo desde que la teoría democrática se volvió “la jerga oficial del mundo moderno”, como afirma John Dunn: “La jerga –explica– es el instrumento verbal de la hipocresía, y ésta es el tributo que el vicio le rinde a la virtud. Hoy todos los Estados se profesan democráticos porque la virtud propia de un Estado es la de ser una democracia”.<sup>2</sup>

¿Pero qué democracia? En el siglo de hierro y fuego que está por terminar, dictaduras de todo tipo y color han intentado disfrazarse de democracias, o por lo menos justificarse como necesarias para preparar el arribo de una verdadera democracia. Ahora bien, ¿cuál es la verdadera democracia? Durante muchos decenios y hasta poco antes del derrumbe del socialismo real, los regímenes políticos occidentales tuvieron que sufrir la competencia en cuanto al derecho de llamarse democracias por parte de los Estados orientales, que se autodefinían como “democracias populares”. No es suficiente limitarse a afirmar que se trataba de una colosal mentira: ¿cuál es la verdad de la democracia? ¿Existe una sola interpretación auténtica? ¿O no es acaso verdad que conocemos muchas concepciones

<sup>2</sup> *La teoría política frente al futuro*, Feltrinelli, Milán, 1983, p. 27.

y modelos rivales de democracia? ¿Sabemos precisar sus contornos, compararlos, evaluarlos? ¿Cómo podemos hacerlo sin “adjetivos”?

El triunfalismo democrático que siguió a la revolución pacífica de 1989 difundió e hizo predominante una noción de democracia que se puede considerar heredera de las batallas ideológicas de la Guerra Fría. Implícitamente definida en oposición a comunismo, ésta indica no sólo un modelo de sistema político, una forma de gobierno, sino el arquetipo de todo un sistema social, o incluso, como dicen algunos filósofos, una “forma de vida”. Así, la idea corriente de democracia se ha vuelto aún más imprecisa y equívoca que antes. Para remediar la confusión, podría no ser peregrina la idea de hacer un censo de los adjetivos que a lo largo de la historia del pensamiento político se han empleado en las diversas circunstancias y desde diferentes puntos de vista para precisar la noción de democracia. Ciertamente sería una investigación de amplio aliento. Quisiera intentar, como primer experimento de reordenación mental, delinear un mapa de los principales adjetivos que se le han atribuido a la democracia en los tiempos más recientes, y que por ello influyen todavía de alguna manera en el lenguaje común.

## Dos

Desde que se encendió el debate sobre las reformas institucionales y constitucionales en Italia, los periodistas empezaron a hacer un amplio uso, y hasta abuso, de algunos de los adjetivos más comunes con los que los juristas y politólogos designan las principales variantes y subespecies de la democracia contemporánea, a saber: presidencial y parlamentaria, mayoritaria y consensual (o, en sentido peyorativo, coasociativa). Las formas presidencial y parlamentaria de democracia se distinguen a partir de un criterio que tiene que ver con el poder de gobierno en sentido técnico; o sea, el Poder Ejecutivo y su relación con el Poder Legislativo.

En la forma parlamentaria el carácter democrático del Ejecutivo constituye una emanación del Legislativo, el cual a su vez fundamenta su carácter democrático en el voto popular. En la forma presidencial el jefe de gobierno es elegido directa y periódicamente por el pueblo. En el primer caso el gobierno responde por su ejercicio frente al Parlamento; en el segundo comparece directamente ante los electores (hace poco tuve oportunidad de subrayar, haciendo referencia a Kelsen, la tenden-

cia autocrática que está implícita en el régimen presidencial, a despecho de —y en contradicción con— su legitimación en la elección directa). En cualquier caso, la distinción entre democracia presidencial y parlamentaria no debe ser confundida con aquella otra entre democracia mayoritaria y democracia consensual; esta última distinción se basa en un criterio que se refiere a la diversa formación de los grupos de representantes en el Parlamento, como consecuencia de la adopción de dos diferentes sistemas electorales, que son —tomemos los tipos puros— el de colegio uninominal y el proporcional. Pero en Italia, como lo he indicado, ha prevalecido la costumbre de llamar coasociativa a la forma de democracia derivada del sistema electoral proporcional. Esto porque, se dice, el sistema proporcional favorece la fragmentación de la representación política, lo que a su vez induce a pactos y repartos de poder, a programas diluidos y a acuerdos genéricos y engañosos, todos ellos fenómenos que se recogen bajo la etiqueta de “coasociativismo”. A quienes sostienen esta tesis se les puede contestar que el sistema mayoritario de por sí, como lo han demostrado los recientes acontecimientos en Italia, no está exento ni de la fragmentación política, ni de los acuerdos de puro poder. De otra parte, es preciso subrayar que no cualquier

acuerdo político es necesariamente genérico y engañoso. Por desgracia, la incultura democrática dominante usa ahora el adjetivo “coasociativo” como arma para arrojar al desprecio público cualquier búsqueda de acuerdos y compromisos razonables. Ello, con el resultado de prejuzgar una reconsideración meditada sobre el problema de la legislación electoral.

## Tres

Si a partir de los adjetivos más usados (y abusados) en el debate corriente en Italia, sobre las reformas institucionales, quisiéramos trazar una ruta explorativa hacia las otras regiones del mundo de los adjetivos de la democracia, un hilo conductor nos podría llegar de la observación de que, por la naturaleza misma del objeto, los adjetivos de la democracia siempre tienden a presentarse en parejas de opuestos. Las dos parejas consideradas: presidencial y parlamentaria, mayoritaria y consensual (o coasociativa), se refieren, ambas, al problema de las reglas y de las instituciones de la democracia *representativa*; pero como tal, cualquiera que sea la variante institucional, ésta encuentra su oposición “natural” en la demo-

cracia directa. Oposición, se entiende, en el ámbito del mismo género: democracia directa y representativa son formas concretas, y específicamente contrapuestas entre sí, de democracia. ¿Tiene sentido preguntarse cuál de las dos es la “verdadera” democracia? Yo diría que no. No es cierto que sólo la democracia directa tenga derecho a llamarse democracia, en cuyo caso la democracia representativa sería una falsa imitación de aquélla o un simple subrogado. El criterio para distinguir una democracia de una no-democracia no coincide con el de distinguir la forma directa de la representativa. Un régimen político puede ser definido como una democracia —cualquiera que sea su forma específica— cuando todos los sujetos a los que se dirigen las decisiones colectivas políticas (leyes y disposiciones válidas *erga omnes* «para todos») tienen el derecho-poder de participar, con igual peso con respecto de cualquier otro, en el proceso que conduce a la asunción de dichas decisiones. Así, tanto la democracia directa como la representativa son tales en la medida en que el derecho de participación política es equitativamente distribuido entre todos los ciudadanos, sin exclusión de género, raza, religión, opinión o censo. El contraste entre democracia directa y representativa se evidencia en la diferente estructura del proceso decisonal político. Dicho

de la manera más simple: democracia directa es aquella en la que los ciudadanos votan para determinar, ellos mismos, el contenido de las decisiones colectivas, como en la democracia de los antiguos griegos; democracia representativa es aquella en la que los ciudadanos votan para determinar quién deberá tomar las decisiones colectivas, o sea, para elegir a sus representantes. La institución fundamental, común a todos los regímenes democráticos contemporáneos, es la elección de representantes por medio de sufragio universal.

Naturalmente, tiene mucho sentido preguntarse si la democracia directa no es “más democrática” que la representativa. Y se debe admitir que en principio así es, no por otra cosa sino porque en el curso de un proceso decisional indirecto las orientaciones políticas de los ciudadanos pueden ser “mal representadas”. Ello no significa, sin embargo, que una democracia directa, o un proceso decisional menos indirecto, deba ser erigido como la mejor forma de democracia en cualquier circunstancia en la que sea posible en términos prácticos. Un instituto de democracia directa como el referéndum ciertamente puede ser invocado como correctivo democrático para eventuales distorsiones de la democracia representativa, pero siempre y cuando se aplique a un problema de decisión li-

mitado a un asunto específico y circunscrito (formulable en términos de una alternativa neta entre un sí y un no), y sólo luego de un debate público suficientemente amplio que permita a los ciudadanos formarse una opinión ponderada.

Como es obvio, estas condiciones no se presentan con frecuencia: al contrario, la mayor parte de los problemas de decisión política en las sociedades contemporáneas de ninguna manera se reducen a una alternativa neta entre un sí y un no. En muchos casos, el llamado directo a la “voluntad del pueblo” esconde peligros antidemocráticos: el verdadero poder no es el del pueblo que selecciona, sino el de quien plantea la alternativa entre la que se debe seleccionar. Un poder de ninguna manera oculto, sino visible (incluso ahora ultravisible: televisible); no obstante, pocos parecen darse cuenta. No debería olvidarse que con base en el plebiscito se rigen los sistemas autoritarios, las dictaduras más o menos enmascaradas. La expresión “democracia *plebiscitaria*” es un oxímoro, el adjetivo contradice al sustantivo. Y esa lluvia de microplebiscitos —una verdadera tempestad electrónica— llamada “democracia de los sondeos” en realidad es una caricatura de la democracia, y en la medida en que se contraponga a los procedimientos institucionales de las decisiones democráticas, o peor aún,

sea impulsada a sustituir a estos procedimientos, se transforma en un engaño colosal: una manipulación continua, un intento sistemático y constante de enajenar a los ciudadanos, a los que se finge reconocer autonomía de juicio, presentando problemas burdamente simplificados y distorsionados, proporcionando criterios de evaluación arreglados.

La frecuente y ridícula incoherencia perceptible entre los resultados de un mismo grupo de sondeos —efectuados en una misma ocasión sobre una misma muestra de público— constituye una grotesca confirmación del hecho de que la obra de idiotización de masas puede llegar a niveles profundos.

## Cuatro

Regresemos a nuestra ruta explorativa. Se ha visto que la distinción entre democracia directa y representativa se establece en la diferente estructura del proceso decisonal político; o mejor dicho, atañe a las diversas reglas de procedimiento para alcanzar decisiones colectivas, aquellas reglas que establecen las condiciones bajo las cuales una decisión puede considerarse colectiva, es decir, válida *erga omnes* (para todos), si es tal

(para simplificar) la decisión de la mayoría de la asamblea de los ciudadanos, o la de la mayoría de los representantes elegidos por los ciudadanos. Sea como fuere, en un caso y en otro es indispensable un cierto conjunto de reglas para decidir. Directa o representativa, la democracia consiste esencialmente en un conjunto de procedimientos –las “reglas del juego”– que permiten la participación (precisamente directa o indirecta) de los ciudadanos en el proceso decisonal político. Ello quiere decir que la democracia es esencialmente formal. No obstante, quien usa correctamente tales adjetivos para calificar la democracia se topa con fuertes malentendidos: comúnmente, el atributo “formal” es entendido como una atenuación del significado y del valor del sujeto “democracia”, cuando no como la indicación de una devaluación o desnaturalización del concepto. Prueba de ello es que en el lenguaje común todavía se contraponen (aunque con menos frecuencia que hace algún tiempo) la democracia *formal* a la *sustancial*. He aquí otra pareja, no menos relevante, de adjetivos de la democracia.

Jamás se insistirá lo suficiente en que la noción de democracia *formal* no debe confundirse con la de democracia *aparente*. Cuando los marxistas (especie ahora en vías de extinción, lo que ha provocado una catástrofe ecológica, como la desaparición de los lo-

bos) criticaban la democracia formal, llamándola también “burguesa”, lo hacían en nombre de una democracia más verdadera. En su lenguaje, el adjetivo “formal”, aplicado a la democracia, no tenía otro significado más que el de aparente y engañoso, y el opuesto adjetivo “sustancial” representaba lo auténtico y verdadero. En realidad, los dos conceptos no eran correctamente comparables (y también por esto las discusiones eran, por lo demás, inconcluyentes), porque estaban en planos diferentes o, dicho de otra manera, uno de los dos estaba “fuera de foco”, esto es, fuera de tema. Mientras que el concepto de democracia formal era referido por sus (no muchos) defensores, a las formas de distribución y ejercicio del poder político, el de democracia sustancial hacía referencia sobre todo al contenido, propósito y resultado social de conjunto del ejercicio del poder. Había en el origen, pues, una confusión conceptual. Una confusión que perdura, aunque de maneras diferentes y un poco descoloridas, en el sentido común político que asigna al adjetivo “formal”, predicado de la democracia, el sentido de insuficiente, vacío o engañoso.

Pero la democracia es formal por definición. En cuanto forma de gobierno se concibe como un conjunto de reglas que se refieren, para usar el lenguaje simplificante de Bobbio, al quién y al cómo de

las decisiones políticas —a quién le toca decidir y con base en qué procedimientos—, no al *qué cosa*, al contenido de tales decisiones. El carácter democrático de una decisión política —de una ley, de una norma asumida como decisión colectiva válida, como “voluntad general”— depende de su forma, no de su contenido. La democracia consiste no en ciertas “reglas *por* decidir”, para ser asumidas como decisiones colectivas excluyendo otras, sino en ciertas “reglas *para* decidir”. Una versión (todavía más) simplificada de la conocida “definición mínima” de la democracia propuesta por Bobbio podría ser la siguiente: la democracia resulta de la suma de dos elementos esenciales: el principio “a una cabeza un voto”, en el que se basa el sufragio universal, y la regla de la mayoría, en la que cada individuo debe contar (antes bien, ser contado) por uno, y ninguno debe contar menos que otro.

En suma, las reglas de la democracia prescriben la distribución lo más equitativa posible del poder político o, con más precisión, del derecho-poder de influir en las decisiones colectivas; pero no indican, no pueden indicar, *para qué* es usado tal poder, para tomar *qué* decisiones, para optar por *cuál* orientación política, para perseguir *qué* ideales. En consecuencia, la llamada democracia sustancial, entendida en el sentido de democracia *pour le peu-*

*ple* —de gobierno “en favor” del pueblo, o de los sectores desfavorecidos, etcétera—, identificada con una particular orientación o contenido político de las decisiones colectivas, no es en cuanto tal democracia; solamente lo es la democracia *par le peuple*, “mediante” el pueblo o, mejor aún, a través de las reglas que permiten y favorecen la participación de los ciudadanos en el proceso de las decisiones políticas. La sociedad democrática —vale decir, gobernada democráticamente— asumirá de vez en vez como orientación política la que resulte seleccionada por los ciudadanos con base en la aplicación y el respeto de las reglas democráticas, cualquiera que sea el contenido concreto de tal orientación, liberal o socialista (o, por ejemplo, ecologista).

## Cinco

Es así como nuestra ruta explorativa se encuentra con la oposición entre la democracia *liberal* y la *social* o *socialista*. Una oposición que ha sido (y en parte continúa siendo) asumida por muchos de manera radical. Según la concepción que predomina ampliamente hoy, y que incluso ha triunfado después de 1989, no hay democracia sin liberalismo, porque no hay demo-

cracia con el socialismo; según la concepción, si no predominante sí ampliamente difundida en la época de la llamada hegemonía cultural marxista, no hay democracia sin socialismo porque no hay (verdadera) democracia con el liberalismo.

Ahora bien, con base en las consideraciones desarrolladas hasta aquí se puede argumentar que ambas nociones, la de democracia liberal y la de democracia socialista, son aporéticas (contradictorias) porque contrastan con la única concepción de la democracia analíticamente rigurosa, la concepción procedimental según la cual la democracia consiste esencialmente en un conjunto de reglas.

En este sentido debe recuperarse (precisándola) la tesis de Rusconi de la que partí, que defiende la "democracia sin adjetivos": yo diría sin *esta clase* de adjetivos, los que indican constelaciones de valores políticos finales. En cuanto formal por definición, en cuanto método para decidir, la democracia es de suyo *agnóstica* respecto de los fines sociales últimos y de los modelos prescriptivos de buena sociedad propugnados por las diferentes ideologías.

Luego de estas puntualizaciones, la noción puede reformularse de la siguiente manera. La democracia es una *forma* de gobierno que puede hospedar una amplia gama de *contenidos*, o sea, de orientaciones políticas diferentes y alternativas en-

tre sí. En este sentido, la “democracia sin adjetivos” —sin *ese tipo* de adjetivos que indican constelaciones de valores finales, contenidos ideológicos— equivale simplemente a la “democracia formal”, esto es, a la democracia definida por un adjetivo de tipo diferente, que no sólo conviene al sujeto, sino que está implícito en su significado. “La democracia es formal” es un juicio analítico, no sintético. En rigor, toda forma de gobierno es “formal”. Incluso la autocracia es formal: un autócrata puede imprimir las más distintas orientaciones políticas a su gobierno. Aunque a primera vista pareciera extravagante, puede ser también *liberal*: el déspota ilustrado, del que hablaban los filósofos de la escuela fisiocrática en el umbral del siglo XIX, era tal, es decir, un autócrata liberal (en uno de los sentidos históricamente plausibles del liberalismo, aquel que se resuelve en el modelo del Estado mínimo, aunque fuerte, dedicado a imponer el orden para permitir el desarrollo libre de las leyes “naturales” de la economía). Sin embargo, mientras una autocracia puede ser religiosa —teocrática o, más en general, puede sostenerse (también) en el principio *cuius regio, eius et religio* (los habitantes del país tienen que asumir la religión del rey)—, la democracia es necesariamente *laica*. Una democracia confesional —cristiana o, por ejemplo, islámica o budista—

se muestra como una *contradictio in adiectum* (una contradicción en los términos). Así, hemos encontrado un adjetivo que parece especialmente pertinente para la naturaleza de la democracia, y en el cual vale la pena detenerse pues permite una profundización no banal en la noción de democracia formal.

La democracia, se podría decir, es la forma de gobierno que es “más formal”, o lo que es lo mismo, es la única propia y rigurosamente formal. En efecto, no soporta en ningún caso ser rigidizada hasta el punto de identificarse con un contenido determinado, con una verdad oficial, con un dogma público indiscutible e inmodificable, sino que por el contrario, coincide con la institucionalización de la posibilidad de cambiar, periódica y pacíficamente, el propio contenido de valores políticos finales, es decir, las perspectivas y las orientaciones de gobierno.

He sostenido [en *Laicità*, IV, núm. 3, junio de 1992] que los fundamentos del pensamiento laico pueden ser reconocidos en un principio teórico, el antidogmatismo, y en un principio práctico, la tolerancia. Laico es aquel que reivindica el derecho de pensar de manera diferente de los demás, porque no cree que haya certezas tan arraigadas que puedan ser elevadas a dogmas indiscutibles, y por ello considera que nadie puede ser obligado a pen-

sar de una determinada manera. Si intentamos sustituir el término “laico” por “democrático”, el significado y la validez de estas afirmaciones me parece que permanecen intactos. (Aquí se abriría la puntillosa y muy actual cuestión de si la democracia, en cuanto posee una naturaleza laica y por tanto tolerante, puede o debe admitir en su seno a sujetos políticos cuyo programa sea dogmático e intolerante; tanto, que amenace el derecho al disenso. Pero éste podría ser el tema de un debate para otra ocasión.)

## Seis

Lo dicho hasta aquí de ninguna manera significa que la democracia, en cuanto es esencialmente formal y laica, no tenga alguna relación con el mundo de los valores políticos (como tal vez lo sugeriría una interpretación nihilista, a mi parecer limitante y engañosa, del laicismo). Ante todo, porque el valor laico de la tolerancia también es un valor político (¡y de qué importancia en el mundo contemporáneo!), y es un valor intrínseco de la democracia como régimen que aspira a permitir la convivencia de las diversas creencias y valores que habitan el mundo y a trans-

formar su potencial conflicto en diálogo y competencia no violenta. Pero también es verdad que la interpretación axiológica de la democracia como régimen de la simple tolerancia puede animar (con o sin razón) una visión escéptica. En ella, la relación de la democracia con los valores aparece de cualquier manera tenue y sutil, más o menos extrínseca.

En consecuencia, parecería que la democracia no puede ser calificada con adjetivos de valor propiamente dichos, que debe ser considerada simplemente como un pragmático *modus vivendi*, y que por tanto no debe considerarse la mejor forma de gobierno sino, a lo más, como decía Churchill, “la peor... a excepción de todas las demás”. Así y todo, la dimensión axiológica de la democracia no se agota completamente en el valor “mínimo” (hoy tan indispensable como pisoteado) de la tolerancia: antes bien, esa dimensión se muestra en extremo compleja. La relación de la democracia con los valores políticos —y con los adjetivos de valor— es doble: en primer lugar, la democracia *se basa* en un cierto núcleo de valores, en el sentido de que se hace posible solamente mediante la garantía institucional de algunos principios de valor determinados que constituyen sus precondiciones; en segundo lugar, la democracia como tal, precisamente en

cuanto consiste en un conjunto de “reglas del juego”, *contiene en sí* la afirmación de otro núcleo de valores. Estos últimos son los valores propiamente democráticos, contenidos en la noción misma de democracia (en su “definición mínima”): la relación de los correspondientes predicados de valor con el sujeto “democracia” es analítica; los primeros no son propiamente valores democráticos, no están implícitos en la noción de democracia como tal: la relación de los correspondientes predicados de valor con el sujeto “democracia” es sintética, pero de cualquier manera necesaria.

Los valores que, aun sin ser propios de la democracia como tal, constituyen sin embargo su precondición, porque solamente su garantía institucional permite a la democracia existir, son ante todo los que provienen de la tradición liberal. Ellos coinciden con las que Bobbio ha llamado las “cuatro grandes libertades de los modernos”: 1) la libertad personal, que consiste en el derecho a no ser detenido arbitrariamente, y del que puede ser considerado su corolario: la libertad de desplazarse sin ser obstaculizado por barreras opresivas (simbólicamente, después del 9 de noviembre de 1989, podríamos decir: el derecho de derrumbar muros); 2) la libertad de opinión y de prensa o, mejor dicho, la libertad de expresar y difundir el propio pensa-

miento, que equivale al derecho de disenso y de crítica pública y que permite la formación de una oposición política consistente y el control sobre el poder; 3) la libertad de reunión, que equivale al derecho de protesta colectiva, y 4) la libertad de asociación, que corresponde al derecho de dar vida a organismos colectivos propiamente dichos, como los sindicatos y los partidos libres, y que por ello abre la posibilidad de una alternativa política efectiva para los ciudadanos, es decir, abre el horizonte de la democracia en sentido estricto.

Ya que el mismo proceso democrático de participación en las decisiones políticas no puede desarrollarse correctamente sin la garantía de estas libertades fundamentales, que son de cuño y tradición liberales, se puede, en consecuencia, sostener que existe por lo menos un sentido en el cual el adjetivo “liberal” resulta adecuado para la democracia. Pero en sentido análogo se puede sostener —como lo hizo, por ejemplo, Calamandrei— que, también y al mismo tiempo, para la democracia debería ser considerado pertinente el adjetivo “socialista” (o “social”), porque sin una equitativa distribución de los recursos esenciales, de los llamados bienes primarios, o sea, sin la satisfacción de los derechos sociales fundamentales que han sido reivindicados por los movimientos socialistas, las

libertades individuales quedan vacías, los derechos civiles básicos se convierten de hecho en privilegio para pocos, y su garantía pierde con ello el valor de precondition de la democracia.

La contradicción con lo que sostuve anteriormente —que las nociones de democracia liberal y democracia social o socialista son aporéticas (contradictorias)— sólo es aparente. Reitero que la democracia no puede ser considerada como vinculada por un nexo necesario ni con el liberalismo ni con el socialismo (mucho menos con ambos) en su configuración más general de ideales (contradictorios entre sí) de buena sociedad. La democracia no puede ser definida como “liberal” para señalar un supuesto lazo indisoluble con el proyecto ideológico liberal de realizar un modelo de sociedad en que sea garantizada a cada individuo la máxima suma de libertades negativas (libertad como no impedimento y no constricción). De la misma manera, la democracia no puede ser definida como “socialista” para indicar un pretendido vínculo indisoluble con el proyecto ideológico socialista de realizar un modelo de sociedad en el que sea garantizada la mayor justicia social. Lo que se suele entender con la noción de democracia liberal, cuando se usa correctamente y no de manera contradictoria con la naturaleza formal de la democracia, es que un cierto

conjunto de principios y valores de la tradición liberal (señaladamente, las cuatro grandes libertades de los modernos) son su precondition indispensable. Pero se debería agregar que un cierto conjunto de principios y valores de tradición socialista (en particular la equidad en la distribución de los recursos primarios) constituyen la precondition de esa precondition.

Dicho de otro modo: una forma de Estado de derecho que proteja las libertades individuales fundamentales, y una forma de Estado social mínimo, que satisfaga las necesidades primarias esenciales, representan los elementos de valor, respectivamente "liberal" y "social" (o "socialista"), que permiten en principio a la democracia ya no cambiar de formal a sustancial sino que, permaneciendo formal, no convertirse, en mayor o menor grado, en democracia *aparente*. Si tuviésemos que recurrir a un adjetivo, diría que la democracia formal no aparente es... "liberalsocialista", aunque sólo en sus condiciones.

## Siete

Ello no significa que la democracia formal, no aparente, tenga valor sólo porque descansa en elementos de valor que llegan a ella, por decirlo así, “del exterior”, de las tradiciones liberal y socialista, en las que radican sus precondiciones. En su núcleo esencial e irrenunciable de reglas técnicas —las reglas del juego democrático— efectivamente están implícitos valores no técnicos, valores éticos, que constituyen la verdadera razón de la superioridad axiológica de la democracia con respecto de los regímenes no democráticos. Tales valores se relacionan con ambos aspectos —el *quién* y el *cómo*, para usar una vez más el lenguaje de Bobbio— del proceso decisional democrático. En la famosa conclusión del ensayo acerca de *El futuro de la democracia*, Bobbio se refiere a cuatro “ideales”, que corresponden precisamente a valores no instrumentales inscritos en las reglas técnicas de la democracia: tolerancia, no violencia, renovación mediante el debate libre y fraternidad. Me parece que todos hacen referencia a la dimensión del *cómo*, es decir, que deben considerarse implícitos en la *manera democrática* en la que se toman las decisiones. Pero acaso el valor supremo en virtud del cual

un régimen democrático debe ser considerado digno de ser preferido en comparación con un régimen autocrático tiene que ver sobre todo con la dimensión del *quién*. En el principio de “a una cabeza un voto” está contenida la afirmación puramente ética de la igual dignidad de cualquier sujeto político. Es la igualdad política –la igual dignidad de todo ciudadano como sujeto de una opinión política que debe poder contar (ser contada) como cualquier otra– el valor ético fundamental ínsito en la respuesta democrática a la pregunta “¿quién decide?” Por lo demás, la igualdad política, la igualdad en la “libertad positiva” –en la capacidad de contribuir para formar la “voluntad general”, o sea, el contenido de la decisión pública, de la autodeterminación colectiva– es, desde los orígenes griegos de nuestro léxico político, la categoría de valor que define la naturaleza de la democracia en su concepto ideal.

Se trata de comparar el ideal con la realidad: de ver si el proceso político del cual es acto inicial el voto de cada cabeza, y las condiciones históricas, sociales, económicas, etcétera, en las que el proceso se desenvuelve, no llegan a vaciar de significado ese principio, “a una cabeza un voto” y, por tanto, a privarlo de su valor. Pero hoy, precisamente, el peligro es ése: que de una u otra manera dicho

principio esté, en la realidad de los regímenes que llamamos democráticos –y en algunos más que en otros–, mutilado de su significado ético, y esté encaminado a transformarse en un mero principio de legitimación exterior, en una simple “fórmula política”, como ha dicho Gaetano Mosca, o sea, en un engaño.

Nuestro recorrido explorativo sobre los adjetivos de la democracia toca de esta manera la oposición más general y global, el contraste entre democracia *ideal* y democracia *real* o, mejor dicho, entre los modelos normativos de democracia y los efectos nocivos de su aplicación concreta. Hoy a nadie puede escapar la importancia de la reflexión en torno a este contraste, junto con la relevancia del continuo redescubrimiento de los valores de la democracia.

## Ocho

Directa-representativa, formal-sustancial, liberal-socialista, ideal-real... ¿Intentamos una síntesis? La democracia puede ser *directa* o *representativa*, y esta última puede conocer diversas variantes institucionales. Pero en el mundo actual, de manera paradójica, una democracia

directa, o una menos indirecta, corre el riesgo de ser menos democrática. La democracia es *formal* por definición; por esto también es necesariamente laica y constitutivamente *tolerante*. Pero ello implica a su vez que la democracia como tal no puede ser ni *liberal*, ni *socialista*: eso sí, puede hospedar de vez en vez uno u otro contenido de valores políticos (y de otro tipo), pero no se identifica con ninguno de ellos. Antes bien, la democracia consiste en la posibilidad de su recambio y alternancia. No por esto la democracia es incompatible con predicados de valor: libertad individual, equidad social, tolerancia e *igualdad política* son la sustancia ética de la democracia en su concepto ideal. No obstante, la democracia *real*, en los regímenes reales que llamamos democracias, ¿qué tan lejos está de la democracia *ideal*, qué tan cerca de la democracia *aparente*?